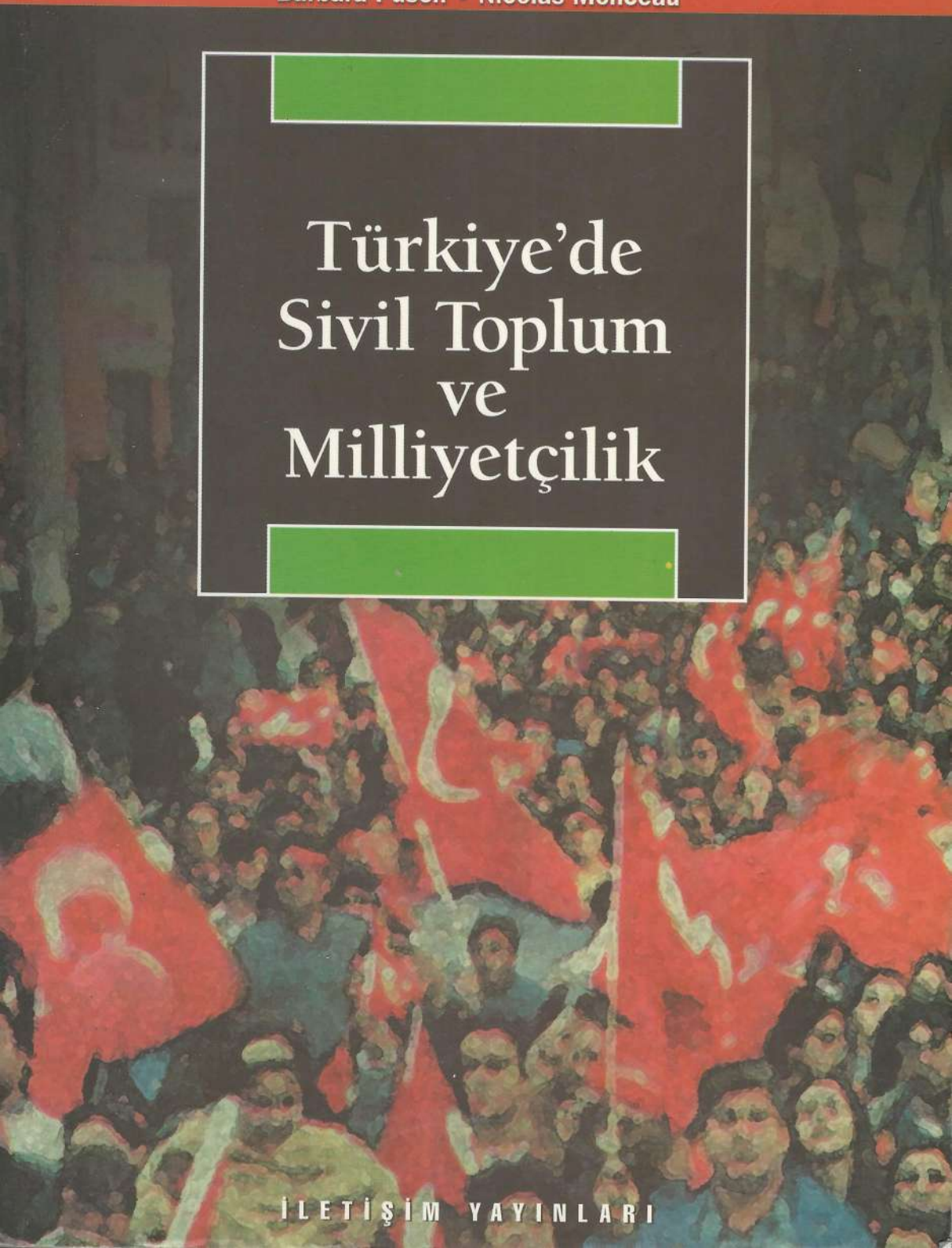
Stefanos Yerasimos • Günter Seufert • Nuray Mert • Gérard Groc
Harald Schüler • Kemal Can • Necmi Erdoğan • Tanıl Bora
Karin Vorhoff • Gottfried Plagemann • Alexandre Toumarkine
Barbara Pusch • Nicolas Monceau

Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik



İLETİŞİM YAYINLARI

Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik

© 2000 Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü & Orient-Institut

İletişim Yayınları 684 • Araştırma-İnceleme Dizisi 104
ISBN 975-470-855-X
© 2001 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2001, İstanbul

KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Utku Lomlu
UYGULAMA Suat Aysu
DÜZELTİ Serap Yeğen
MONTAJ Şahin Eğilmez
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik

iletişim

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR 9

GİRİŞ I

SİVİL TOPLUM, AVRUPA VE TÜRKİYE
Stefanos Yerasimos 13

GİRİŞ II

MİLLİYETÇİ SÖYLEMLERİN SİVİL TOPLUM ÜZERİNDEKİ ETKİSİ
Günter Seufert 25

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE MERKEZ SAĞ SİYASET:
MERKEZ SAĞ POLİTİKALARIN OLUŞUMU
Nuray Mert 45

Yorum-Katkı

TANIMLANMAMIŞ BİR SİYASİ GELENEK: MERKEZ SAĞ
Şükrü Karaca 84

İKİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK, SİVİL TOPLUM VE DİNCİ PARTİ:
FAZİLET PARTİSİ VE DEMOKRATİK BİR GEÇİŞ DENEMESİ
Gérard Groc 89

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLER VE SOSYAL DEMOKRATLARIN İTTİFAK ARAYIŞI:
DİLSEL VE DİNSEL OLARAK TANIMLANMIŞ GRUPLARIN SOSYAL
DEMOKRAT-LAİK ORTAM VE PARTİLERDEKİ ROLÜ
Harald Schüler 133

Yorum-Katkı

CEMAAT, YURTTAŞ VE SİVİL TOPLUM MESELELERİ IŞIĞINDA ALEVİLER VE CEM VAKFI
Murat Küçük 184

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

RADİKAL MİLLİYETÇİLİĞİN EN BÜYÜK ÖRGÜTÜ:
ÜLKÜ OCAKLARI
Kemal Can 201

BEŞİNCİ BÖLÜM

"KALPAKSIZ KUVVACILAR":
KEMALİST SİVİL TOPLUM KURULUŞLARI
Necmi Erdoğan 235

ALTINCI BÖLÜM

TÜRKİYE'DE MESLEK KURULUŞLARI:
"KAMU, "SİVİL" VE "MİLLÎ"NİN MUĞLAK KESİŞİM ALANI
Tanıl Bora 265

YEDİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE İŞADAMI DERNEKLERİ:
İŞLEVSEL DAYANIŞMA, KÜLTÜREL FARKLILIK VE DEVLET ARASINDA
Karin Vorhoff 311

Yorum-Katkı

SİVİL TOPLUM VE SENDİKAL HAREKET
Tonguç Çoban 357

SEKİZİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE İNSAN HAKLARI ÖRGÜTLERİ:
FARKLI KÜLTÜREL ÇEVRELER, FARKLI ÖRGÜTLER
Gottfried Plagemann 361

Yorum-Katkı

AB-TÜRKİYE İLİŞKİLERİNDE İNSAN HAKLARI
Yılmaz Ensaroğlu 397

TÜRKİYE'DE SİVİL TOPLUM VE İNSAN HAKLARI
Coşkun Üsterci 406

TÜRKİYE'DE SİVİL TOPLUM VE DEVLET
Turgut Tarhanlı 418

DOKUZUNCU BÖLÜM

KAFKAS VE BALKAN GÖÇMEN DERNEKLERİ:
SİVİL TOPLUM VE MİLLİYETÇİLİK
Alexandre Toumarkine 425

Yorum-Katkı

KUZEY KAFKAS DERNEKLERİ
Erol Taymaz *451*

ONUNCU BÖLÜM

KAMUSALLIĞA DOĞRU: TÜRKİYE'DE İSLAMCI VE SÜNNİ-MUHAFAZAKÂR KADIN SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ YÜKSELİŞİ
Barbara Pusch *461*

Yorum-Katkı

SÜNNİ-MUHAFAZAKÂR ÇEVRELERDE KADIN POLİTİKASI ÜRETMENİN GÜÇLÜKLERİ
Hidayet Şefkatli Tuksal *488*

ON BİRİNCİ BÖLÜM

CUMHURİYETİN 75. YILDÖNÜMÜ VE OSMANLI DEVLETİ'NİN 700. KURULUŞ YILDÖNÜMÜ: GEÇMİŞİN VE BUGÜNÜN MODERNLİĞİNİ KUTLAMAK
Nicolas Monceau *505*

Yorum-Katkı

TÜRKİYE'DE KÜLTÜR POLİTİKALARI
Hıfzı Topuz *548*

ON İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE FUTBOL VE MİLLİYETÇİLİK
Tanıl Bora *559*

KATKILAR

İDEOLOJİK TERCİHLER VE KİMLİK MESELESİ
Etyen Mahçupyan *585*

DEPREM SONRASINDA DEVLET VE SİVİLLER: SARSINTI
Ümit Kıvanç *599*

DİN DERSİ KİTAPLARI DENEYİMİ (1923-1950)
Ergün Yıldırım *609*

TEŞEKKÜR

Merkezleri İstanbul'da olan, Fransa'nın dünya çapındaki otuz araştırma enstitüsünden biri Institut Français d'Ètudes Anatoliennes (IFEA) ve Orient Institut, Türkiye'nin tarihi, dili ve toplumsal bilimleri üzerine araştırma yürüten tarihçilere destek olmaktadır. Ayrıca, bu iki enstitü, Türkiye'deki araştırmacılarla ve akademik kurumlarla birlikte çeşitli araştırmalar yürütmekte, akademik etkinlikler düzenlemektedir.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılma ihtimali, özellikle de adaylığının reddedildiği 1997 Aralık'ındaki Lüksemburg zirvesinden sonra, ülkenin Avrupa Birliği yetkililerine daha iyi tanıtılması gerekliliği perçinlenmiştir. Koşulları değerlendiren iki enstitü, bütün Akdeniz ülkelerini kapsayacak bir Avrupa Birliği gelişim programına mali kaynak sağlama kararı aldılar. MEDA-Demokrasi olarak bilinen bu program, Avrupa'ya komşu ülkelerde demokrasinin ve insan haklarının yerleştirilmesi amacını taşımaktadır. Bu destekten yararlanmanın koşulu, bir proje teklifinin sunulup kabul edilmesidir. Şimdiye dek Türkiye'de bu programdan yararlanan kurumlar arasında Sabancı Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, World Academy for Local Development (WALD), Antalya Barosu ve Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV) bulunmaktadır.

Enstitülerin Avrupa Birliği'ne sunduğu teklif, Türkiye sivil toplumunu araştırıp Avrupa'daki muadillerine tanıtacak bir inceleme ve tanıtım projesini öngörüyordu. Şubat 1988'de Avrupa Komisyonu'nun Ankara temsilciliği ile enstitüler arasında iki yılık projeyi onlaylayan bir anlaşma imzalandı. Anlaşmaya göre proje kapsamında altısı bir yıllık araştırmalardan, altısı da 6 aylık araştırmalardan oluşan 12 çalışma bulunacaktı. Araştırmalar siyasal partiler, meslek örgütleri ve belirli toplumsal etkinlikler de dahil olmak üzere (futbol, ulusal kutlamalar) en geniş anlamıyla Türkiye'deki sivil toplum üzerine olacaktı. Bu alanda uzman olarak tanınan Türkiyeli ve Avrupalı araştırmacılarla yapılan görüşmelerden sonra şu araştıma konuları seçildi: Merkez sağ partiler, meslek ör-

gütleri, işadamları örgütleri, Aleviler ve sosyal demokrat partilerle ilişkileri, Kemalist sivil toplum örgütleri, Ülkü Ocakları, Balkanlar ve Kafkasya'ya yönelik "periferal milliyetçilik", insan hakları örgütleri, İslâmî kadın kuruluşları, İslâmcı partiler, Cumhuriyetin 75. yıl kutlamaları ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun 700. yılı kutlamaları, futbol ve milliyetçilik.

Ayrıca incelenen örgüt mensuplarının ve/veya tartışmalara katılan uzmanların çalışmalara ilişkin yazılı eleştiriler hazırlaması ve olası eksikliklere işaret etmesi istenecekti. Aynı şekilde, söz konusu örgütlerin belli mensuplarından veya araştırma toplantılarına katılan kişilerden, örgütlerinin devletle ilişkileri konusunda yazılar yazmaları talep edilecekti.

Bu konuları inceleyen araştırmacılar, ilgili örgütlerin üyeleriyle konuşarak ve onlara danışarak çalışmalarını yürüttüler. Her dönemin sonunda araştırma raporları, ilgili örgütlerin temsilcileri ve başka uzmanlarla tartışıldı. Bu tartışma seminerlerinin ilki Ekim 1998'de Fransız Enstitüsü'nde, ikincisi Haziran 1999'da Kemer'de (Antalya), üçüncüsü de Ocak 2000'de Fransız Enstitüsü'nde gerçekleştirildi. Bütün araştırmaların sonuçları 14-15 Mayıs 2000'de İstanbul'da düzenlenen bir seminerde sunuldu. Türkiye'den STK (Sivil Toplum Kuruluşları) temsilcisi ve uzman 200 kişinin davet edildiği seminerde Almanya, Fransa, İspanya, İtalya ve Yunanistan'dan STK temsilcileri ve uzmanlar kendi ülkelerindeki sorunlar hakkında raporlar sundular.

Bu projenin hayata geçirilmesi pek çok kişinin yardımı sayesinde olmuştur. Öncelikle projenin geliştirilmesi ve mali kaynak başvurusunun hazırlanmasında yardımcı olan kişilere, özellikle Etienne Copeaux, Maurus Reinkowski ve Orient Institut'un eski yöneticisi Angelika Neuwirth'e teşekkür ederiz. Ayrıca gerekli mali kaynağı sağlayan Avrupa Komisyonu'na ve bu komisyonun karmaşık bürokratik işlemleri sırasında yardımlarını esirgemeyen çalışanlarına, Ankara'dan Sema Kılıçer, Melek Erman ve Enver Çapçı'ya, Brüksel'den Pieter van Gemmert'e şükran borçluyuz. Projenin son formuna katılarak bizi onurlandıran Avrupa Komisyonu Ankara temsilcisi Karen Fogg'a da teşekkürlerimizi sunarız. Projenin idarî işlerini üstlenen Ümit Topuz, Belgin Argun ve Christopher Kubaseck'e, gösterdikleri çabadan ötürü minnettarız.

Son olarak, tartışmalara katılıp değerli görüşlerini bizimle paylaşan STK temsilcilerine ve uzmanlara özellikle teşekkür etmek isteriz. Bu kişiler:

Eric Agrikoliansky (Marc Bloch Üniversitesi, Strazburg), Müşerref Aksoy (*Yeni Asya* gazetesi), Servet Avcı (Ülkü Ocakları), Gündüz Aktan (TESEV Genel Sekreteri), Deniz Banoğlu (ÇYDD), İlhan Baş (ADD), Mukadder Başeğmez (FP milletvekili), Ali Bayramoğlu (*Yeni Binyıl* gazetesi), Yakup Beriş (TÜSİAD), Ali Berktay (Tarih Vakfı Yurt Yayınları), Ayşe Buğra (Boğaziçi Üniversitesi), Ali Bulaç (*Zaman* gazetesi), İlyas Bulcay (Fenerbahçe Taraftar Derneği), Ruşen Çakır (*Milliyet* gazetesi, CNN Türk), Cem Can (*Fanatik* gazetesi), Aydın Cıngı (SODEV), Fahrettin Çiloğlu, Tonguç Çoban (DİSK), Aynur Demirel (AK-Der), Akif Emre (*Yeni Şafak* gazetesi, Kanal 7), Yılmaz Ensaroğlu (Mazlum-Der), Dionissis Goussetis (Helsinki İzleme Komitesi, Yunanistan), Yasemin Güleçyüz

(*Yeni Asya* gazetesi), Murat Gümrükçüoğlu (TMMOB), Şükrü Hatun (TTB), Şükrü Karaca (DYP), Ercan Karakaş (CHP), Süleyman Karakaş (CHP Eskişehir), Zuhal Karakaş (Eskişehir Gelişim Vakfı), Zafer Koç (Ülkü Ocakları), Murat Küçük (*Cem* dergisi), Stefan Lunte (COMECE), Etyen Mahçupyan (*Yeni Binyıl* gazetesi), Şerif Mardin (Sabancı Üniversitesi), Antonio Marquina (Complutenses Üniversitesi, Madrid), Sunusi Mısıroğlu (MÜSİAD), Baskın Oran (Ankara Üniversitesi), Niyazi Öktem (Bilgi Üniversitesi), İsmet Özel (*Yeni Şafak* gazetesi, *Milli Gazete*), Mustafa Özel (*Yeni Şafak* gazetesi, MÜSİAD), Naki Özkan (*Milliyet* gazetesi), Hakkı Öznur (BBP), José Antonio Sainz de la Pena (Complutenses Üniversitesi, Madrid), Hans-Jürgen Rösner (Köln Üniversitesi), Meral Sağır (CHP Antalya), Leylâ Şahin (AK-Der), Alişan Satılmış (Ülkü Ocakları), Mahmut Sert (futbol antrenörü), Altan Tanrıkulu (*Sabah* gazetesi), Nimet Tanrıkulu (İHD), Sezgin Tanrıkulu (Diyarbakır Bölge Barosu, Genel Sekreteri), Turgut Tarhanlı (Helsinki Yurttaşlar Birliği), Erol Taymaz (*Nart* dergisi, ODTÜ), Gülcan Tezcan (*Yeni Asya* gazetesi), Zafer Toprak (Boğaziçi Üniversitesi), Hidayet Şefkatli Tuksal (Başkent Kadın Platformu), Mete Tunçay (Bilgi Üniversitesi), Aydın Uğur (Bilgi Üniversitesi), Coşkun Üsterci (TİHV), Nur Vergin (İstanbul Üniversitesi), Yemliha Türk (ADD), Murat Yalçıntaş (FP, MÜSİAD), Ergün Yıldırım, Ragıp Zarakolu (İHD).

Stefanos Yerasimos
Günter Seufert
Karin Vorhoff

İstanbul, Bahar 2000

SİVİL TOPLUM, AVRUPA VE TÜRKİYE

Stefanos Yerasimos

Bir tanımlama denemesi

Avrupa'da sivil toplumun gelişmesi, sanayi ötesi toplumların evrimi ile doğrudan ilişkili görünüyor. Bu gelişmenin nedenlerini iki noktada toplayabiliriz:

- Bireye ve birey özgürlüğüne dayanan bugünkü toplumlarda, geleneksel toplumlarda rastlanan dayanışmanın ortadan kalkması ve bunun eksikliğini hisseden bireylerin çeşitli alanlarda bu eksikliği giderecek ortaklıklar kurmaları.
- Temsili demokrasinin bugünkü toplum koşullarına giderek uymaması.

Bunun da kendi içinde birkaç nedeni vardır:

- Partilerin belli sosyal sınıfların temsilcisi olmaktan çıkmaları ve sağ ile sol politikaları ayıran çizginin giderek belirsiz bir hale gelmesi;
- Medya ve haberleşme araçlarının gelişmesi ile birkaç yılda bir oy vermekle sınırlı politikaya katkının yeterli sayılmaması, katılımlı bir demokrasiye yolun açılması;
- Orta sınıfların gelişmiş olduğu refah toplumlarında günlük hayatla ilgili (kültür, çevre, donatım) kısa sürede çözümler gerektiren sorunların ön plana çıkması;
- Devletin ideolojik ve ekonomik alanlarda küçülmesi, hizmet alanlarında ise daha etken olması konusundaki beklentilerin giderek artması.

Bireymerkezci bir toplumda bireyler kendilerini çeşitli ilgi ve çıkar alanlarının merkezi olarak gördükleri konularda daha etkili olmayı sağlayacak dayanışmaya ulaşmak için aralarında birleşip sivil toplum kuruşlarını meydana getirirler. Bunlar, politik sistemin öngördüğü mekanizmaların (seçim) ya da alışılmış toplumsal savaşım öğelerinin (grev) ötesinde, devletin ve yerel

yönetimlerin temsilcileri ile diyaloğa girerek ya da onlara baskı yaparak amaçlarına varmaya çalışırlar. Böylece, parti taraftarlığı ile yetinen pasif politika meraklısı yurttaştan, hiçbir partiyi körü körüne izlemeyen ancak hepsini kendi davalarını kabul ettirmek için kullanan aktif apolitik sivil topluma geçiliyor.

Kişisel pasif siyasallaşma, politikada *müşteri ilişkisi (clientélisme) olarak ortaya çıkan dikey ilişkilerin ürünüdür.* Kişi, oyu karşılığında politikacıdan çıkar sağlamak niyetindedir ve sorunlarını kendisi ile benzer sorunları olan çevresindeki diğer yurttaşlarla birleşerek çözmeye çalışacağına tek başına politikacıyla ya da iktidar temsilcisi ile pazarlığa girerek halleder. *Oysa sivil toplum kuruluşları bireylerin eşit katkı ve sorumluluklarla kurdukları yatay örgütlerdir.* Dolayısıyla kuruluşlarında ortak gaye olarak saptadıkları amaçtan başka amaçları yoktur. Özellikle *iktidarı ele geçirmeye yönelik bir çabaları yoktur* ve bu siyaset dışı (apolitik) tutum, karakterlerinin en önemli belirtisidir. Burada bir paradoksa işaret etmeliyiz. Cemaat, klan, hemşehrilik ve geniş aile bağlarının, hâlâ işlevlerini sürdürdükleri toplumlarda politik ilişkilerin dikey, pasif, ve müşteri ilişkilerine dayalı olmalarına karşı, bireymerkezci toplumlarda yatay ilişkiler giderek önem kazanmaktadır. Bunun nedeni geleneksel grupların bünyesindeki hiyerarşik ilişkilerin politik alana da yansıması, politikanın ve onu yerel düzeyde temsil eden politikacının geleneksel toplum öğelerinin bir üst kademesi olarak algılanmasıdır. Aksine bireyin esas olduğu bir toplumda, kişilerin arasındaki eşitlik ön plana geçtiğinden, sivil toplum kuruluşları kişinin değil, ortak amacın çıkarı doğrultusunda çalışmak zorunluluğunda olan yatay birimler olarak gelişir.

Tabiî ki bu durum bazı kişilerin STK'lar bünyesinde sivrilmesini ve oradan aldıkları güçle politikaya soyunmalarını engellemez. Hatta bazı STK'ların baskı grubundan partiye kayması, iktidara oynaması ve bunu elde etmesi, çevreciler (yeşiller) örneğinde görülmüştür. STK'ların toplumsal bir güç haline geldikleri ancak partili politikanın hâlâ egemen olduğu günümüzde bu gibi kaymalar olağan sayılmalıdır. 17.-18. yüzyılda servet biriktiren burjuvaların asalet unvanı peşinde koşmaları gibi.

İktisadî kuruluşların ve dolayısıyla büyük sermayenin artık tümüyle uluslararası düzeye kaydığı ve Avrupa'da ulusal devletin egemenlik öğelerinin bir bölümünü üst, bir bölümünü ise alt (yöresel) birimlere aktardığı bu dönemde, STK'ların politikayı etkilemesi, onu günlük hayata çekmesi ve devletin tüm kademelerinde yönetici ve politikacılarla sürekli diyaloğa girmesi kaçınılmaz görülmektedir. Bu durumda, halk tarafından seçilen kişilerin halka karşı sorumluluğu, soyut, dört ya da beş yılda bir denetlenen bir sorumluluk olmaktan çıkmaya, her gün ve her konuda sorgulanan, eleştirilen, somut bir görev olmaya namzettir. Aynı zamanda, üst sınıfların giderek ulusal devletin denetiminden sıyrılması, alt sınıfların çıkarlarını gözetleyen kurumların ise güçlerini yitirmesi, orta sınıfların, STK'lar aracılığıyla politikaya müdahale olanaklarını artırmaktadır.

Yukarıda yapılan tanımlamalar, sivil toplum olgusunun, uzun süreden beri yerleşmiş parlamenter demokrasinin ve ulusal devletin sorgulandığı, sanayi ötesi toplumların bir özelliği olduğunu gösteriyor. Oysa Batı Avrupa ve ABD'nin dışındaki ülkeler çoğu zaman ulusal devlet-kimlik sorunlarını çözemedikleri gibi bunlarda demokrasi yerleşememiş ya da cılız kalmıştır. Buna rağmen, genel gelişmelere ayak uydurarak, sivil toplum kıpırdamaları az çok her yerde görülmektedir ki bu olgu merkez-çevre ilişkilerinin bir parçası olarak algılanmalıdır. Ulusal kimlikler berraklaşmadan ulusal devlet birimlerine geçilmesi, kentleşme sürecinin başlangıcında olan kırsal toplumların sanayileşmesi, geleneksel sosyal ve politik mekanizmaların üstünde parlamenter demokrasilerin yerleştirilmesi, Batı'daki uygulamaların hâkim model olarak çevreye yayılması sonucudur. Ancak, yayılma ve etkilenme yoluyla çevre ülkelerinde oluşan devlet, sanayi, demokrasi biçimleri salt "geri kalmış" ya da "gelişmekte olan", yani aynı yolu izleyerek ilerde Batı'daki uygulamaların düzeyine varacak yöntemler olarak ele alınmamalıdır. Farklı koşullarda ve değişik bir geleneksel altyapı üzerinde bina edilen bu gelişim, var olan öğelerle yoğrularak farklı sonuçlara varmaktadır ki bu da küreselleşmenin korkulan yeknesaklığının diğer yüzünü oluşturmaktadır.

Çevre ülkelerinde tomurcuklanan sivil toplum girişimleri de, ne yerel toplumsal ve siyasal düzeyin böyle bir girişimi elvermediği karamsarlığı ile, ne de yakın ya da uzak bir gelecekte Batı'daki düzeye ulaşılacağı iyimserliği ile ele alınmalı. Kavram ve tanımı ne kadar dışmerkezli olursa olsun, olgunun belli bir toplumun verileri ile yoğrularak ortaya çıktığı ve geliştiği -Batı'nın ayna işlevini de gözden kaçırmamak koşulu ile- gözden kaçırılmamalı.

Türkiye'de sivil toplumun gelişme koşulları ilk yaklaşımda iki temel öğeye bağlanıyor: Toplumun İslâm kökeni ve devlet geleneği. Dinin burada, ve Batı'nın aksine, belirleyici bir öğe olarak ele alınması, Müslümanlığın doğası itibarıyla toplumun davranışlarında, Hıristiyanlığa ya da diğer belli başlı dinlere kıyasla, daha etkili olduğu düşünüldüğünden değil, bir yandan İslâm'ın günümüzde dini özel alana taşıyacak evrim sürecinin başında olmasından, öte yandan da, Türkiye'de, hâlâ toplumun geniş kesimlerinin kendilerini ve çevrelerini dinsel kökenli bir anlayış içinde algılamalarından kaynaklanmaktadır.

İslâm öğesi, bizi ilgilendiren bağlamda, cemaate ve cemaatin devletle ilişkisine gönderme yapmaktadır. Ortaya çıkışının tarihsel koşullarına bağlı olarak İslâm, cemaat esasına göre düzenlenmiş olduğundan, Müslümanlığın temelini oluşturan kurallarda cemaatin dışında ya da üstünde bir devlet biçimi öngörülmemiş, oysa tarihsel evrimin gereği ve çevre Doğu medeniyetlerinin etkisiyle, merkezî mutlak bir devlet Müslüman toplumunun başına geçmiştir. Böylece tarih boyunca devletle cemaat arasında açıklığa kavuşamayan, belgelenemeyen bir mücadele süregelmiştir. Dinsel değer sisteminin (şeri'at) konusu olan cemaatin, toplumun yönetiminde doğrudan sözü olmadığı gibi, tüm iktidarı

bünyesinde toplayan devlet, bu değer sisteminin dışında kalmaktadır. İslâm hukuku kendi içinde bir tüm olduğundan ve kaynağı da kutsal kabul edildiğinden, devletin bunu değiştirecek ya da doğrudan etkileyecek kural koyma hakkı yoktur. Devletin idari kararları ancak yürütme pratiğinin kurallaşmasından ibarettir (örf). Oysa şeri'at, kendi evriminin tamamlanmış olduğuna karar verdikten sonra (9. yüzyılda içtihâd kapılarının kapanması), devlet, pratiğini kurallaştırmayı sürdürmüş ve zamanla örfî bir idari hukuk haline gelen bu pratik, şeriatı cemaat içindeki bireylerin ilişkilerini saptayan bir özel hukuk konumuna indirgemiştir. Bununla birlikte, İslâm hukuku felsefesinde daima şeri'at esas, örf ise yerel uygulamaları kapsayan bir ek olarak algılanmıştır. Bu tarihsel evrimin en belirgin olduğu dönem ise Osmanlı İmparatorluğu dönemidir. Bu durumda, Osmanlı devlet anlayışı bir Türk özelliği olmaktan çok, İslâm devlet birikiminin zamanla ulaştığı ileri bir aşama olarak ele alınabilinir. Söz konusu birikimin, Batı'daki gelişmelerin etkisiyle 19. yüzyıldaki Batılılaşma hareketi ve Tanzimat reformlarıyla kendisini açığa vurması ve kanunlaşması, tepeden inme ani bir karar sonucu olarak değil, derin ve tarihten gelen bir evrimin doğal sonucu olarak belirmiştir.

Cemaatle devlet arasındaki ilişkilerin bu özel konumu tüm Müslüman toplumları ve dolayısıyla Osmanlı camiasını etkilemiştir. Müslüman cemaat kendisini devletin gerçek sahibi olarak görmesine rağmen devletin yaptırımlarına karşı savunmasızdır ve devlete karşı sürekli, ancak pasif ve arada uzlaşmalarla noktalanan bir direniş halindedir. Bu direnişin en önemli silahı ise şeri'attır. Çünkü örfî kararların şeri'ata uygunluğu esas olduğu gibi onları uzun dönemde uygulayacak olanlar cemaatin liderleri sayılan din bilginleridir (ulema). Böylece cemaat, muhafazakâr bir tutumla kendi konumunu koruyabilse de iktidara sahip olamamaktadır, devlet ise, tüm gücüne rağmen, toplumu yönetme olanağından önemli derecede yoksun kalmaktadır. Osmanlı devletinin Batılılaşması, bu bağlamda, çağdaşlaşma adı altında topluma hâkim olması ve onu yönlendirmesidir. Bu durumun izleri ise günümüze kadar sürmektedir.

Söz konusu ilişkilerin günümüzde algılanması ve yorumlanması sonucu olarak Müslüman cemaat, devlete karşı geleneksel muhalefetinden ve Batılılaşma sürecinde Osmanlı ve Cumhuriyet devletinin "aydınlanma istibdat"ına (*despotisme éclairé*) direnişinden dolayı, İslâmcı kesim tarafından ilk sivil toplum olarak nitelenmiştir. Oysa burada açık bir anakronizm söz konusudur. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi, sivil toplumu tanımlayan, özgür bireylerin kendi iradeleri ile ve kendi aralarında saptadıkları ortak bir amaçla bir araya gelmesidir. Aksine, kişi bir cemaatin bünyesinde doğar ve sonradan katılmış olsa bile, bir daha çıkamaz, cemaatin önceden ve kendi iradesinin dışında varolan kurallarını değiştiremez. Tarihsel süreçte cemaat ile sivil toplum arasında özgür birey vardır. Aynı biçimde, Osmanlı camiasında, 19. yüzyıldan başlayarak ve gayri Müslimler başta olmak üzere, çeşitli milletlerin bünyesinde kurulan dernek ve gruplaşmalar, ilk etapta kendi geleneksel cemaatlerinin tahakkümünden kurtulmak çabasında olmalarına rağmen, kısa zamanda faaliyetlerini, ulusal kim-

likler yaratarak, imparatorluktan kopacak olan ulus-devletler yararına yöneltmişler, Osmanlı çerçevesinde sivil toplum olmaktan çok, yeni kurulacak ulus-devletlerin iktidarlarını oluşturmuşlardır. Son olarak da, Meşrutiyet döneminde görülen ilk Osmanlı Müslüman dernekleşmeler, kendilerini kısa zamanda yeni doğmakta olan Türk milliyetçiliğine adamışlardır. Böylece sivil toplumun Osmanlı prehistoryası ulus-devletin kurbanı olmuştur.

Cumhuriyet ve demokrasi

Genç Cumhuriyetin durumunu şu şekilde özetleyebiliriz: Osmanlı Batılılaşmasının en saf ürünü olan ve 19. yüzyıldan başlayarak Batı standartlı eğitim görmüş ordu subayları ve sivil bürokrasi, başını çektikleri silahlı bir mücadelenin sonucunda, devletin yönetici sınıfı olma meşruiyetini kazanmışlardır. Bundan yola çıkarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun enkazından kurtarılan topraklarda, askerî-sivil bürokrasi, cemaatle son bağlarını koparmış, çağdaş, laik, ve Türk milliyetine dayalı bir ulus-devlet kurma görevini üstlenmiştir. Ancak, cemaat kaçınılmaz olarak yeniden devlete karşı çıkaracağı için, bu çağdaşlaşma sürecinin ilk aşamasında demokrasiden vazgeçmek gerekiyordu. Böylece Cumhuriyetin temelinde, yönetim aygıtlarını kuran bir toplum yerine, Osmanlı mutlakıyetinin bir uzantısı da olarak, milletini yaratan bir devlet vardır. Bu projenin dayanakları, Batılı bir eğitim görmüş aydın çevrelerle, çeşitli Osmanlı cemaatlerinin üretimdeki yerlerini miras alan ve millî ekonominin kurucuları olması beklenilen, kentsel "millî burjuvazi" ve kırsal eşraftı. Bunların kurdukları meslek odaları ise, yine Osmanlı geleneğinin uzantısı olarak, devlet tarafından sıkı sıkıya denetlenen, Tanıl Bora'nın deyimiyle "Majestelerinin STK'ları" görünümündeki korporatist kuruluşlardır.

Milletin devlet için varolduğu düşünülen bu modern ulus-devlet projesi doğrultusunda, demokratikleşme, Batılılaşmanın bir gereği olarak düşünüldüğünden yine yukarıdan aşağıya doğru yürütülmüştür. Pratikte demokratikleşme çabaları dış baskılarla ve iktidarların toplumsal taban arayışlarıyla ilgili olmuştur. Bu alanda en önemli aşama 1945-1950 yıllarında çok partili parlamenter rejime geçiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası konjonktürünün gerektirdiği bu aşama, aynı zamanda özel sektöre devletin vesayetinden kurtulma olanağını veriyordu. Ancak iktidarın genel seçimlerle belirlenmesi, cemaatin tarih sahnesine geri dönüşünü de ifade ediyordu. O tarihte, devletin güttüğü çağdaşlaşma projesinin aktif savunucusu ve aynı zamanda yararlananı, sayısı toplam nüfus içinde %15'i aşmayan kentsel kesimdi. Demokratikleşme, dünya görüşünde geleneksel değerlerin egemen olduğu kırsal kesimi, siyasetin başlıca aktörü haline getiriyordu. Böylece, çağdaşlaşma projesinin tamamlanmadığı gerekçesiyle demokratikleşmeyi ertelemek ya da denetim altına almak isteyen devlet ya da devletçi kesim ile, geleneksel kitlelerin, Osmanlı döneminden kalan ve Cumhuriyetin ilk döneminde daha da derinleşen, devlete karşı muhalefetinden faydalanıp iktidara gelmek isteyen kesimler arasında mücadele başlamış oluyordu.

Türkiye'nin son yarım yüzyılının tümünü kapsayan bu mücadelenin sonuçlanması, çağdaşlaşma projesinin başarılmasına, yani toplumun cemaatten özgür bireylerden oluşan bir millete dönüşmesine bağlıdır. Bu sürecin kendi öz sosyal ve ekonomik koşulları olması yanı sıra, yaşanılan mücadele, evrimi engelleyen sürekli darboğazlar yaratmaktadır.

Cemaatten özgür bireye geçişin siyasal koşulu demokratikleşmedir. Oysa kitlelerin oy potansiyelleri ile kendi koşullarını dayatıp çağdaşlaşmayı engelleyeceği korkusuyla demokratikleşme geciktirilmektedir. Bu durumda özgür birey yerine, ümmet dayanışmasının yerini milliyetçiliğin, dinin yerini laikliğin aldığı bir çeşit ikame cemaatler yaratılmaktadır. Cemaatten özgür bireye geçişin ekonomik koşulu, dengeli bir gelir dağılımı ve eşit sosyal hizmet ile ifade edilen, sosyal adalettir. Bu alanda ise, kitleler, kâh sol ideolojilere ayak uyduran, kâh İslâmcılara kapılan "tehlikeli sınıflar" olarak algılandığından ve sosyal adaletin, kurulmuş olan ekonomik düzeni ya da yerleşmiş çıkarları zedeleyeceğinden korkulduğundan, gelir dağılımını dengeleyecek girişimler yerine, liberal bir ortamda herkese "köşeyi dönmesi" önerilmektedir. Geçişin sosyolojik koşulu ise kentleşmedir, 20. yüzyılın sonunda kentsel nüfus toplam nüfusun %60'ını aşmıştır, ancak toplam nüfusun %45'i hâlâ tarımla uğraşmaktadır. Önümüzdeki çeyrek yüzyıl içinde ise, tarım sektöründeki nüfusun, toplamın %10'una kadar ineceği öngörülmektedir. Ancak kentleşme bir göçten ileri gidememekte, kentle bütünleşme bir iki nesil sonra mümkün olabilmektedir. Bu arada, kendi geleneksel cemaatinin dayanışma olanaklarından yoksun kalan, kentin nimetlerinden de faydalanamayan kişi kendisine ikame bir cemaat aramakta; bu arayışı ise İslâmcı kesim karşılamaktadır. Böylece İslâmcı hareketin temelini oluşturan tarikat ve benzeri kuruluşlar, çağdaşlaşma darboğazlarının yan ürünleri olarak ortaya çıkmakta ve dinin genel bir hayat görüşü olduğu geleneksel cemaatten siyasî bir ideoloji haline geldiği modern cemaatlere geçilmektedir. Nihayet, çağdaşlaşmanın zarfı olan ulus-devletin birliğini başaracak bireşimin, yerini milliyetçiliğin yarattığı dışlamalara bırakması, yan milliyetçiliklerin gelişmesine neden olmuştur.

Eski ve yeni cemaatler

Sonuç olarak, çağdaşlaşma sürecinin devlet adına yukarıdan aşağıya doğru yürütülmesi ve demokratikleşmenin çağdaşlaşmaya engel olarak görülmesi, özgür birey yerine ikame cemaatler yaratmaktadır. Bunlar uzayıp giden bir ara dönemin sancılarının ifadesi olmakla birlikte, evrim sürecini tıkayan kutuplaşmalar meydana getirmektedir.

Devlet ve onun sabit güçlerini oluşturan ordu ve yüksek bürokrasi, aydın orta sınıflar ve sermaye çevreleri tarafından hâlâ çağdaşlaşma projesinin taşıyıcıları olarak görülmektedir. Döneme ve yerine göre solcu, İslâmcı, yan milliyetçi kisvesine bürünen, refah toplumundan nasibini alamamış geniş kitleler, çağdaşlaşma sürecini sekteye uğratacak "tehlikeli sınıflar" olarak algılandığın-

dan, devlet güçlerinin koruma görevlerinin sürdürülmesinin gerekliliğine inanılmaktadır. Toplumsal konumları bakımından sivil toplum girişimlerine en yatkın olan bu çevreler, devlete karşı çıkmak yerine onu desteklemek eğilimindedirler. Ancak burada devlet, siyasî partiler ve parlamenter demokrasiden ayrı bir kavramdır. Çünkü partiler, kendi çıkarları uğruna kitlelere ödün vererek, devletin çaşdaşlaşma misyonunu yozlaştıran kuruluşlar olarak görülmektedir. Bu durumda, devlete bağlılık, politikacıları eleştirmeyi engellemez, tam aksine.

Ekonomik liberalizmin nimetlerinden faydalanıp yükselen sınıflar ise, geleneksel cemaatin çerçevesini aşıp yurttaş mertebesine erişince, kendilerini, ulus-devletin tanımladığı millî menfaatler cenderesi içinde bulurlar. Milliyetçilik, cemaat dayanışmasına kıyasla, bireyleşme sürecinde ileri bir aşama olmasına rağmen, burada bazen günlük hayatın ayrıntısına kadar inebilen bir davranış söz konusudur. Giyim kuşamdan futbola kadar toplumsal öğeler "millî mesele" mertebesine çıkarılınca, milliyetçi davranış cemaat kuralı (*code*) haline geliyor ve milliyetçi değerlerin mutemedi olan devleti sorgulamak vatana ihanet sayılıyor. Milliyetçi davranış kodları, ulus-devleti koruma adına, dayandığı birey yurttaş temelini zedeliyor, çünkü burada eşitlik, kişisel özgürlük esasına göre değil, vazolunmuş bir model karşısında eşitliktir, yani aslında bağlılıktır. Örnek vermek gerekiyorsa, bu ilke ile yola çıkıldığında, tek bacağı olan vatandaşlar, diğerlerine eşittirler, ancak bu eşitlik onlara kendi özel durumlarına göre davranmalarına izin vermez, onların iki bacaklı çoğunluk gibi davranma hakkını (ve zorunluluğunu) bahşeder.

Kırsal göç sonucu kentlerin çevresinde birikip ancak kentin ekonomisine eklenemeyen ve kültürüyle bütünleşemeyen kitleler ise, geleneksel cemaat öğelerinin bir çeşit alt kent ekonomisine ve kültürüne dönüştüğü, ikame cemaatlerde birleşmektedirler. Burada din, genel bir dünyayı algılama biçimi ve toplumsal kuralların zarfı olmanın ötesinde, kendisine her yönüyle uyuldukça sosyal statü bağışlayan bir davranış kodu haline gelmektedir. Bu kodun, kişiye ve kişinin dahil olduğu gruba yararlı olması için aleni olması gerekir, oysa devletçi çağdaşlaşmanın savunucuları için bu aleniyet devletin ezeli rakibi cemaatin hortlaması anlamına gelir. Dolayısıyla, bu cemaatleşmeler güncel toplumsal ve siyasal ağırlıkları ne olursa olsun, uzun dönemde kırsal kitlelerin kentleşmesi ve çağdaş topluma kazandırılması yolunda, -ülkenin kalkınma darboğazları da göz önüne alınırsa- kaçınılmaz bir geçiş süreci olarak değil, uzlaşmaz bir karşıtlık gibi görülür. Cemaatlerin bu şekilde görülmesi, geçiş sürecini düzenlemek yerine, kutuplaşmaları körükler.

Sonuçta, devletin koyduğu kurallar çerçevesinde, herkesin kabul ettiği ya da reddetmeğe cesaret edemediği yaygın bir milliyetçi cemaatleşmenin içinde, laikler cemaati ile dinci cemaatler, "néo-communautariste" bir düzen içinde birbirleriyle mücadele etmektedirler.

Demografik ve ekonomik dinamizmi sayesinde hızla gelişen bir ülkede, bu kutuplaşma yine de kısır bir döngüye dönüşmemekte, gelişme olanakları belirmektedir. Bu gelişmelerin öğeleri ise, içerde orta sınıfların tabanının genişlemesi, dışarda ise Avrupa Birliği'ne katılma perspektifidir.

Kitlelerin giderek önemli bir kesiminin eğitim ve tüketim olanaklarına erişmesi, kutuplardan kaçınılmaz kopmalar meydana getirir. Yüksek eğitimden geçmiş herkes, artık kendisini devletçi çağdaşlaşma misyonunun zorunlu destekçisi olarak görmediği gibi, ekonominin liberalleşmesi devletçiliğin çekiciliğini her alanda azaltmaktadır. Bu ortamda, devletten bağımsız ve devleti karşısına alma cesaretini göze alacak, Batı tipi STK'ların yeşermesi olanaklı görülmektedir. Ancak demokratikleşme eksiklikleri bu yolu engellemektedir. Parlamenter demokrasinin genç olduğu ve devletin güç imajını koruduğu bir ülkede, amaca ulaşmanın ancak iktidar olmakla elde edileceği düşünüldüğünden - ya da iktidar olmak amacın kendisi olduğu için- düşünüldüğünden, kuruluşlar geleneksel politikaya atılmak, STK'lar partileşmek eğilimindedir. Cemaatten gelen alışkanlıklarla, ilişkiler dikey olarak ele alınmakta ve bu davranış hem kurum içi demokrasiyi hem de kurumların çevreleriyle ilişkilerini etkilemektedir. Piramidin doruğunda yerleşmiş olduğu için paternalist eğilimleri korumaya yönelik devlet ise, ilginç bir biçimde, klasik politik amaçlı girişimleri toplumsal amaçlı STK'lardan daha kolay kabul eder, iktidar mücadelesi vermek için kurulan bir partiyi, dar kapsamlı da olsa toplumsal dilekleri olan bir STK'dan düzene daha uygun görür.

Öte yandan, İslâmî cemaatler, çağdaşlaşmanın çekiciliğine kapıldıkları gibi, devlete karşı verdikleri zorunlu mücadeleden dolayı, evrime uğrarlar. Bu ikame cemaatler, görünürlüklerini sağlayan biçimsel öğeleri son derece önemsemelerine rağmen, üyelerinin yaygın kent kültürünün peşine takılarak değişmelerini engelleyemezler. İslâmî cemaatlerin söylemi geriye dönük soyut bir "devr-i saadet" özlemini taşıyorsa da eylemleri günceldir. Özellikle, devletle ilişkileri politik alandan toplumsal alana kaydığı sürece, görünümleri diğer STK'lardan farklı olmayabilir.

Böylece, her iki kutbun içinde bulunduğu evrim süreci, sivil toplum nüvelerinin kurulmasına ve gelişmesine elverişlidir. Ancak kutuplaşma sürmekte ve şöyle bir paradoks yaratmaktadır. Çağdaşlaşmaya en açık olan kesim, İslâm fundamentalizminin korkusuyla, demokratikleşmeyi frenlemek isteyen devletin yanında yer alma eğilimindedir, muhafazakâr kesim ise, devletin etkisini azaltmak amacıyla, demokratikleşmeden yana görülmektedir. Dolayısıyla ilerici kesimin STK'ları devlete daha yakın, tutucu kesimin STK'ları devlete karşı çok daha eleştirel bir tutumda olabilirler. Söz konusu kutuplaşmanın aşılması ise, iki taraftan birinin baskın çıkması ya da ikisinin arasında bir dengenin kurulmasından çok, her ikisinin de aynı amaca doğru yönelmeleri ile mümkündür. Bu amaç ise Avrupa Birliği'ne katılmaktır.

Batılılaşma, Avrupa'nın düzeyine ulaşma, iki yüz yıldan beri Osmanlı İmparatorluğu'nun ve onun mirasçısı olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin sürdürdüğü bir amaçtır. Bu bakımdan, Avrupa Birliği'ne katılma, çok uzun süreli bir projenin doğal sonucu olarak ele alınmalıdır. Ancak bu süre içinde, Osmanlı-Türk toplumundaki çeşitli kesimlerin bu konudaki tutumları değişmiş, hatta çelişkili bir duruma düşmüştür. İlk başta, Batılılaşma projesi Osmanlı bürokrasisi tarafından yürütüldüğünden, dinsel değerlere bağlı çevreler ve kitleler, bu projeyi, cemaatin baskısını zayıflatacak ve devlet tahakkümünü artıracak bir öğe olarak algıladıklarından, uzun süre karşı çıkmışlardır. 1950'lerden sonra bu muhalefetin, parlamenter demokrasinin sayesinde, politikaya ağırlığını koyması ve aynı zamanda, liberal eğilimlerin ağır basması, Batılılaşma projesinin öncülerini, devletçi aydın ve bürokratları, sola itmiştir. Emperyalizm karşıtı akımların etkisiyle, bu çevrelerde çağdaşlaşma, milliyetçiliğin ve egemenliğin ön plana geçtiği ve demokratikleşmenin arka plana itildiği Batı'ya karşı bir Batılılaşma olarak ele alınmıştır.

Bu durumda, '60'lı ve '70'li yıllarda, hem anti-emperyalist devletçi kesimler hem muhafazakâr İslâmcı kesimler, Avrupa Ekonomik Topluluğu'na karşı olumsuz bir tavır takınmışlardır. Bu sonuncular arasında serbest pazar rekabetinden çekinen, özelikle taşralı, küçük ve orta girişimciler de vardı ve bunlar siyasal İslâm'ın temel taşlarını oluşturmuşlardır. Böylece bu dönemde, Avrupa yanlısı olarak liberal kesim kalıyordu ve o tarihten bu yana Avrupa Birliği'ne katılmanın en ateşli savunucuları liberal iş adamları dernekleri olmuştur.

1980 askerî darbesinin getirdiği baskılar ve yeni rejimin sol tehlikeye karşı dinci kesimi kullanmak istemesi, aydınların önemli bir kısmını devletten soğutmuş ve sivil toplum kavramı o yıllarda devlete karşı bir direniş olarak Türkiye'deki literatüre girmiştir. O dönemden başlayarak, aydın, liberal, orta sınıf kesimleri, bir demokratikleşme ve ilerleme garantisi olarak Avrupa Birliği'nden yana olmaya başlamışlar ve bunların sayıları artarken, devletçi "egemenlikçi" çağdaşlaşma modelinin savunucuları o derece marjinelleşmiştir.

Son olarak, 1997 Şubat'ında, siyasal İslâm'ın iktidara gelmesine izin verilmeyeceği açıkça ifade edildikten sonra, İslâmcı kuruluşlar hızla sivil toplum alanına kaymışlar ve aynı zamanda, varlıklarını korumak için, demokratikleşmeyi ve bunun garantisi olarak, Avrupa Birliği'ne katılmayı savunmaya başlamışlardır. Böylece, 1999 Aralık'ında Türkiye'nin AB adaylığı kabul edilince, red cephesinde bir tek devletçi çağdaşlaşmaya bağlı kesim kalmıştır. Bu kesim, devletçi çağdaşlaşma geleneğini önemli ölçüde sürdüren, meslekî kuruluşlarda güçlüdür. Ayrıca, dinci kesime karşı en uzlaşmaz muhalefetin başını çektiği için, yukarıda sözünü ettiğimiz kutuplaşmadan faydalanmakta, kriz durumlarında dincilerden ya da din adına güdülecek kitlesel hareketlerden çekinen liberal aydın ve orta sınıfları yanına çekebilmektedir. Askerî ve sivil bürokrasi düzeyindeki etkisi ise tartışmalıdır. Devletçi çağdaşlaşmanın kuramcısı olarak bu kesim, bürokrasiyi etkilediği hatta akıl hocalığını yaptığı iddiasında olabilir. Ancak, Avrupa Birliği ile ilişkiler gelişip derinleştiği ölçüde, fikir ve tutumların

da çeşitleneceği ve egemenliği korumak adına yönetime hâkim olma eğilimlerinin zayıflayacağı düşünülebilir.

Avrupa Birliği'ne katılma süreci ve STK'lar

Aralık 1999'da yeniden rayına oturan, Türkiye'nin Avrupa Birliğine katılma süreci, katedilecek uzun bir yoldur. Ancak bugünden bakıldığında, bu yolun uzunluğundan ve hatta varılacak noktadan çok, önemli olan sürecin kendisidir. Çünkü şimdiden başlayan tartışmalar gösteriyor ki bu süreç demokratikleşme ile özdeşleşmektedir. Devletin ve toplumsal mekanizmaların tümünün giderek masaya yatırıldığı bu tartışmalarda, STK'lar odak noktalarında bulunmaktadır. Türkiye'nin AB muktesebatına uymasının ön koşulu ve aynı zamanda en büyük faydası, Türkiye'deki devletin ve toplumun kendisi ile hesaplaşmasıdır ve bunun öncülüğünü toplumun ürettiği kurumlar, Sivil Toplum Kuruluşları yapmaktadır.

Avrupa'ya katılma sorunları, içerdeki kutuplaşmayı aştığı ve bu kutuplaşmanın tarafları olan kesimleri birleştirdiği için, her iki tarafın STK'ları, bu konuda diyaloğa girebilecek ve birlikte çalışabilecek durumdadırlar. Anayasanın ve en yüksek devlet kurumlarının bile tartışılabilir hale geldiği bu ortamda, alışılmış parlamenter demokrasiden katılımcı demokrasiye geçiş kendiliğinden olmaktadır. Avrupa Birliği üyeliği salt politik konuların ötesinde, eğitim, kültür, çevre vb. tüm toplumsal konuları kapsadığı için bunların tartışılması da gündeme gelmektedir. Bu konuların tartışılabilir hale gelmesi ve tartışılmalarında STK'ların rolü, bireyleri ve içine kapanmış oldukları ikame cemaatleri, "milliyetçi", "laik", "dinci" tutumlarını aşarak sivil toplum tabanını genişletmeye sevketmektedir. Dolayısıyle görülüyor ki AB dürtüsü Türkiye'deki sivil toplum olgusunu büyük ölçüde hızlandıracak, sivil toplumun gelişmesi ise AB sürecini rayına oturtacak durumdadır.

Avrupa'ya katılma yolu uzundur ve bu yolda Türkiye'nin, Batı Avrupa ülkelerinin elli ya da yüz yıl önce çözdükleri sorunları, çözmek zorunluluğu vardır. Toplumun ekonomik ve kültürel değişimi mekân değişmesine sıkı sıkıya bağlıdır, yani kırsal göç tamamlanmadan ve kırsal nüfus kent yaşamı ile bütünleşemeden toplumsal çalkantılar sürecektir. 50 yıl önce başlayan bu sürecin ise ancak yarısına gelinmiştir. 1950'de 24 milyon nüfusun 4 milyonu kentli iken bugün 65 milyon nüfusun 40 milyonu kentlerde yaşamaktadır. 2025'lerde ise 85 milyona ulaşacağı düşünülen nüfusun 75 milyonunun kentlerde olacağı öngörülmektedir, yani 50 yıl içinde kentlere eklenen 36 milyon kişiye önümüzdeki 25 yılda 35 milyon daha eklenmesi beklenilmektedir. Bu yeni kentlilerin gelir dağılımından ve eğitimden paylarını alabilmesi, hatta bu payların Avrupa ortalamalarına olanca yaklaşması gerekecektir. Böyle bir değişimin getirdiği toplumsal sonuçlar, dar ekonomik ve politik çerçevelerin ötesinde ele alınmalıdır. Dinci hareketler, karanlık emeller tarafından sömürülen çağdışı kalıntılardan çok, muazzam bir toplumsal devinmenin dışavurması, yan milliyetçilikler aynı

devinmenin ulus-devlet milliyetçiliğinin çarpıtıcı aynasından aksetmesi olarak irdelenmelidir.

Aynı zamanda tüm bu sorunlar Avrupa ile bütünleşme perspektifi içinde ele alınmalıdır. Avrupa Birliği, 'en asgari tanımı ile, bir ulus-devletler birliği ise, ulus-devletlerin ötesinde de bir birliktir. Bu kapsamda, 19. yüzyıl ulus-devletinden kalma ulusal egemenlik kavramı yeniden gözden geçirilmelidir. Her alanda her şeyi kapsayan tekparça bir egemenlik yerine, her bir alanı farklı biçimde içeren ve dolayısıyla birbirleriyle örtüşmeyen, kısmî egemenlikler toplamı düşünülmelidir. Bunlar, aynı zamanda paylaşılan, devredilen ve devralınan egemenliklerdir. Paylaşılmış egemenlik klasik ulus-devlet kavramına ne kadar ters düşerse düşsün, küreselleşme çağında taraflarca kabul edilmiş ve kurallara bağlanmış bölüşülmüş bir egemenliğin, hiyerarşik bir dünya düzeninin dayatılmış bağımlılığına göre ileri bir aşama olduğunu kabul etmek gerekecektir.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılması konusunda en önemli koz olarak stratejik konumu öne sürülmektedir. Bunda, Soğuk Savaş döneminde NATO'ya katılma ve o dönemde Türkiye'nin rolünün etkisi büyüktür. Oysa, Avrupa Birliği, Türkiye'nin bugüne kadar katılmış olduğu, NATO, OECD gibi, salt savunma ya da ekonomik amaçlı bir kuruluş değildir. Bunların ötesinde bir halklar birliğidir ve tüm kriterlerin karşılanmasının dışında, ancak bu birliğin oluşması ve taraflar tarafından özümsenmesiyle bütünleşmeye ulaşılabilecektir. Bu işin başarılması için, hükümetlerin ve bürokrasilerin yanı sıra, her iki tarafın halklarının, yani sivil toplumlarının ve sivil toplum kuruluşlarının, birlikte çalışmaları gerekecektir. Avrupa Birliği perspektifi, yalnız Türkiye'deki sivil toplumun gelişmesini ve toplum içindeki kutuplaşmaları aşmasını sağlamakla kalmayarak, Türkiye ile Avrupa STK'ları arasında işbirliğine de yol açmalıdır. Böylece STK'lar Türkiye-Avrupa ilişkilerinde anahtar konuma gelebilir. 1975'te, Helsinki'de toplanan Batı ve Doğu blokları arasındaki zirvede kararlaştırılan demokratikleşme sürecini izlemek için her ülkede Helsinki izleme komiteleri (*Helsinki Watch*) kurulmuştu. 1999 Aralık'ında, Helsinki AB zirvesiyle başlayan Türkiye'nin adaylık süreci, Türkiye ve Avrupa STK'larının ortaklaşa yürütecekleri II. Helsinki izleme komitelerine yol açabilir. Böyle bir ortak kuruluş, katılım sürecini izlemeye alır, halkların birbirini tanımasına önayak olur, yolda çıkacak pürüzleri aşmaya çalışır.

Türkiye'de yıllarca çalışan, Fransız ve Alman araştırma enstitüleri ile Türk, Alman, Avusturyalı ve Fransız araştırmacılar, böyle bir yolun açılmasını olanaklı kılmak için Türkiye'deki sivil toplumun genel bir envanterini çıkarmanın gerekliliğini duydular ve yaptıkları önerinin karşılığında Avrupa Birliği'nden gördükleri yardımla burada sunduğumuz projeyi gerçekleştirdiler.

MİLLİYETÇİ SÖYLEMLERİN SİVİL TOPLUM ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Günter Seufert

AKADEMİK TARTIŞMALAR VE SİYASET

Türkiye'de sivil toplum üzerine süregiden akademik tartışmaların bakış açısını en iyi, *Civil Society in the Middle East*[1] (*Orta Doğu'da Sivil Toplum*) başlıklı bir derlemede yer alan iki makale gözler önüne sermektedir. Bu makalelerin yazarları, Binnaz Toprak ve Nilüfer Göle kendi alanlarında uluslararası bir üne sahiptirler. Her iki araştırmacı konuya farklı varsayımlarla yaklaşmakta ve hemen hemen birbiri ile tezat içerisinde olan sonuçlar çıkarmaktadırlar.[2] Bu makalelerdeki farklı bakış açıları sadece siyasetbilimci Toprak ve sosyolog Göle'nin akademik kökenlerini değil, aynı zamanda bugünün Türkiyesi'ndeki sosyopolitik tartışmaları da yansıtmaktadır.

Birçok konuda farklı görüşlere sahip olmalarına rağmen, Toprak ve Göle, Türkiye'de sivil toplumun kırılganlığı hususunda hemfikirdirler. Bu kırılganlığın sebebini tarihsel önkoşulları yanı sıra güçlü bir devlette ve derin kültürel ayrışmalarda bulmaktadırlar. Her iki araştırmacıya göre "Kemalistler", "İslâmcılar", "Sünniler", "Aleviler", "Türkler", "Kürtler" gibi kültürel(ci) grupların varlığı ve ayrıyeten başka dil ve mezhep grupları üyelerinin talep ve eylemleri, siyasal gerilimi artırmaktadır.[3] Sebepler ve sonuçlar söz konusu olduğunda ise araştırmacıların bu durum hakkındaki değerlendirmeleri büyük farklılıklar göstermektedir. Modernleştirici ideolojileri ve ideolojilerin hayata geçirilme sürecini tarihsel, top-

1 August R. Norton (der.), *Civil Society in the Middle East*, cilt 1-2, Leiden: Brill, 1995-1996. Proje, Ford Vakfı tarafından finanse edilmişti.

2 Nilüfer Göle, "Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey" Norton (der.), *Civil Society in the Middle East*, cilt 2 içinde, 1996: 15-43; Binnaz Toprak, "Civil Society in Turkey" Norton (der.), *Civil Society in the Middle East*, cilt 2 içinde, Leiden: Brill 1996, 87-111.

3 Toprak, "Civil Society in Turkey", 107; Göle, "Authoritarian Secularism", 23.

lumsal ve siyasal bağlamlarına oturtup oturtamayacağımız meselesi, Toprak ve Göle'nin farklılıklarının odak noktasını oluşturmaktadır. Bu yaklaşımlar, sivil toplum hakkındaki karşıt tezlerin tartışıldığı temel ekseni de oluşturmaktadırlar.

Sivil ve laik olanın özdeşleştirilmesi

Toprak, Cumhuriyetin ilk dönemindeki laiklik politikalarını çekincesiz olumlamakta, eskimiş ve otoriter bir rejimin devrilmesinin ardından sağlam bir temel kurulabilmesi için bu politikaların varolan tek araç olduğunu düşünmektedir. Özellikle de modern ve laik değerlerin evrensel ve kapsayıcı yönlerine dikkat çekmektedir. Yazara göre, Türkiye'deki laikleşme, ilk kez karar alma süreçlerine katılma imkânı verilen bir halkın rekabet içindeki inançlarını, çıkarlarını ve kimliklerini uzlaştırmanın tek yoluydu. Bu çerçevede modernleşmeci güçlerin sınıf, statü ve çıkarlarına fazla dikkat çekilmemektedir. Modern değerlerin kuvveden fiile çıkarılma sürecinde uğrayabilecekleri bozulma ve hatta tahrifat olasılığı tartışma dışı kalmaktadır.

Bu düşünce -güçlü sebeplere dayanarak- toplumsal gruplardan görece bağımsız güçlü bir devletin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu bakış açısında rejimin kapsayıcı özelliği tamamıyla onun laikleşmeci yönüne bağlıdır. Dolayısıyla dini, özellikle de İslâmı çağrıştıran her türlü program, eylem ve hatta salt niyet bile özgürlük ve sivil toplum yolunda birer engel olarak tasvir edilmektedir.

Toprak'a göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki laikleşme girişimleri ile Cumhuriyetin reformları arasında doğrudan bir bağ vardır. Tek parti döneminde dinî eğitimin kaldırılmasına, dinsel örgütlenmelerin yasaklanmasına ve İslâmî ibadetin tamamıyla devlet-bürokrasisi vesayetine tâbi kılınmasına atfedilen liberalleştirici nitelik, aynı şekilde bireysel yaşam ve mülkiyet haklarının ilk kez tanınmasına ve Avrupa hukuk geleneğinden alınan ve şeriat hükümlerinin alanını sınırlayan pozitif hukukun yerleştirilmesi sürecine de atfedilmektedir. Cumhuriyet döneminde dinsel çoğunluğun, İslâm'ın güçlü laik ve ulusal vurgularla bezeli yasal bir yorumuna bağlı kılınması, Toprak tarafından, İmparatorluk'un son döneminde dinsel (özellikle de Hıristiyan) azınlıklara Müslümanlar'la eş statü tanıma çabalarının bir devamı olarak yorumlanır ve din, çoğulculuğa ve sivil topluma yönelik en büyük tehdit olarak görülür. Toprak, toplumsal failleri esas olarak onların ideolojilerine göre değerlendirir ancak onların yapıp ettikleri, analizinin odağında pek yer almamaktadır. Bunun içindir ki, Toprak'ın makalesi, dinsel örgütlenmelerin siyasal pratiklerinin ve değişen söylemlerinin ayrıntılı bir incelemesini içermemektedir. Bununla beraber laikleşmeci faillerin ve seçkinlerin çıkarları, menfaatleri, kâr ve kaygıları liberalleştirici laik ideolojilerinin arkasında kalmaktadır.

Toprak'ın makalesinde sivil topluma aidiyet, açık bir şekilde, kültürel düzlemde Avrupalılaşma politikasını güçlendiren laik ve/veya laikleştirici güçlerle sınırlandırılmıştır. Sivil toplumu tanımlamak için bir başka ölçüt kullanılmamaktadır.

Toprak'ın aksine Göle, laikleşmeci çabaların, özgürlüğü ve sivil toplumu geliştirecek çabalar olarak görülmesini sorgulamakta ve iki ana tez geliştirmektedir. Siyasal düzlemde, birçok Ortadoğu toplumunda laikçiliğin otoriter yollarla uygulamaya sokulduğuna ve dünya görüşünün tedricen dünyevileşmesi/laikleşmesi biçiminde gelişmediğine dikkat çekmektedir. Bunun sonucu olarak, Göle'ye göre demokratikleşme, dinsel tutumlar, hayat tarzları ve siyasal programlar şeklinde tezahür etmektedir. Göle, seçkinlerin laikleşmeci politikalarının, sırf siyasal katılımı ve özyönetimi artırıcı araçlar olarak görülmesine karşı çıkmakta ve Türkiye'deki modernleşmeci politikaların sadece İslâmcılık'ı değil aynı zamanda liberalizm, sol ideoloji ve yerel özerk örgütlenmeler gibi diğer eğilimleri de bastırdığını belirtmektedir.

Göle'ye göre Türk laikliği, yeni "Avrupalı" değerleri ve yaşam tarzlarını, zihniyet ve düşünce kalıplarını ithal etmiş ve bunları, hem kamusal hizmetler hem de siyasal alan anlamında kamusal alana giriş vizesi haline getirmiştir. Ortak paydalar yaratmak ya da aynı derecede meşru siyasal failler arası müzakereler için sağlam bir zemin kurmak yerine Türk tipi laikleşme, sadece Batılılaşmacı seçkinleri tasvip etmiş ve antika olarak değerlendirdiği önceden varolan tüm toplumsal yapıları ve kimlikleri modernleşme ve ulus inşa süreçlerindeki engeller olarak görmüştür.

Bu yüzden Göle'ye göre laiklik kavramı tarafsız ve "iktidar-dışı" bir terim olarak kabul edilemez.[4] Seçkinlerin medeniyet kavramı "evvelâ 'Batı bilincinin tezahürüne' ve 'Batı tarzı milliyetçi duygulara' gönderme yapar. Kısacası medeniyet genellikle Batı'nın üstünlüğünün bir ifadesi olarak tanımlanır".[5] Türk laikleşme politikaları, bu şekilde "medenî" (Batılı) ile "barbar" arasındaki yerküresel hiyerarşiyi Türk toplumunun içinde yeniden üretmiştir.[6] Çevre toplumların uluslararası planda Batı modernliğine karşı koyma (ve kendi geleneklerinden hareketle modernliği üretme)[7] yetilerini kaybetmesi gibi, Türk modernleşme sürecinde de İslâm gibi geleneksel kimlik tanımlayıcıları etkisiz hale gelmiş ve gerilemeye mahkûm olmuşlardır.[8]

Toprak'tan farklı olarak Göle, laikliği faillerin ya da örgütlerin medenî olma yetileri ile eşitleyen her tür yaklaşımı reddetmektedir. Bunun yerine, dindarların örgütlerinin bazen kemikleşmiş gelenekçiliğinin sorumlusu olarak laikleş-

---

4 *A.g.e.*, 20.

5 *A.g.e.*, 21.

6 Şerif Mardin, "Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri" *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim* içinde, Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (der.), İstanbul, Der Yay., 1995/1996, 139.

7 Burada Göle şu esere gönderme yapmaktadır: Daryush Shayegan, *Le Regard Mutillé*, Paris 1989 [Türkçesi: *Yaralı Bilinç*. Çev. Haldun Bayrı, Metis, 1991]

8 Göle, "Authoritarian Secularism", 22.

me politikalarını göstermektedir. Laikleşmeci bir ideolojinin her zaman sivil (ve hatta medenî/yurttaş temelli) bir siyaseti şart koşmadığı göz önünde tutulursa sivil toplumu tanımlamak için yapısal bir ölçüt ihtiyacı aşikâr hale gelir. Konuya karşıt yaklaşımlarına rağmen hem Toprak hem de Göle sivil toplumun iki önemli boyutunun altını çizmektedirler: Devlet düzeyi (yani hukuk, kurumsal yapı ve pratik) ve sivil toplum örgütleri ve failleri düzeyi (yani STK'ların devlet, toplum, çıkar grupları ve birey ile ilgili anlayışları).

Kamusal düzeyde Göle, siyasal rejimin kamusal alanı sınırlama ve devlet ideolojisini dayatma girişimlerini vurgulamaktadır. Talep ettiği şeyler "sağlam kurumlar", hukukun egemenliği ve "sağlam bir vatandaşlık tanımı"dır.[9] Sivil failler (bireyler veya örgütler) düzeyinde ise Göle'ye göre "ahlakî öncüller", "şehirli davranış kodları", "meslekî etik" ve "girişimci ahlakı" eksiktir. Bu yüzden Türkiye'deki sivil toplumun "hakikatin tekelinde olduğunu iddia etmeye" ve "totaliter projeler hayata geçirmeye"[10] meyilli failleri karşısında Göle pek de iyimser değildir. Diğer Yakın Doğu ülkelerinde olduğu kadar Türkiye'de de eksik olan şey "siyasal alanın sınırlarına dair en azından zımnî bir anlaşmaya dayanan ortak bir kimlik tasavvuru"dur.[11]

MESELELERE ODAKLANMAK MI İKTİDARI ARZULAMAK MI?

Üzerinde hemfikir olunan bir konu, sivil toplum kuruluşlarının, genel olarak kapsayıcı toplumsal projelerden kaçınmaları ve doğrudan siyasal iktidarı talep etmemeleridir.[12] Bu doğrultuda sivil toplum kuruluşları, programları bir dizi iktisadî ve siyasal soruna cevap vermenin yanında, uygun bir yönetim taslağı da sunmak durumunda olan siyasî partilerden farklıdırlar. Belirli toplumsal grupların az çok ayrışmış talepleri ile ortak bir amme menfaati bağdaştırma yükümlülüğünden azade olan sivil toplum örgütleri, "oldukça bencil bir şekilde" kendi üyelerinin çıkarlarına yönelik tekil meseleler üzerine yoğunlaşabilme olanağına sahiptirler. Amme çıkarlarına yönelik davransalar bile esas olarak mesele odaklı kalmaktadırlar. Bu bağlamda sivil toplum iki şeyi içermektedir: Az çok sistematikleştirilmiş ideolojik inançları doğrultusunda mücadele veren siyasal partilerin kurumsallaşmış mücadelelerinin ötesinde meşru siyasetin yasal bir alanı ve kendilerini dar anlamda siyasî çekişmenin parçası olmamakla tanımlayan vakıflar, dernekler, sendikalar, dinsel kurumlar ve inisiyatif grupları, gönüllü yardım kuruluşları ve entelektüel çevreler gibi bir dizi mesele odaklı örgütler.

---

9 *A.g.e.*, 33-35.

10 *A.g.e.*, 37. Bütün bunlar "*seçmenleri* 'İslâmcı faşizmden' bağışık olmayan" İslâmcı hareket için de geçerlidir.

11 *A.g.e.*

12 Walzer, Michael, "Sivil Toplum Düşüncesi: Toplumsal Yapılaşmaya Doğru Bir Adım", *Birikim*, 37 (Mayıs 1992), 33-41, burada 41.

Bu özellikleriyle sivil toplum, devletin ve toplumun sorgulanmayan tarihsel ve ulusal varlık nedenlerine atıfta bulunarak farklı toplumsal gruplar ve tek tek bireyler üzerine baskı kuran totaliter düzenlere karşı panzehir görevi görmektedir.

Milliyetçi paradigmanın içinde ya da dışında hareket etmek

Bazı değişikliklere rağmen, milliyetçilik, Cumhuriyetin daimî varlık nedeni ve resmî söylemin belirleyici unsurudur. Yeni devletin ilk yıllarındaki devrimci uygulamalar, "evrensel medeniyet" düşüncesine gönderme yapılarak meşrulaştırılmıştır. Bununla beraber Türk ulusu bu medeniyetin gerçekleştirilmesinin öngörülmüş aracı ve aynı zamanda Türk Devrimi'nin ereği olmuştur. Erken Cumhuriyet dönemi ortamında devlet ulus ile meşrulaştırılmakla kalmamış, aynı zamanda dinden arındırılmış bir ulus bilincinin gelişmesinden de sorumlu olmuştur.[13] Böyle bir tasavvur, din ile hukuk ve öğretim gibi alanları kapsayan hatta gündelik özel hayatları da etkileyen merkezci bir eğitim çabasına tâbi tutulan faal nüfusun beklentilerine karşılık verememiştir. Bu doğrultuda, devletten ulusu vücuda getirmesi beklenmiş, o da bunu kendi temeli ve varlık sebebi olarak görmüştür.

Bu şekilde devlet ve ulus bütünleşmiş, farklılaşan çıkarlara ve çeşitli ancak her biri meşru olan toplumsal güçlere ve kuruluşlara fazla yaşam alanı bırakmamıştır.[14] Tek parti sistemi bu tarz bir siyaset için gerekli olan kurumsal iskeleti kurmuştur. Bunun sonucunda 1922'ye kadar süren müttefiklerin işgali süresince faal olan 45 partinin hayatına son verilmekle kalınmamış,[15] Cumhuriyetle birlikte kendini aynı medenileşme ve uluslaşma projesine vakfetmiş bazı örgütler de kapatılmıştır. Bunlar arasında 1932'de kapatılan Türk Ocakları[16] ve 1934'te kapatılan Türk Kadınlar Birliği[17] de bulunmaktadır.

Buradaki en önemli husus, erken Cumhuriyetin, devlet ve halkı bütünleştirme çabasıdır. Milliyetçiliğin içinde veyahut milliyetçilik için birleşmiş olan bir halk, erken Cumhuriyet döneminin kurumsal yapı ve siyasal kültür bağlamında en önemli mirası olmuştur. Çok partili sisteme geçiş demokrasi yönünde ilerleme sağlarken[18] siyasal meşruiyet mekanizmasında ve devlet-halk ilişkisine dair düşüncelerde köklü bir değişiklik yaratmamıştır. Benzer bir şekilde Demokrat Parti (DP) de kendini, homojen addedilen ancak dini ve muhafazakârlığı ağır

---

13 Bakınız Mardin: "Türk Siyasasını", 134.

14 Bakınız: Metin Heper, "Atatürk'te Devlet Düşüncesi", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim* içinde, Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (der), İstanbul: Der Yay., 1995/96, 233-264.

15 Toprak, "Civil Society", 90.

16 Kemal Can'ın bu derlemedeki yazısına bakınız.

17 Hidayet Ş. Tuksal, *Sünni Muhafazakâr Çevrelerde Kadın Politikası Üretmenin Güçlükleri*, Ankara: yayımlanmamış çalışma, 1999, 11.

18 Bakınız: Ahmet Samim, "Die Tragödie der Türkischen Linken" (Türk Solunun Trajedisi), *Türkei zwischen Militärherrschaft und Demokratie*, içinde Ömer Seven (der.), Hamburg:VSA 1984, 155.

basan bir Türk ulusunun tek gerçek temsilcisi olarak kutsamıştır. DP'nin seçim sonucunda iktidara gelmesi, devlet içinde istihdam olanaklarının seçmen kitlesine ulaşmayı sağlayan bölüşüm mekanizmalarının gündeme gelmesine ve devletin ısrarcı laikleşme politikalarından temkinli bir şekilde uzaklaşmasına yol açmıştır. Bu gelişmelerin her biri, Türk milliyetçiliğinin önceki katı laiklik anlayışının popülerleşmesine ve ihtiyatlı bir şekilde "Müslüman'laşmasına" sebep olmuştur. Tek parti döneminin gelecek nesillere aktarmayı düşündüğü medenileştirici ve laikleştirici bir proje olarak Türk milliyetçiliği, iki kuşaklık DP/AP[19] iktidarları sonrasında yeni inşa edilmiş bir kitle kimliğine dönüşmüştür.[20] Bununla beraber yönetim, propagandacı bir tarz içinde yeknesak bir "halk" kavramına dayanmaya devam etmiştir. Ancak bu defa kullanılan kavram *halk* ya da *ulus* değil, daha fazla tarihsel ve dinsel çağrışımları olan *millet* olmuştur. Böylece eskisine karşıt yeni bir milliyetçilik türü ortaya çıkmıştır.

1970'ler güçlü bir ideolojikleşmeye sahne olmuştur. Toplumun bir kesimi, sosyalist fikirleri laik milliyetçilik söyleminin içine zerk ederken toplumun muhafazakâr kesiminde ise (Türk meyilli) İslâmcılık söylemi ile (etnik temelli) bir Türkçülük söylemi birbirine paralel olarak gelişmiştir. "Laik-ilerici" ve "dinci-gerici" güçler arasındaki süregiden çatışma, artık Türk milliyetçiliğinin hasım iki tipi çerçevesinde sürmeye başlamıştır.

1960, 1971 ve 1980 askerî darbeleri, devletin, Türk milliyetçiliğinin tanımı üzerindeki tekelini yeniden ele geçirme çabaları olarak anlaşılabilir. 1980 darbesinin hemen ardından askerî rejim, Türkiye'deki yasal siyasal faaliyetlerin çerçevesini sıkı bir şekilde sınırlayarak siyasal yapıyı denetleyerek yenilendirmeyi amaçlamıştır. Meşrulaştırıcı ideoloji ise, "Türk-İslâm Sentezi" olarak tanımlanmıştır. Bu ideoloji, Müslüman muhafazakâr duyarlılık ile etnik temelli Türk milliyetçiliğini bağdaştırmaktadır. Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu gibi iki köklü kurum yeni kurulan Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu'nun parçası haline getirilmiştir. Bu yeni kurum, tüm müfredatın "sentezin" ışığında yeniden düzenlenmesine ve okul kitaplarının yeniden yazılmasına girişmiştir. İmam hatip okulları ve ilahiyat fakülteleri çoğalmış, din dersleri mecburî hale getirilmiştir. Dahası, devlet, halen yasadışı olan dinsel-muhafazakâr camiaların iade-i itibarına hem izin vermiş hem de buna katkıda bulunmuştur. Diğer gelişmelerin yanı sıra gözlemlenen bir olgu da, ortodoks Sünni tarikatların kamusal ve siyasal alanlara çıkışıdır.[21] Orta Asya'daki yeni Türkî Cumhuriyetler'de Türk nüfuzunu yerleştirmek uğruna, bir zamanlar

---

19 Süleyman Demirel liderliğindeki AP (Adalet Partisi) DP'nin sağ siyasetinin 1960'tan sonraki temsilcisi olmuştur.

20 Nuray Mert'in bu derlemedeki yazısına bakınız.

21 Bakınız Cemal Kafadar, "The New Visibility of Sufism in Turkish Studies and Cultural Life", *The Derwish Lodge: Architecture, Art and Sufism in Ottoman Turkey* içinde, Raymon Lifchez (der.), Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press 1992; ayrıca bakınız Günter Seufert ve Petra Weyland, "The Symbolic Dimension of the Funerals of Mustafa Kemal Atatürk and Turgut Özal", *New Perspectives on Turkey*, 11 (Fall 1994), 71-98.

devletin temellerini tehdit etmekle suçlanan Sünni Nurcu cemaatinin bazı kolları açıkça tanınmıştır.

Diğer yandan ne siyasal İslâm'ın ne de Kürt sorununun yeniden canlanmasına engel olunamamıştır. Güçlü bir Türk milliyetçiliğinin tesiri altında olan bir İslâmîleştirme (Sünnileştirme) politikası, toplumun otoriter ideoloji doğrultusunda entegrasyonunun bir aracı olarak tasarlanmış ancak özellikle Necmettin Erbakan liderliğindeki Refah Partisi'nin (RP) seçim başarısı ve Müslüman holdinglerinin şaşırtıcı iktisadî başarısı, bu politikanın savunulmasını zorlaştırmıştır.[22] Bu kriz anında katı laik Türk milliyetçiliği, emniyetli tek liman olarak yeniden ortaya çıkmıştır. Bu yüzden devletin merkezîndeki güçler, 28 Şubat 1997'de gidişatı değiştirmiş ve on beş yıl önce kendilerinin davet ettiği hayaletleri radikal bir biçimde kovmaya çalışmıştır.

28 Şubat Süreci

Bu derlemedeki yazıların, Türk-İslâm sentezini Kemalizm'in laik bir versiyonuyla ikame eden "28 Şubat sürecinden" mükerreren bahsetmeleri, bir rastlantı değildir.

Millî Güvenlik Kurulu'nun (MGK) 28 Şubat 1997'deki oturumunda, "irtica"yı engellemek üzere bir dizi tedbir sunulmuştur. Bu tedbirler, zamanın Başbakanı Necmettin Erbakan ve hükümetin etkili bakanlarının muhalefetine rağmen Silahlı Kuvvetler'in dört kuvvet komutanı ile Genelkurmay Başkanı tarafından gündeme getirilmiştir. Basına göre ordu, şu taleplerde bulunmuştur:

- imam hatip okullarının sayısında azalma ve mezunlarının eğitim ve iş imkânlarına sınırlama;
- zorunlu eğitimin beş yıldan sekiz yıla çıkarılması ve ancak sekiz yıllık eğitimden sonra Kuran kurslarına gidilebilmesi;
- her türlü Kuran eğitiminin Millî Eğitim Bakanlığı'nın sıkı kontrolüne sokulması;
- dinci eylemcilerin ve kendi inançlarını alenen vurgulayanların kamu hizmetlerinden mahrum bırakılması;
- dinî cemaatler tarafından yönetilen özel okulların devlet kontrolüne alınması ya da kapatılması;
- hükümet dışı tüm dinî cemaat ve tarikatlere akan her tür mali kaynağın kesilmesi;
- Türk Ceza Kanunu'nun kaldırılan 163. maddesinin yerine geçecek ve "dinî duyguların siyasete alet edilmesini" yeniden cezalandıracak olan bir kanun çıkarılması;

---

22 Resmî söylemdeki değişikliği anlamak için Türk dış politikasına da bakmak gerekmektedir. Bu noktada özellikle Türk-İsrail yakınlaşması önemlidir. Bakınız Hakan Yavuz, "Turkish-Israel Relations and the Turkish Identity Debate", *Journal of Palestine Studies* XXVII (Autumn 1997), 22-31.

- "irtica" ve "bölücülük" ile ilgili davalarda sert kararlar vermesi için yargının teşvik edilmesi.[23]

Bu tedbirler, devleti ve ulusu İslâmcı fundamentalizme karşı korumak üzere alınmış gibi gözükebilir. Fakat daha yakından bakıldığında içerik ve demokratik usuller açısından itirazların yapılabileceği açıktır. Ordunun parlamentoyu kanunlar çıkarması için sıkıştırması ve kanunların ordunun tercih ettiği şekilde yorumlanması için yargı üzerinde baskı kurması, Avrupa'da Türkiye'ye has bir durum teşkil etmektedir.

Genelde Bakanlar Kurulu'na "tavsiye"[24] olarak sunulan MGK'nın görüşleri, 28 Şubat oturumundan sonra "bildirim" olarak sunulmuştur. Bunun anlamı bu görüşlerin tartışma konusu olamayacaklarıdır.[25] Bir sonraki sene Genelkurmay, basın ile işveren örgütlerine, işçi sendikalarına ve meslek birliklerine[26] "irtica" hakkında bir dizi brifing vermiştir. Ayrıca yargı idaresinin üyelerine de askerî brifingler verilmiş ve Adalet Bakanlığı'nın açıkça yasaklamasına rağmen hâkimler ve avukatlar bu brifinglere katılmışlardır.

Genelkurmay, Türkiye'deki özel işletmeleri tehlikeli "yeşil", yani "İslâmî" sermayeye sahip olanlar ve güvenilir "laik" sermayeye sahip olanlar olarak ikiye ayırmıştır.[27] Mayıs 1998'de yeni bir Millî Askerî Strateji Konsepti'nin (MASK) ilanına tanık olunmuştur. Bu konsept, terörist Kürdistan İşçi Partisi'nin (PKK) yanı sıra İslâmcı güçleri de devlete ve millete yönelik en büyük tehdit olarak ilan etmiştir.

Askeriye içinde, her tür kamusal ve özel İslâmî faaliyeti izlemek üzere, Batı Çalışma Grubu (BÇG) adıyla yeni bir istihbarat bölümü kurulmuştur. Özellikle okullar, üniversiteler, Millî Eğitim Bakanlığı, İçişleri Bakanlığı ve Devlet Planlama Teşkilatı gibi kurumlardaki bazı devlet birimleri kontrol altına alınmıştır. Bu doğrultuda Askeriye bazen hükümetin idarî faaliyetlerine doğrudan müdahalelerde bulunmuştur.[28] Daha sonra hükümet istifa etmek zorunda bırakılmış ve iktidardaki parti, yani meclisteki en büyük parti, başsavcının başvurusu üzerine kapatma davası ile yüz yüze kalmıştır. Hatta yeni kurulan Mesut Yılmaz hükümeti de, "İslâmî fundamentalizm karşısındaki isteksiz tavırları yüzünden" Askeriyeden sert uyarılar almıştır.[29]

Genelkurmay, kendi misyonunu meşrulaştırmak için, Türk Silahlı Kuvvetler

---

23 Bakınız: "MGK'den Hükümete İkinci Bildiri" ve "Hükümete İletilen İkinci Bildirinin Anahatları", *Cumhuriyet*, 2 Mart 1997, 6 ve 1. Farklı gazeteler farklı talep listeleri yayımladılar ve tam bir listeye ulaşmak mümkün olmadı. Ayrıca bakınız: "Asker 28 Şubat'ı Unutmadı", *Radikal*, 28 Şubat 1998, 6.

24 Aynı kavram MGK'nın işlevlerini tanımlamak üzere Anayasa'da da kullanılmıştır.

25 Ali Akel, "Postmodern bir Darbe: 28 Şubat", *Yeni Şafak*, 17 Aralık 1998, 2.

26 "Genelkurmay'dan 'Muhtıra Gibi' İrtica Brifngi: Üç Brifing Üstüste", *Yeni Yüzyıl*, 12 Haziran 1997, 6-7.

27 "Genelkurmay Brifingi: İslâmcı Sermaye İçin Suç Duyurusu", *Yeni Yüzyıl*, 10 Haziran 1997, 7.

28 Bakınız: Ali Bayramoğlu, "Krizde Son Aşama", *Yeni Yüzyıl*, 10 Haziran 1997, 5.

29 Bakınız: "TSK Bekleme Kararı Aldı", *Yeni Yüzyıl*, 22 Mart 1998, 8.

İç Hizmet Yönetmeliği'ne atıfta bulunmuştur.[30] Askeriyenin basına verdiği bir açıklamada devletin ve ülkenin korunması tek tek yurttaşların görevi olarak sunulmuştur.[31]

Sivil toplumun belirleyici rolü

Söz konusu olan toplum tasavvuru, ulusu yine bir ideoloji tarafından birleştirilmiş bir kitle olarak algılar. Bu sebeple resmî söyleme bağlı olmayan nüfus kesimleri siyasal alanda meşruiyet sahibi değillerdir. Fakat 1980'ler ve 1990'lar boyunca tüm Türk siyasal geleneği ciddi bir eleştiriye maruz kalmıştır. Eleştiri, bireyi kendine tâbi kılan ve bireyin hem özel hem de siyasal hareket alanını sınırlayan, gücünü her şeyi kapsayabilecek yetisinden alan, rengi zaman içinde değişse bile nitelik bakımından pek değişmeyen bir toplumsal tahayyüle odaklanmıştır. Mevzubahis eleştiri, Türkiye'nin çeşitli siyasal akımlarında dile getirilmiştir. Liberaller arasında bu tarz eleştiriler "İkinci Cumhuriyet" savunucuları tarafından telaffuz edilmiş; solda ise çeşitli insan hakları grupları tarafından formüle edilmiştir. Kadın örgütlenmeleri içerisinde Cumhuriyet döneminin vesayetçi devlet-feminizmi üzerine tartışmalar alevlenmiş; İslâmî çevreler ise, o zamana kadar eleştiri dışı kalmış modernleşmeci Türk ulus-devlet geleneğini tenkit edebilmek için Yeni-Osmanlıcılık ve Medine Vesikası etrafında dönen tartışmaları kullanmışlardır.

Gerçekte ise sivil toplum bir slogana dönüşmüş ve toplumun farklı kesimleri tarafından birbiriyle çelişecek şekillerde yorumlanmıştır. Bir toplumsal gruba göre sivil toplum kavramı sadece tamamen laik bireylerin oluşturduğu gönüllü örgütleri içermiştir. Bir diğer grup için ise sivil toplum terimi devletin din bürokrasisinin dışında kalan geleneksel Müslüman toplulukları ifade etmiştir.

28 Şubat 1997 kararları ve onu takip eden kamusal tartışmalar, Türkiye'deki devlet geleneği ve siyasal kültürle ilgili tartışmaların kamuoyu gündeminde olmasına rağmen yüzeysel kaldığını ve dar bir entelijensiya çevresiyle sınırlı olduğunu göstermiştir. Birçok insan için sivil terimi askerî olmayan anlamına gelmiş ve hükümet dışı ve hatta yurttaşlık anlamlarını içermemiştir. Hatta bir gazete 1998 Şubat'ında, bu sefer başbakanlığa bağlı olarak kurulan yeni bir istihbarat biriminin kurumsallaşmasını duyururken şu başlığı kullanmıştır: "İrticaya karşı sivil mücadele".[32]

---

30 TSK İç Hizmet Yönetmeliği'nin 85/1 maddesi şöyle demektedir: "Dış ve iç tehditlere karşı Türk anavatanını ve Cumhuriyeti, gerekirse silah gücüyle korumak Türk Silahlı Kuvvetleri'nin görevidir ve her asker görevini yerine getirmek, onu yaymak ve gerçekleşmesi için tüm gücünü harekete geçirmekle yükümlüdür." "Ordu Her An Göreve Hazır", *Yeni Yüzyıl*, 12 Haziran 1997, 7.

31 "...ülkesini seven tüm demokratik ve laik yurttaşlar ... gittikçe büyüyen irtica *tehdidini* idrak etmek, buna karşı kayıtsız kalmayıp bunu herkese anlatmak ve eyleme geçmek durumundadır"; "Batı Çalışma Grubu Kuruldu", *Yeni Yüzyıl*, 12 Haziran 1997, 7.

32 Yeni kurulan birim *Başbakanlık Takip Kurulu*'dur, bakınız: "İrticaya Karşı Sivil Mücadele", *Yeni Yüzyıl*, 24 Şubat 1998, 5.

Dahası Türkiye'nin sivil toplum kuruluşları, laik ve dinci-muhafazakâr kamplar arasında süregiden çatışmaya doğrudan katılmıştır. Mayıs 1997'de birkaç büyük sivil toplum kuruluş (STK), ordunun teşvikiyle MGK ve hükümet arasındaki "muharebeye" katılmışlardır. Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (Türk-İş), Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK), Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu (TİSK), Türkiye Sanayi, Ticaret, Deniz Ticaret Odaları ve Borsalar Birliği (TOBB) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Konfederasyonu (TESK), "Türkiye'yi, ülkenin Cumhuriyet tarihi boyunca karşı karşıya kaldığı en büyük tehlikeden kurtarmak", "Atatürk'ün yüce anısını", "çağdaşlığı" korumak ve "Türk Ulusuna" ve onun "Kutsal bayrağına" bağlı kalmak için "irticaya" karşı ortak basın açıklamaları ve işyerlerinde toplantılar düzenlemişlerdir. Olay bir sivil toplum eylemi olarak kabul görmüş ve önceki askerî muhtırayı olumlu karşılayan basın, bu olayı "demokrasi için sivil muhtıra"[33] olarak tanımlamıştır.

Kampanya, Türk milliyetçiliğinin daha laik ve daha dinci-muhafazakâr kanatları arasındaki mücadelenin, hâlâ diğer siyasal çatışmaların üstünü örtmeye kabil olduğunu gözler önüne sermiştir. İki büyük işçi konfederasyonu (daha solcu olan ve 1980 darbesinin ardından 10 yıl süreyle kapalı kalan DİSK ve daha merkez sağ olan ve bu süre zarfında Türk sendikacılığında tekel konumunda olan Türk-İş) arasındaki çekişme bu eylemde unutulmuştur. İşçi sendikaları ve işveren örgütleri arasındaki gibi farklı sınıf çıkarlarına dayanan çatışmalar da, benzer bir şekilde, resmî ideolojinin daha laik bir türü uğruna verilen mücadelenin gölgesinde kalmıştır.[34] Siyasal faaliyetleri, askerlerin hazırladığı 1982 Anayasası tarafından kati bir şekilde yasaklanan işçi sendikaları, silahlı kuvvetlerle birlikte Cumhuriyetçi milliyetçiliğin tam laik bir yorumu için mücadele etmiş ve siyasetin yönüne ve devlet-toplum ilişkilerine dair çeşitli ve birbirinden farklı görüşler solmaya yüz tutmuştur.

Birkaç büyük STK, Genelkurmay'ın yanında sivil hükümete karşı konumlanmıştır. Bu birlikteliğe yönelik yermelerde, "icazetli siyaset ve muhalefet" yapan "askerî brifingli sivil toplum"dan bahsedilmiştir.[35]

28 Şubat sürecinin en belirgin sonucu, "laiklik, çağdaşlık ve (millî) bütünlük ve beraberlik" gibi ilkelerin tehdit altında bulunduğu ve bu ilkelerin siyasetçiler tarafından etkili bir şekilde korunamadığı düşünüldüğünde ordunun siyasete müdahalesinin meşruluğunun teyidi olmuştur.[36] "Siyasî sınıfın önemli bir kesimi, sivil toplum örgütleri, medya, entelektüel çevreler ve de nüfusun büyük çoğunluğu Türk Silahlı Kuvvetleri'nin siyasal hayat içindeki ayrıcalıklı konumunu kabul etmiştir".[37]

---

33 "Demokrasi İçin Sivil Muhtıra", *Hürriyet*, 22 Mayıs 1997, 8.

34 Sendikalar ve işverenler arasında tartışılan işsizlik sigortası, özelleştirme, örgütlenme özgürlüğü, vergilendirme, işyeri güvenliği gibi birçok konu bulunmaktadır. Bu olgu ve söz konusu olay için bakınız: Mustafa Şahin, "Sivil Toplum?", *Yeni Yüzyıl*, 12 Haziran 1997, 18.

35 Ahmet İnsel, "Brifingli Sivil Toplum", *Yeni Yüzyıl*, 22 Haziran 1997, 19.

36 Ümit Cizre Sakallıoğlu, "Yaşam 'Süreç'e İndirgendi", *Milliyet*, 1 Mart 1999, 22.

37 *A.g.e.*

Askeriyenin, işçi sendikaları ile meslekî gruplar ve kadın örgütleri gibi sivil toplum kuruluşlarını "irtica"ya karşı mücadele için kolayca harekete geçirebilmesini anlamak için Türk toplumunun laik kesimlerinin, İslâmcı faillerin siyasal faaliyetleri karşısında duydukları ciddi ve eskiye dayanan kuşkularını hesaba katmak gerekmektedir.[38] Türk toplumunun laik kesimleri, İslâmcı faillerin eylemlerini din eğitimine mi yoksa sağlık, refah, genel eğitim, medya veya ticaret gibi alanlara mı girdiklerine dahi bakmadan devlet ve toplumu İslâmlaştırma çabaları olarak kabul etmektedir. Öbür yandan toplumun dindar-muhafazakâr kesimleri de laik kesimlere karşı derin kuşkular beslemektedir. Bu durum, Türk toplumunu bölen kültürel çatışmalara tekabül etmektedir: Mutlak laikleşmeci ve dindar-muhafazakâr kamplar arasındaki çekişmede her iki kutup da kendini Türk milliyetçiliğinin rakip yorumlarına sarılarak meşrulaştırmaktadır.

Yukarıdaki olguyu dikkate alarak bu proje kapsamındaki çalışmalar, konularının çeşitliliğine rağmen esas olarak birbiriyle ilintili iki soru üzerinde odaklanmaktadır: Türkiye'deki STK'lar, ne ölçüde statüye, sınıfa, meslekî gruba bağlı özel çıkarları gütmekte ve/veya ne ölçüde eğitim, çevre, gelişme, fırsat eşitliği, hukuki ve toplumsal adalet gibi "evrensel" meselelerin savunuculuğunu yapmaktadırlar? Soruyu başka bir açıdan soracak olursak: Türk STK'ları, ne ölçüde onları kaçınılmaz bir şekilde Türk milliyetçiliğinin bir yorumuna tâbi kılan kültüralist söylemlerin yeniden üretiminde sıkışıp kalmaktadırlar ve bundan dolayı siyasal iktidar mücadelesinin içine çekilmektedirler? STK'lar, nereye kadar Türk toplumunu bölen çatışmaları derinleştiren kültürel mücadelelerin piyonları olmaktadırlar? Sivil toplumun, siyasî gerginliği artırarak bir toplumsal kutuplaşma yaratma tehlikesine hayıflanırken Göle,[39] aydınların siyasal liberalizme bağlılıklarını yitirdiklerini söylerken de Toprak[40] aslında aynı soruyu sormaktadırlar.

Meselenin başka bir yönünü vurgulamak için kendimize şu soruyu da sorabiliriz: Türk STK'ları, hangi merhaleye kadar devlet bürokrasisinin ve/veya siyasal partilerin bir müttefiki olmanın ötesinde bir anlam içeren bir "sivil" kavramına sahiptirler? Dahası STK'lar, diğerlerinin yasaklı olmadığı, sadece bir grup STK'nın tekeline terk edilmemiş, sivil toplum içindeki örgütlerin ortak hareket alanını ve kamu alanını geliştirecek bir "sivil" kavramına ne kadar sahiptirler? Bunun da ötesinde acaba hukukun üstünlüğüne, insan haklarına, çeşitli ayrımcılık biçimlerine karşı duyarlı ve devlet karşısında eleştirel bir mesafe almaya ol-

---

38 "Sivil toplum kavramının orta sınıfları kayırdığı literatürde genellikle inkâr edilmemektedir. Sivil toplumun gerçekte burjuva bir olgu olduğu oranda demokratikleşmeyi değil siyasal liberalleşmeyi talep ettiği de vurgulanmaktadır." August R. Norton, "Introduction", Norton (der.), *Civil Society in the Middle East*, cilt 1 içinde, 8. .

39 Göle, "Authoritarian Secularism", 35.

40 Toprak, "Civil Society in Turkey", 101.

duğu kadar milliyetçi söylemin bir ucuna eklemlenmek yerine demokratik değerlere dayanmaya istekli ve ehil "yurttaş" örgütlenmelerinden söz edilebilir mi? Hukukî yapının altını çizmek üzere şunu sorabiliriz: STK'lar, resmî söylemin içine çekilmeden ve de kendilerini, bahsedilen kutupların birine yerleştirmeden ne ölçüde kendi meselelerinin peşinden koşma imkânına sahiptirler?

KİTAP

Bu kitap araştırılan konu başlıklarına göre düzenlenmemiş; ancak kitapta yer alan makaleler Türk ulusunun, Türk milliyetçiliğinin ve sivil toplumun tarihsel gelişiminin farklı evrelerini daha iyi anlatacak şekilde sıralanmıştır.

Türkiye'de sivil toplumun siyasallaşmasının derecesini ve biçimini analiz etme amacı güden bu proje, partiler ve yarı resmî kurumlar gibi gerçek siyasî failler üzerine eğilen çalışmaları da içermektedir. Türkiye'de parti üyeliği, STK üyeliğinden önce varolmuştur. Cumhuriyet Halk Partisi'ne (CHP) üyelik, kamusal alandaki siyaset için bir tür davranış kalıbı teşkil etmiştir. Bugün bile parti üye sayısı, STK üyelerinin altı katından fazladır.[41] Dolayısıyla sağ eğilimli partiler, CHP ve İslâmcı parti gibi büyük siyasî partilerin söylemlerinin incelenmesi bu kitabın bakış açısından dikkate şayandır.

1998 yılı, Cumhuriyetin 75. Yılına, 1999 yılı, ise Osmanlı İmparatorluğu'nun 700. yılına denk gelmiş ve çeşitli kutlamalara sahne olmuştur. Devlet bürokrasisinin, kutlamaların bir kısmını STK'lara havale etmesi bir ilk olduğundan anma etkinliklerini tasvir eden bir çalışma, ulus ve onun tarihi ile Cumhuriyet ve onun toplumla ilişkisinin, bakanlarla bürokratların ve kültürel alanda sözünü geçirebilen STK'ların algılanışına ışık tutacaktır.

Türk milliyetçiliğinin doğuşu ve ideolojik farklılaşması

Cumhuriyetin bir siyasal tarihi olmak iddiasını asla taşımamakla beraber kitabın 1, 3, 6 ve 7. makaleleri, bir şekilde hem kitlesel bir olgu olarak Türk ulusal kimliğinin, daha laik, devletçi ve solcu milliyetçilik tipi ile dinci-muhafazakâr, iktisadî liberal ve sağcı milliyetçilik tipinin doğuşunu yansıtmaktadır.

Nuray Mert "Türkiye'de Merkez Sağ" başlıklı makalesinde, Batılılaşmış yönetici seçkinlerle muhafazakâr ve gelenekçi kitle arasındaki temel bölünmenin Türkiye'nin iç siyasetini nasıl belirlediğini inceliyor. Seçkinler, laikleşmeci ve Batılılaşmacı çabaları yüzünden yaşayan İslâmî geleneklere karşı eleştirel bir tutum takınmışlar ve reformları gerçekleştirenler kendilerini ülke ve halklarından yabancılaşmış bir konumda bulmuşlardır. Bunun sonucunda kent ve kır, merkez ve çevre, vergi toplayıcılar ve vergi verenler, devlet sanayi fabrika-

41 Parti üye sayısı 10.780.000 iken sadece 1.600.000 kişi herhangi bir STK'ya üyedir. Tarih Vakfı (der.), Sivil Toplum Kuruluşları Rehberi, İstanbul: Tarih Vakfı 1996.

larına dayalı ekonomiler ve özel küçük işletmeler ve köylülere dayalı ekonomiler gibi bir dizi çıkar çatışması, Anadolu halkının gözünde "dindar yönetilenler" ve kültürel olarak "yabancılaşmış yöneticiler" arasındaki bir çatışmaya indirgenmiştir. Ancak 1950 yılında DP'nin iktidara gelişi, kitleyi bir ölçüde Cumhuriyetle barıştırmış ve taşralı seçkine devlet imkânlarından yararlanma fırsatını sunmuştur.

Böylece Cumhuriyet döneminin siyaseti ta en baştan kültür ve din arasındaki çatışmaya mahkûm olmuştur. Bu da, her tür maddi çıkarın gizlenmesine sebep olmuştur: Dindar-muhafazakârlar, demokrasi talebini evrensel birtakım düzenlemelere ve değerlere dayanarak değil "gerçek kütle"nin temsilcisi oldukları iddiasıyla ortaya koymuşlardır. Günümüze gelindiğinde Türkiye'nin, Batılı ve/veya evrensel değerlere dayalı otoriter merkez ile sahicilik (otantiklik) ve özgüllük adına yapılan daha geniş siyasal katılım taleplerinin oluşturduğu ikilemden kurtulmanın bir yolunu bulup bulmadığı hâlâ şüphelidir.[42] *Nuray Mert*, laikçi ve İslâmcı güçler arasındaki bu çözülmemiş gerilime rağmen, merkez sağ siyasetin, Türkiye'ye has laikliği ve onunla beraber Sünni-Müslüman tonu ağır basan Türk milliyetçiliğini topluma yaymayı başardığını vurgulamaktadır.

1961 Anayasası, siyasal faaliyetin alanını genişlettiğinde, laik ve devletçi milliyetçiliğe sosyalist eğilimler eklemlenmiş ve dindar-muhafazakâr milliyetçi kanatta da etnik bir Türk partisi ile açıkça İslâmcı bir parti ortaya çıkmıştır. *Tanıl Bora*'nın "Türkiye'de Meslek Kuruluşları" başlıklı yazısı, Türk milliyetçiliğinin bu iç farklılaşmasının bir örneklemesi gibidir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında meslek örgütleri hükümetlere tâbi olmuştur. Mali bağımsızlığa ve siyasal özgürlüğe sahip olamamış ve kendilerini CHP'ye yanaştırıp partinin, ülkeyi ve toplumu modernleştirme ve Batılılaştırma misyonunu sahiplenmeye meyletmişlerdir. 1970'lere gelindiğinde emek ve eğitim temelli meslek örgütleri, devletçilik ile pozitivist kalkınmacılık ve aydınlanmacı laiklikle birlikte ulusal bağımsızlık söylemleriyle yüklü bir milliyetçiliği de benimsemişler ve sol hareketin önemli unsurları olmuşlardır. Esnaf ve sanatkârlar odası ile TESK gibi sermaye yönelimli STK'lar, iktisadî liberalizmi, antikomünizmi ve anti-Rus hisleri dinî muhafazakârlığa ve etnik temelli Türkçülük'e katmış ve sağcı bir pozisyon almışlardır.

1980'den sonra başlayan neo-liberal iktisat politikaları ve resmî söylemin Türk-İslâm sentezi olarak yeniden düzenlenmesi, hükümetler ile emek eksenli örgütlerin arasının daha da açılmasına yol açmıştır. Sermaye yönelimli örgütler ise yönetici seçkinlerin değişik fraksiyonlarıyla iyi ilişkileri devam ettirmişlerdir.

Meslekî çıkarlar, sınıfsal siyaset ile solcu veya sağcı milliyetçilikten oluşan karışım, tüm meslek birliklerinde ilginç ideolojik tutumlar meydana getirmiştir. Sol ve sağ yönelimli odalardan bazıları, "irtica"ya karşı koymak için "Sivil İnisiyatif" içinde yer almaya hazır hale gelmişlerdir. Siyasal çizginin her iki kutbundaki diğer birlikler, demokratik reformlar konusunda ısrarlı olmuş eleş-

---

42 İslâmî çevrelerdeki tartışmalara ve Alevilik ve Kürt sorunu üzerine olan tartışmalara bakınız.

tirel mesafelerini korumuşlardır. Bazı sağcı odalar, iktidarların milliyetçi sözcülüğünü üstlenmişlerdir.[43] Birkaç solcu kuruluş, devletten bağımsız toplumsal alan yaratma çabalarının ulus-devleti güçsüzleştireceğinden ve her türlü sivil toplumun, globalleşmenin yıkıcı etkilerini ağırlaştıracağından endişe duymuşlardır. *Bora*'nın üzerinde çalıştığı örgütlerden sadece birkaçı, üyelerinin çıkarlarını savunma ile toplumda geniş kabul gören değerlere katkıda bulunmayı bağdaştırma becerisini gösterebilmişlerdir.

Şimdiye kadar makalelerde tarif edilen kültürel ve siyasal farklılaşma, *Karin Vorhoff*'un "Türkiye'de İşadamı Dernekleri" isimli çalışmasının hareket noktasını oluşturmaktadır. Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği'nin (TÜSİAD) dışında Vorhoff, hep 1980 sonrası kurulan örgütleri incelemiştir. Bu örgütler, kendilerine oldukça farklılaşmış bir siyasî ortamda bir yer edinmek durumunda kalmışlardır. Dinci-muhafazakâr Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği'nin (MÜSİAD) kuruluşuyla laikçi dinci çatışması ticarî alana taşınmıştır. Ve bir defa daha (büyük boy ve küçük boy işletmeler arasındaki çıkar ayrılığı gibi) maddî farklılıklar kültürel bir söylem içinde ifade edilmiştir. İktisadî alandaki farklılaşmanın çoğalması, farklı üretim ve ticaret alanlarındaki işletmelerin örgütlenmesine değil daha çok kültürel ve siyasal işadamı teşkilatlarının oluşmasına sebep olmuştur. Aleviler ve Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) yandaşları, kendi işadamı derneklerini kurmuşlar ve bir dizi bölgesel ve yerel işadamı örgütü ortaya çıkmıştır.

Grup içi kültürel yakınlık, üyeler arası güven ve itimat sağlamakta ve devlete ve özel otoritelere ulaşmanın yollarını açmaktadır. İslâmcı işadamı örgütü MÜSİAD, RP hükümeti döneminde daha da gelişmiştir. Dolayısıyla 28 Şubat sürecinde kenara itilmesi çok da şaşırtıcı bir gelişme değildir. Görünen o ki Türkiye'de girişimcilerin kaderi, halen devlet siparişleri ve sübvansiyonları gibi bürokrasi ve hükümet ile iyi ilişkileri gerektiren piyasa dışı etkenlere bağlıdır. Türk girişimci sınıfının hem sektör düzeyinde hem de ulusal düzeydeki dayanışmasının neden bu kadar zayıf olduğu bu durumda açıktır. Laik ve dinî-muhafazakâr kanatlardaki milliyetçi söylem, Türk işadamları arasındaki dayanışma eksikliğini maskelemekle kalmamakta aynı zamanda halen başta gelen iktisadî fail olan devlete karşı güvensizliği de gidermektedir.

Harald Schüler'in "Alevilerin ve Sosyal Demokratların İttifak Arayışı" isimli çalışmasının konusunu, Türkiye'deki kayda değer bir dinsel zümre olan Aleviler oluşturmaktadır. Aleviler, kültürel kimliğin, siyasal davranışın rengini belirlemede etkili olduğuna bir örnektir.

Aleviler bir Müslüman mezhebi olarak kabul edilir ve Müslüman ibadet ve eğitimi bir bütün olarak devletin tekelindedir.[44] Bunun icabında dernekler ve vakıflara dair kanunlar, dinî faaliyetleri yasaklamaktadır. Dolayısıyla Alevilerin,

---

43 1998'in sonları ve 1999'un başlarındaki Öcalan olayı sırasındaki milliyetçi ve İtalyan karşıtı avazeleri hatırlayın.

44 Sorumlu kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı Başbakanlık'a bağlıdır.

bir dinsel grup olarak örgütlenmesi kanunen imkânsızdır. Benzer bir şekilde Siyasî Partiler Kanunu, partilerin, "ulusal çıkarı" gütmesi ve dinsel, dilsel ve hatta ekonomik gruplara seslenmemesini öngörmektedir. İslâmcı güçler ile aynı taşra kökenine sahip olsalar da, Aleviler genellikle merkezî laikleşmeci güçlerin ve "onların" Kemalist ve sosyal demokrat partilerinin güvenilir müttefikleri olarak kabul edilirler.[45] 1990'ların başında, daha önce benzerine rastlanmadık bir hareketle, şehre yerleşen Aleviler, görünürlük, Alevi inancının tanınması ve kabulü, Alevi dinî pratiğinin serbest olması ve devlet yardımlarından eşit derecede faydalanma gibi temel talepler üzerinde hemfikir olmuşlardır.

Dinin devlet kontrolüne tâbi kılınmasını savunmanın Türkiye sosyal demokrat geleneğine has olduğunu sürekli gözden kaçıran Aleviler, siyasî partilere kanunla imkânsız kılınmış olmasına rağmen sosyal demokratlardan bu taleplerin istikametinde destek istemeye devam etmektedirler. Her iki taraf da içinde bulundukları ikileme rağmen, ortak karşıtları olan İslâmcı güçlere zımnî bir şekilde atıfta bulunarak ittifaklarına devam etmeye çabalarlar. Bu hal, kültürel farkların nasıl kavgacı bir boyut kazandığına, bu boyutun sonsuz bir şekilde nasıl yeniden üretildiğine ve kültürel bölünmenin her iki tarafında yer alan STK'ların varoluş nedenlerini nasıl "düşman" ötekinin varlığında bulduğuna çarpıcı bir misaldir.

Schüler, sosyal demokrat partilere, özellikle de CHP'ye yönelen Alevi oylarını incelemekte ve Türkiye'deki Alevi nüfusun büyüklüğüne yönelik varsayımların da, Alevi oylarının sosyal demokrat partiler için öneminin de abartılmış olduğu sonucuna varmaktadır.

Kültürel olarak farklılaşmış bir topluma cevaplar

4, 5, 11 ve 12. yazıların çıkış noktası, tehdit altındaki ulusal birlik ve dayanışma ile meşgul olmalarıdır. Makalelerin iki tanesi, milliyetçiliğin özel bir tipini savunarak ulusal birliği sağlamayı öneren örgütler üzerineyken, on birinci makalenin konusu olan bir kurum, anayasal vatandaşlığı güçlendirmeye çalışmaktadır. On ikinci makale ise, kültürel bölünmeye verilen bir başka cevap olarak görülebilecek bir olgu olan ve bir bakıma kendiliğinden oluşan bir milliyetçilik tezahürü üzerinedir.

Necmi Erdoğan'ın belirttiği üzere "Kemalist STK'lar", 1980'lerin sonları ile 1990'ların başlarının ürünüdürler. Genellikle iyi eğitilmiş ve sık sık eski seçkin zümrelere ait olan üyeleri, Kemalist düşüncenin bürokrasideki hegemonyasını kıran ve Cumhuriyetin varlığını onlara göre tehlikeye sokan ideolojik farklılaşmadan rahatsız olmaktadırlar. Sanki tek bir Kemalizm yorumu üzerinde uzlaşmak hâlâ mümkünmüşçesine Kemalizm'in kendi içinde üç farklı yorum üzerinden tartışıldığını göz ardı etmektedirler: Birincisi Batıcılık, laiklik ve demokrasi olarak; ikincisi kapitalist ve komünist olmayan üçüncü yol kalkınmacılık olarak; ve Üçüncü Dünya Sosyalizmi'nin bir tipi olarak. Kemalist STK'la-

45 Altan Öymen liderliğindeki CHP ve Bülent Ecevit liderliğindeki Demokratik Sol Parti (DSP).

rın göz ardı ettiği bir başka olgu daha vardır: Türk-İslâm sentezi, esas olarak şeriat savunanların ideolojisi değil Kemalist dünya görüşünün taşıyıcılarının uyguladığı İslâmîleştirilmiş ve popülerleştirilmiş bir Kemalizm yorumudur.[46] Benzer bir şekilde resmen "kamu yararına dernekler" olarak kabul edilmelerine, hükümet yardımlarından faydalanmalarına ve memurları üye olarak kaydedebilmelerine rağmen, Kemalist dernekler, kendilerini dışlanmış kabul ederek resmî siyasete eleştirel bir konuma yerleşmişlerdir.

Siyasî rakiplerini lanetlemesi,[47] karşıtlarını tereddütsüzce hain ilan etmesi ve iktidarı "gerçek Kemalistler"e verme beklentisi, Kemalist derneklerin söylemini büyük çapta oluşturan kalıplardır. Daha militan Kemalist STK'ların bakış açısından ise ideolojik yekparelik ve ulusal birlik uğruna rakip, ne pahasına olursa olsun alt edilip dışlanmalıdır.

Ancak tekdüze bir resim çizmemek için unutmamak gerekir ki büyük Kemalist STK'lar arasında ciddi ideolojik faklılaşmalar bulunmaktadır ve Kemalizm'in kutsal doktrini Altı Ok bugün oldukça tartışılan bir mevzudur.

Nicolas Monceau'nun, Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. Yıl kutlamaları ile Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunun 700. Yılı şenliklerini anlatan yazısının bağlamı oldukça farklıdır. Burada söz konusu olan STK'lar, iç düşmanları paylasın diye devlet otoritelerine yalvarmamaktadır. Aksine devlet, yıldönümü kutlamalarını entelektüel alanda önde gelen bir STK olan Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı'na devretmektedir. Kullanılan ana düstur "bir yurttaş yaratmak" olup eşit hakları, siyasal katılımı, demokrasiyi ve çıkarların serbestçe savunulmasını imlemektedir. Tarih Vakfı, kendini yeni bir Türk tarihi yazıcılığı oluşturma ve ortak geçmişin daha iyi bilinmesi için yeni bir tarih bilinci yaratma amaçlarına odaklanmış olarak sunmaktadır.

Ancak halen "resmî tarihe" yamanan bir devlet ile gerçekleştirilen işbirliğinden hayalî beklentiler içinde olmamak gerekmektedir. Sonuç, suçlayıcı ve acımasız eleştiriler içermeyen ama meşru gerekçelerle savunulabilip arzu edilebilen bir toplum tasarısına doğru tasavvurlar getiren ve böylece her tür kaba milliyetçilikten arınmış bir vatandaşlık bilincinin güçlendirilmesine dönük bir çalışma olmuştur.

Osmanlı'yı mahkûm etmeden Cumhuriyet nasıl *kutlanır* ve Kemalist reformları sorgulamadan İmparatorluk nasıl anılır? 28 Şubat 1997'ye yol açan gerilimler hesaba katıldığında sorunun ehemmiyeti ortaya çıkar. Sonunda orta yolda buluşulmuştur: Türkiye içinde ağırlık Cumhuriyete verilirken uluslararası arenada Osmanlı'nın muhteşemliği işlenmiştir.

Kemal Can'ın araştırdığı "Ülkü Ocakları", Türk "STK"larının en eskilerinden biri olup geniş bir üye kitlesine sahiptirler. Ocaklar, bir çeşit gençlik örgütüdür ve İslâmcı parti dahil olmak üzere bütün sağ partilere genç yandaş devşirdikle-

---

46 Süleyman S. Öğün, "Türk-İslâm Sentezi: Ideolojik bir Süreklilik mi, Kesinti mi?", *Birikim*, Aralık 1992, 49-55.

47 "Bölücüler", "şeriatçılar" ve Kemalist mirası farklı yorumlayan herkes.

ri için Ocaklar'ın dolaylı siyasî etkisi küçümsenmemelidir. Ülkü Ocakları, belli bir dünya görüşü ve siyasî tavrı belli bir toplum-devlet ilişki modeli ile birleştiren ve özgül bir siyasî kalıba tahvil eden yapılardır. Ocakların sosyal devinimi, Türk toplumunun geniş kesimlerinin içinde bulunduğu kötü durumu yansıtmaktadır: Eğitim eksikliği, dengesiz göç ve sosyalleşme, "delikanlı" erkek kimliğinin hâkimiyeti ve kayırmacılık.

İdeolojik düzeyde milliyetçi öğretiler ve bazen ırkçı çağrışımlar ile Müslüman hissiyatını bağdaştırma çabaları dikkat çekmektedir. Fakat ırkçı tutumlar daima ikincil konumda kalmıştır. Türkçülük ile İslâm'ın karışımı, her iki öğretinin içeriğini nispîleştirmekte ve ülkücülerin siyasal ilkeleri sabit bir ihtivadan ziyade hayalî "ötekiler" üzerine inşa edilmekte, dolayısıyla da keyfî bir şekilde yorumlanabilip kullanılabilmektedir. Böyle bir siyasî kimlik resmî söylemdeki değişikliklere kolaylıkla ayak uydurabilmekte, bu yüzden de Ocaklar, hem "komünistler"e, "PKK destekçileri"ne, her türlü kozmopolitizme hem de "İslâmî tehlike"ye karşı harekete geçirilebilmektedirler.

Ocakların iç yapısı aşırı merkeziyetçiliğe ve iflah olmaz bir lider kültüne dayanmaktadır. Dolayısıyla ocaklar, ne herhangi bir sivil toplum tasavvuruna ne de bu yönde herhangi bir tecrübeye sahiptirler.

Kitaptaki ikinci makalesinde *Tanıl Bora,* kendiliğinden oluşan milliyetçiliğin bir tezahürü üzerine eğilmektedir. "Türkiye'de Futbol ve Milliyetçilik" başlıklı makalesi gündelik hayat ve siyaset arasındaki ilişkiye dair delâlet sunmaktadır. *Bora*'ya göre, kitlesel bir olay olarak saldırgan Türk milliyetçiliği ancak 1980'lerden itibaren gözlemlenebilen oldukça yeni bir olaydır. Bu tarz milliyetçilik, Türkiye'deki Kürt Sorunu ve Avrupa'nın insan hakları hususundaki sert eleştirileri etrafında dönen ihtilâflar tarafından körüklenmiştir. Daha önceleri Türkiye'nin uygar Avrupa'nın bir parçası olduğunun ispatı olarak kabul edilen uluslararası maçlar, bugün artık kötü niyetli ve düşman olan Avrupa'dan öç alma imkânı olarak görülmektedir.

Basın, futbolcular ve seyirciler el ele maçları bir "savaş" haline sokarlar. Basın, gerekli ortamı yaratır; seyirciler, Avrupa'nın "bombardımana tutulmasını" ve "fethedilmesini" talep eder; futbolcular da, zaferlerini PKK ile sürdürülen "düşük yoğunluklu savaşta" şehit düşen Türk askerlerinin annelerine ithaf ederler. Ulusal gurur duyguları Müslüman üstünlüğünün sembolleri ile yüklenmekte ve ahlakî bir seçkinlik tahayyülü, Avrupa'nın cinsel sapkınlığına, özellikle de eşcinselliğine göndermeler yaparak kendini olumlamaktadır. Milliyetçi hisler, iç meseleler karşısında, bilinçli ya da bilinçsiz millî birliğin yeniden tesisine yönelmektedirler.

Eskimiş bir pratik ile yeni arayışların kavşağında

8, 9 ve 10. makaleler, üyeleri kendilerini yerleşik ama şu ya da bu nedenden dolayı eskimiş bir pratikten yeni arayışlara geçiş sürecinde bulan dernekleri incelemektedir.

Söz konusu oluşumlar, kendi kimliklerini ve stratejilerini yeni koşullara uyarlamak ve yeni boyutlar edinerek zenginleşmek durumundadırlar.

Her ne kadar kendilerini "Balkan ve Kafkas göçmen dernekleri" olarak tasarlasalar da *Alexandre Toumarkine*'in makalesinin öznelerinin çoğu, Türkiye'ye Kurtuluş Savaşı sonrasında gelmiş ve Cumhuriyetin temel unsurları olmuşlardır. Genellikle dili Türkçe olmayanlardan oluşan göçmen dernekleri, etnik kimliklerini ön plana çıkarmamış ve kendilerini "Dış Türkler" olarak tanımlamışlardır. Bu göçmen dernekleri, kendilerinin ve anavatanlarının kaderleriyle yakından ilgilenen Türkçü derneklerle sıkı bağlar kurmuşlardır. Türk devleti, uzunca bir süre göçmen derneklerini bir bütün olarak tanıma konusunda isteksiz davranmıştır. Devlet, sadece Türk kökenlilerin[48] derneklerine yardımda bulunmuş, Türk olmayan göçmenler de ana dil eğitimi gibi bazı faaliyetlerini gizlemeyi tercih etmişlerdir.

Sovyetler Birliği'nin ve eski Yugoslavya'nın dağılması, Türkiye'nin hareket alanını genişletmiştir. "Yeni Dünya Düzeni", insan hakları kavramını siyasî bir araca dönüştürmüş, böylece Türkiye'deki göçmen dernekleri, Türkiye'nin kendi anavatanlarına dönük dış politikasını meşrulaştıran sivil toplum örgütleri gibi bir rolü oynama şansına sahip olmuşlardır.

Türkiye içindeki artan kültürel çoğulculukla birlikte bu konjonktür, derneklere yeni imkânlar sunmuştur. Üyelerinin çıkarlarını gütmenin dışında artık sivil toplum ağının içine de dahil olabileceklerdir. Ancak söz konusu derneklerin yönetici kadroları, ne herhangi bir yurttaşlık faaliyetleri tasavvuruna ne de kültürel cemaatler ötesi bir işbirliği deneyimine sahiptirler.

Gottfried Plagemann'ın etkin insan hakları örgütleri üzerine olan çalışması, ister siyasî ister kültürel yönelimli olsun cemaatçi siyaset anlayışının dar sınırlarının aşılmasına dair örnekler sunmaktadır. İnsan Hakları Derneği (İHD)[49] ve İslâmî eğilimli İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği (Mazlum-Der) şu anda ülkedeki en aktif insan hakları örgütleridir. Ağır insan hakları ihlallerini kınama ihtiyacının bir ürünü olan her iki dernek de farklı, hatta karşıt siyasî ve kültürel çevrelerde kurulmuştur. Başlangıçta her iki dernek de, kendi siyasal ideolojilerine mukabil insan hakları tasavvurlarını savunmuşlardır. Söz konusu insan haklarının tasavvurları, insan haklarının evrensel boyutunu içermemiş dolayısıyla da kurumlar arası işbirliği hemen hemen imkânsız kılınmıştır.

İHD'nin kökenleri, "siyasî mahkûmlarla dayanışma" amacıyla 1980'lerin başlarında kurulmuş olan ve mahkûmların aynı siyasî görüşteki yoldaşlarının, arkadaşlarının ve akrabalarının oluşturduğu gruplarda bulunmaktadır. 1990'ların başında İHD, Kürt nüfusun yerleşik olduğu Güneydoğu'daki insan hakları ihlalleri ile ilgilenmeye başlayınca üzerindeki baskılar da artmıştır.

1990'ların başlarında kurulan Mazlum-Der'in milliyetçi bir selefi vardır. Bu

---

48 Batı Trakya ve Bulgaristan'dan gelenlerin kurduğu dernekler.

49 Defalarca ayrılıkçı, Kürtçü faaliyetler yapmakla suçlanmıştır.

selef, 1980'lerde "devletin daimî düşmanı" militan sola karşı mücadele etmiş olan sağcı militanlara hapiste "haksız muamele" yapıldığını iddia etmiştir. Her ne kadar Mazlum-Der, baştan itibaren hiçbir insan hakları ihlalinin kendi alanı dışında kalmayacağını ilan etmiş olsa da dernek, esas olarak İslâmcı eylemcilerin sorunları üzerine eğilmiş, özellikle de türbanlı Müslüman kadınların sorunlarını gündeme getirmiştir. İnsan haklarının kuramsal boyutu söz konusu olduğunda ise dernek, insan haklarının İslâmî öğretinin içsel bir parçası olduğunu ve Batılı kavramlara başvurmaya gerek olmadığını savunan geniş bir İslâmî ve İslâmcı literatüre atıfta bulunmuştur.

Dar görüşlü çevrelerle yürütülen sonu gelmez tartışmalar, her tür militan ideolojinin gerilemesi, insan hakları için verilen gündelik mücadelenin dayattığı pratik gereklilikler ile Avrupalı ve uluslararası çevrelerle kurulan bağlar sonucunda bugün artık karşıt konumlar iyice törpülenmektedir. Hâlâ farklı ağırlık merkezleri bulunmakla birlikte dayanışma ve işbirliği gittikçe artmaktadır. Eskiden siyasî kampların parçaları olarak işleyen dernekler, bugün dar (parti-) siyasetinin ötesinde bir kamusal alanın inşasına katkıda bulunmaktadırlar.

Barbara Pusch'un "Türkiye'de İslâmcı ve Sünni-Muhafazakâr Kadın Sivil Toplum Kuruluşlarının Yükselişi" isimli çalışması, ilk bakışta çok benzer bir soruyu ele almaktadır: Toplumdaki kültürel sınırların aşılması ve sivil inisiyatifler için ortak bir zeminin kurulması. Fakat *Pusch*'un makalesinin kadınlarla ilgileniyor oluşu, olaya farklı boyutlar eklemektedir: kültürel olarak bölünmüş toplumlardaki bireyin, karşıt kültürel ve siyasal kampların ablukasını yarabilmesi için kendi geleneğinin teorik düşüncesinden ve mütekabil ideolojinin sorgulanmasından daha fazlasına ihtiyaç vardır. Gündelik bilinci inşa eden tuğlalar, ideolojinin tuğlalarından daha kalın ve değişime daha dirençlidirler. Eğer bu gerçekten böyle olmasaydı kadınların 70 yıl önce erkeklerle yasal düzlemde eşit kılındığı bir ülkede Pusch'un makalesindeki özneler varolamazdı.

İslâmî eğilimli kadın STK'ları olarak örgütlenmek kişisel kimliğin ve dünya görüşünün genellikle birbirini dışlayıcı olarak kabul edilen boyutlarını bir araya getirmektedir. Kişisel davranış düzeyinde (bencil) kadın çıkarlarını gütme ve muhafazakâr bir aile yönelimini savunma, yani bir anlamda bireycilik ve cemaatçilik arasındaki çelişki rahatlıkla gözlenebilmektedir. İslâmî eğilimli kadın STK'ları, laik kadın örgütleriyle bağlar kurmak ve muhafazakâr çevrelere bağımlı kalmak arasında sıkışıp kalmıştır. Dünya görüşü düzeyinde ise kadın STK'ları, otoriter devlet ve toplum algılayışına denk düşen muhafazakâr bir apolitiklik ile yurttaş girişimi geliştirmeye yönelik istekleri arasında durmaktadırlar. Bu koşullarda laik selefleri gibi örgütlü türbanlı kadınlar, geleneksel kadın kimliği tanımları ile sivil inisiyatifler arasında bir orta yol bulmayı tercih edip hayır işlerine odaklanırlar.

Bu alandaki tartışmaların hiçbiri, İslâm'da kadının "rolü" üzerine süren tartışmalar ve etkin bir etik ve ahlak anlayışından bağımsız yürümemektedir. İçselleştirilmiş muhafazakâr ahlakî kodları korumak, cemaatvari ahlak topluluklarını yeniden üretmek hâlâ belirleyici itki gibi gözükebilir. Bunun bir kanıtı,

RP dışladıktan sonra birçok İslâmî eğilimli kadın STK eylemcilerinin, aşırı sağ partileri tercih etmiş olmalarıdır. Bunu tam olarak anlayabilmek için, bu makalede bahsedilen STK'ların birçok üyesinin, laikleşmeci ve Batılılaşmacı devletin türbanlı kadınları kamu hizmetinden dışlaması sonucu olarak söz konusu derneklerin kapısını çalanlar olduklarını unutmamak gerek.

Gérard Groc, Fazilet Partisi'nin (FP) niteliksel olarak yeni bir parti mi yoksa RP'nin bir uzantısı mı olduğu üzerinde durmaktadır. Bu makale, bizi projemizin hareket noktalarına geri götürmektedir: Toplumun daha laik ve daha dinî-muhafazakâr kesimleri arasındaki gerilimler ve bir anlamda "resmî siyasal mücadele zemini olarak tanımlanan" birbirine rakip iki milliyetçilik yorumu.

Groc, ilk planda FP'nin eş zamanlı olarak oynadığı ve bazen birbirine karşıt rolleri tanımlamaktadır: Parti, muhalefettedir dolayısıyla demokrasi talep etmektedir; İslâmî bir harekettir dolayısıyla kültürel çoğulculuğu savunmaktadır; Müslüman bir kitle partisidir dolayısıyla Müslümanlığın Türk kimliği için vazgeçilmez olduğunu vurgulamaktadır; ve parti, Cumhuriyetin siyasal sisteminin bir parçası olduğundan diğer siyasal partilere benzer şekilde davranmakta ve bazen merkeziyetçiliği ve otoriterliği savunmaktadır.

Groc'a göre FP yeni bir partidir. Kanunda öngörüldüğü üzere üyelerinin ve görevlilerinin en az yarısı RP içinde yer almamıştır. Dahası FP yeni bir söylem geliştirip kendini demokrasi, özgürlük, insan hakları, hukukun üstünlüğü ve kalkınmayı savunan merkez bir parti olarak tanımlamıştır. Bildirilerinde rejimin anti-demokratik yanlarının sert bir eleştirisine yer vermekte ve toplumsal çoğulculuğa atıfta bulunmaktadır. Belediye seçimlerindeki başarısı, parti içi demokrasiyi güçlendirmiş ve otoriter liderlik tarzlarının sorgulanmasına yol açmıştır. Parti, sürekli olarak çoğulculuğun garantisi olarak sivil toplumdan bahsedip, demokrasi için modernlikten kaynaklanan siyasal tehlikelere vurgu yapmaktadır.

Bununla beraber *Groc*, *millet* (dinî cemaat ve ulus) ve *din* gibi FP için temel öneme sahip kavramların çok anlamlılığını da ortaya koymakta ve partinin söyleminin, birdenbire otoriter devlet ve toplum kavramlarını meşrulaştırıcı bir hal alabileceğini de belirtmektedir. *Millet,* demokratik temsili (*milletvekili, millet meclisi*) olduğu kadar (tarihsel olarak) farklı dinsel (ve sonraları) ulusal grupları ifade etmekte dolayısıyla çoğulculuğu da imlemektedir. Fakat *millet,* aynı zamanda inanç ve ahlakî değerlerle birleşmiş, her şeyi kapsayıcı bir toplumsal bütün anlamını da içermektedir. *Millet,* böylece tartışma dışı yekpare bir ulusal iradeyi de içeren tam anlamıyla homojen bir ulus kavramına geçişin çok rahat yapılabildiği bir kavramdır. Kitabın Türkçe baskısında, proje kapsamında istenen yorum-yazılar, çıkış noktası aldıkları makalelerin sonlarına, bu on iki makaleye doğrudan bir göndermede bulunmayan yorum-yazılar da sona eklenmiştir.

İngilizce'den çeviren İSMET AKÇA

TÜRKİYE'DE MERKEZ SAĞ SİYASET:
MERKEZ SAĞ POLİTİKALARIN OLUŞUMU

Nuray Mert

Merkez sağ siyasetin iki önemli özelliği, ortalama vatandaşın düşünce dünyasını yansıtması ve mevcut statükoyu teyit etmesidir. Bu özellikleri ile aydınların ilgisini çekmesi zordur ve sonuç olarak, hiçbir ülkede cazip bir çalışma konusu olarak görülmemiştir.

Aslında, merkez sağ söylem ve politikalar ait oldukları toplumları anlamak açısından çok önemli ipuçları sağlarlar. Öncelikle, sol söylemler genellikle kuramsal ve evrensel ilkelere yoğunlaşırken, sağ söylemler daha çok pratik ve yerel konulara ilgi duyarlar. Diğer taraftan, pragmatikliği ile meşhur sağ söylemlerin romantik-ideolojik boyutu da çok önemlidir; bu romantik boyut bize, toplumların kendilerini nasıl gördüklerini, neleri hedeflediklerini veya hayal ettiklerini gözlemleme imkânı sağlar. Zira, sağ politikalar kitleleri bu imaj ve hayaller yoluyla mobilize ederler. Bu açıdan, romantik/ideolojik boyut, sağ politikaların oluşmasında, toplumsal çıkar ve iktidar ilişkilerine paralel olarak dikkate alınmak durumundadır.

1950'den bu yana, yani çok partili rejime geçilir geçilmez, başta merkez sağ olmak üzere, sağ partilerin yoğun ilgi görüp, çoğunlukla iktidar oldukları Türkiye'de, merkez sağı ciddiye almak için fazladan neden vardır. Ayrıca, Türkiye'de, sağ politikaların, yakın tarihe ilişkin tartışmalara paralel, özel bir serüveni ve önemi vardır.

1923'te Cumhuriyetin ilanı ile yarı teokratik meşruti monarşiden laik Cumhuriyete geçiş, yeterince köktendi ve bu dönüşüme paralel olarak yaşanan modernleşmeci/Batılılaşmacı kültür devrimi her toplumda sıkıntı yaratacak türden bir değişimdi. Çok partili hayata geçişten itibaren, Türkiye'de siyasal hayata damgasını vuran gelişme, kısa sürede yaşanan büyük değişime karşı gelişen çeşitli tepkilerin su yüzüne çıkma olanağı bulmasıdır. Nitekim, 1946'da kurulan ve böylece daha sonra sadece merkez sağ değil, tüm sağ siyasal geleneğin

temelini atan Demokrat Parti, siyasetini bu tepkinin mobilize edilmesi üzerine kurmuştu. Cumhuriyet Halk Partisi, tek parti dönemi boyunca, Cumhuriyet devriminin uygulayıcısı olarak, laiklik, ulusçuluk ve ekonomide devletçilik politikalarının yanı sıra, modern/Batılı kültür politikalarına hizmet eden bir siyasal iktidar oluşturmuştu. Bu iktidara karşı tüm tepkilerin bileşkesi ise DP olmuştu. Yine de, bu bileşkede, en çok öne çıkan veya çıkarılan boyut, Cumhuriyet devrimine karşı gelişen kültürel tepki veya küskünlük olmuştur. Böylece, DP'nin kurulmasından sonra Türkiye'de siyasal alan, aynı zamanda bir kültürel savaş alanına dönmüş oluyordu.

Aslında, bu kültürel savaş Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme/Batılılaşma süreciyle ve özellikle on dokuzuncu yüzyıl başından itibaren başlamıştı; Cumhuriyetin kurulması, bir anlamda, bu savaşın Batılılaşmacıların galibiyeti ile son bulması, diğer bir anlamda ise, savaşın yeni bir boyut kazanmasıdır. 1950'lere gelindiğinde, en azından yüz elli yıllık bir geçmişi olan modernleşme/Batılılaşma sürecine muhalefet, tabiî ki düz bir çizgi izlememişti ve taraflar hemen tümüyle birçok kere değişmişti, hele Cumhuriyetin kuruluşunun ardından toplumsal ve siyasal tablo tamamen değişmişti. Değişmeyen tek şey, bu zaman zarfında toplumsal ve siyasal mücadelelerin kültürel alan üzerinden yürütülmesiydi denilebilir ki, bu da bize Türkiye'de siyaset üzerine ciddi bir açılım sağlamaya yeter.

Başından itibaren, Batılılaşma ile özdeş olarak algılanan modernleşme sürecinin, yönetici sınıfın yürüttüğü bir proje olarak hayata geçmesi, şehirli, okumuş kesimler tarafından benimsenmesi, Cumhuriyetin kültür devrimine tepkinin, seçkinci bir çerçevede algılanmasına ve sınıfsal bir boyut kazanmasına neden olmuştur. Ancak, modernleşmenin bir yönetici sınıf projesi olarak hayata geçmesi ve öncelikle dar bir kesim tarafından benimsenmesi, Cumhuriyet idaresine özgü bir durum değildir, Osmanlı Devleti'nde de durum böyle idi. Dolayısıyla, Batılı-modern yaşam biçimi Osmanlı üst sınıflarının tanıdığı ve benimsediği bir şeydi ve bu nedenle Cumhuriyetin kültür politikalarına bu kesimden bir tepki gelmedi, tepkinin yoğunlaştığı alan, kendini her şeyin dışında hisseden geniş halk kesimleriydi. Böylece, Türkiye'de muhafazakâr-sağ söylem, Cumhuriyete karşı aristokratik bir tepki olarak değil, başından itibaren, popülist bir halk muhalefeti olarak gelişti.

Aslında, popülizm, Cumhuriyet rejiminin resmî ideolojisinin de temel ilkelerinden biriydi ve halkçılık adı altında ifade bulmuştu. Ama, Cumhuriyet bürokrat yöneticilerinin gözünde halk mevcut haliyle 'geri kalmışlığı' temsil ediyordu ve en kısa zamanda, kendi rızası olsun olmasın, aydınlatılarak 'medenileştirilmesi' gerekiyordu. Cumhuriyet, halkı tebaa olmaktan çıkarıp eşit vatandaş yapmıştı, ancak 'vatandaş' belli bir kültürel çerçevede düşünülüyordu, bu çerçeveden bakıldığında, öncelikle kırsal nüfus, Batılı-modern vatandaş imajına uymuyordu ve en kısa zamanda uyması gerekiyordu. Öncelikle de, 'geriliğin' nedeni olan dinsel çerçeveden uzaklaşması gerekiyordu. Yeni Cumhuriyetin yöneticilerinin dinselliğe itirazları sadece, Cumhuriyete damgasını vuran

Aydınlanma düşüncesinden kaynaklanmıyordu. Aydınlanma düşüncesi tüm dinlere karşı gelişen, dinleri toplumsal gelişmenin önünde engel olarak gören bir bakış olarak, başta Batı olmak üzere, tüm toplumları etkilemişti ama Batı dışı toplumlarda durum biraz daha farklıydı. Zira, bu toplumların, Batı'da olan gelişmelerin gerisinde kalmaları özel olarak onların dinleriyle açıklanmaktaydı. Osmanlılar, on dokuzuncu yüzyıl ortalarından itibaren, Batı karşısında yenik durumda olmalarının sebebinin dinleri olup olmadığı sorusu ve kuşkusunu bir türlü kafalarından atamamışlardı. Cumhuriyet politikaları, bu kuşkunun, dinsellik aleyhine bertaraf edilme kanaatiyle temellenen politikalardı; bu koşullar altında dinselliğin etkisi altında olan kesimler, yeni idarenin muhatap olacağı vatandaşlar değil, ancak dönüştürülerek vatandaş vasfı kazanacak olan adaylar olabilirdi.

Tüm bu koşullar, Cumhuriyet Halk Partisi iktidarını, halkın gözünde fazlasıyla seçkinci ve yabancı kılıyordu. Demokrat Parti politikaları, öncelikle bu seçkinci imaja karşı alternatif oluşturma şeklinde tezahür etti. Demokrat Parti politikacıları, başından beri, halkın 'gerçek temsilcileri' olarak görünmeye özen gösterdiler. O kadar ki, sağ politikacıların yakın zamana kadar, hafif de olsa, yerel aksanla konuşmaları bile, 'halkın gerçek temsilcileri' imajının bir göstergesi olarak görüldü. Zira, seçkincilik karşıtlığı, uzun zaman sağ politikaların ana temalarından biri olmaya devam etti. Demokrat Parti'nin ardından gelen sağ politikacıların bir çoğunun, şehirli-bürokrat çevrenin dışından gelmesi, hatta bazılarının doğrudan 'köy çocuğu' olmaları da, yine CHP bürokrat idaresine karşı bir meydan okuma olarak görüldü.

Sağ çevreler, halen, DP'nin 1950'de iktidara gelmesini, neredeyse bir halk devrimi olarak görürler. Bu bakış açısına göre, DP, kültürel, toplumsal, siyasal ve ekonomik tüm 'baskılara' karşı bir başkaldırıyı temsil ediyordu. Sol çevreler ise, DP'nin başarısını, yükselmekte olan burjuvazinin farklı toplumsal kesimleri arkasına alma becerisi olarak değerlendirirler. Bu becerinin temel kaynağı, kuşkusuz, DP'nin geniş toplumsal kesimlerin somut çıkarları ve taleplerinden ziyade özlemlerini temsil etme becerisini göstermiş olmasıdır. Örneğin, CHP, köylü nüfusu 'aydınlanmış' köylüler haline getirmeye çalışırken, DP ve daha sonraki merkez sağ partiler, onlara şehre göç, zenginlik, kısacası 'birinci sınıf vaatandaşlık' vadediyordu. DP'li Samet Ağaoğlu'nun bir seçim gezisinde rastladığı bir köylü kadın Demokrat Parti'nin kendi köyünde doğuşunu şöyle anlatmıştı:

"Köyümüz sessiz bir yerdi. Gelen yok, giden yok. Birdenbire insanlar çoğaldı etrafımızda. Herkes konuşur, söyleşir oldu. Şehirlere karışmak hevesi uyandı içimizde".[1]

Türkiye'de, merkez sağ politikaların arkasında oluşan toplumsal destek, kuşkusuz, sadece kültürel nedenlerle oluşmamış, DP politikaları sadece seçkinci karşıtlığı üzerine kurulmamıştı. DP muhalefetinin ana temalarından biri

1 Samet Ağaoğlu, *Demokrat Partinin Doğuş ve Yükseliş Sebepleri*, Baha Matbaası, 1972, s. 8.

CHP'nin devletçi ekonomik politikalarına karşı savunduğu, 'teşebbüs hürriyeti' idi ve kendine yeterli devletçi politikalara karşı, ekonomik büyüme politikalarını savunuyordu. 1950'lerin halen, büyük ölçüde kırsal bir toplum olan Türkiyesi'nde, ekonomik büyüme politikaları, sadece gelişmekte olan burjuvaziye değil, kırsal nüfusa da çok şey vaat ediyordu.

DP'nin açtığı yoldan ilerleyen Adalet Partisi lideri Süleyman Demirel'in 'Baraj Kralı' unvanını almasının nedeni, 1960'larda Adalet Partisi ve Demirel'in hemen hemen sadece, ekonomik refahtan ve bunun için gereken altyapıdan bahsetmesi, daha sonra, her zaman övündüğü baraj projelerine imza atmasıdır. Demirel'e göre; "...doktrin tartışmalarının yerini (artık) 'iktisadîyat' ve 'iktisadî gelişme' almış(tı)...Gelişmenin maksadı vatandaşı fukaralığın, yoksulluğun, işsizliğin azabından kurtarmak(tı)".[2]

Merkez sağın lideri olarak, bir köy ağası olan Adnan Menderes'in yerini alan Demirel, önce okuyup mühendis olmuş, sonra yüksele yüksele başbakanlığa kadar gelmiş olan bir köy çocuğu olarak, sadece söyledikleri ile değil, kendi hayat hikâyesi ile de, geniş kitlelerin özlemlerinin canlı bir modeli gibiydi.

Diğer taraftan, merkez sağ politikaların temelinde yer alan, tek parti döneminin toplumsal seçkinciliği ve Batıcı kültürel politikalarına muhalefet, toplumun farklı kesimlerinden insanları aynı çatı altında birleştiren bir etken olarak işliyordu. Bu koşullar altında, tek parti döneminin, Batılılaşmış, şehirli-bürokratların seçkin ve dar çevresi dışında kalanların çoğu; toprak ağası veya köylü, taşralı esnaf veya tüccar, siyasal alanda aynı safta yer alabiliyordu. 1950'lerden başlayarak, merkez sağ, uzun süre, yoğunlukla, toplumun alt ekonomik katmanlarının oy verdiği partilerle temsil edildi. Nitekim, DP sürekli mazlumlardan ve köylülerden, AP ise fakir fukaradan söz etmek durumunda olmuştur. Zira, ortalama vatandaşın gözünde CHP seçkinlerin, DP ise sıradan vatandaşın partisi idi. Yine DP'den başlayarak tüm merkez sağ partilerin temel iddialarından biri; tek parti idaresinin seçkinci çevresine karşı meydan okumanın yolu, halkın ekonomik alanda refaha kavuşmasından geçer şeklindeydi. Böylece, devletçiliğe karşı liberal tezler ve ekonomik büyüme politikaları ile CHP iktidarının temsil ettiği ileri sürülen kültürel yabancılaşmaya muhalefet temaları arasında bir bağ da kurulmuş oluyordu.

1960 yılından itibaren, sürekli, Türkiye'nin 'tarım toplumu olmaktan çıkıp, endüstri toplumu olması' gerektiğini tekrarlayan Demirel'in, AP lideri olarak, bu söyleme büyük katkısı olmuştur. Zira, köy hayatının, şehirli aydınların sandığı gibi pastoral bir cennet olmadığını iyi bilen bir köy çocuğu olarak, köylünün özlemlerinin, ilk işaretle, kolaylıkla bu yöne kayacağını biliyordu. Yine, bir köy çocuğu olarak, toplumsal-kültürel dışlanmanın üstesinden gelme yolu olarak ekonomik refahı görüyordu. 1970'te başbakan iken, hâlâ 'Türk köylüsü'nün 'Türk vatandaş'lığına terfi etmediğini düşündüğünden olsa gerek, partisinin büyük kongresinde yaptığı konuşmada; "Türk vatandaşı şehirde hangi

---

2 Süleyman Demirel, *Büyük Türkiye*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977, s.146.

medeni imkânlara sahipse Türk köylüsü de o imkânlara sahip olacaktır. Aynı zamanda bu imkânları satın alabilecek güce de sahip olacaktır" demişti.[3]

Merkez sağın tercihi olan liberal ekonomik politikaların arkasındaki destek, bu politikaların geniş kitlelerin refah seviyesini yükselteceği iddiasıydı, ancak bu, seçmen nezdinde oldukça soyut bir iddia idi. Kalabalıkları merkez sağ politikaların ardına düşüren ilk neden, onların mevcut laik ve seçkinci idareye karşı alternatif görülmeleri ise, ekonomik politikalarının destek bulmasının en önemli nedeni de, seçkinci-bürokratik kesime meydan okumanın yolunun, bu kesimin dışında kalanların ekonomik alanda güçlenmesi olduğuna ikna olmalarıdır. Demirel'in, 2 Ekim 1965'te Adana'da yaptığı seçim konuşmasında ekonomik kalkınma projelerini anlatırken söze, "Afrika'da dahi müstemleke idaresinin son bulduğu çağda Türkiye'de hâlâ Türk halkını müstemleke ahalisi muamelesine tâbi tutmak isteyenler var" diye başlamasının nedeni buydu.[4]

Sonuç olarak, Türkiye'de sağ siyasal gelenek, başından itibaren, büyük ölçüde, 'birinci sınıf vatandaş' olma mücadelesi ve hırsını harekete geçiren bir popülizmden beslenmiştir. Köy Enstitüleri tartışmaları, tek parti dönemi idaresinin anlayışına karşı gelişen toplumsal-siyasal muhalefetin karakteristiği hakkında çok iyi bir örnek teşkil eder. İlk bakışta, 1940'ların başında kurulan ve çok kısa ömürlü olan, kırsal kesimde yaşayan gençlere kuramsal derslerin yanı sıra, pratik beceriler kazandırmak amacını güden bu kurumlar hakkında, politik tartışma konusu edilecek bir şey yokmuş gibi gözükse de, Köy Enstitüsü tartışması uzun yıllar devam etti. Sağ kesimin Köy Enstitülerine karşı geliştirdiği muhalefetin ardında, 'bu kurumların kömünizmin aracı olması iddiasını bahane ederek, köy çocuklarının aydınlanmasını engelleme gayreti' gibi nedenler olduğu ileri sürüldü. Kuşkusuz, bu kurumlara karşı muhalefetin ardında, örneğin laik eğitim koşullarını köye taşıma girişimlerine tepki gibi, kırsal muhafazakârlığı harekete geçirecek nedenler vardı. Ancak, sağ kesimin bu kurumlara karşı itirazının ardında, sağ politikacıların, genelde, siyaset belirlerken fark ettikleri çok önemli bir etken daha vardı; bu etken köylünün köylü olarak kalmak istememesi, dahası, "şehirlere karışma hevesi" duymasıydı. Demokrat Parti ve daha sonra Adalet Partisi'nden milletvekili olmuş, sağcı yazar Osman Turan, Köy Enstitüleri ile, "köye medeniyet götüreceğini sandıkları gençleri bile küçük zanaatlarla ve rençberlikle meşgul ederek, hem kültürden mahrum bırakmışlar; hem de onları toprağa bağlayarak şahsi gelişme ve yükselmelerine engel olmuşlardır" diye şikayet ediyor.[5] Milliyetçi bir yazar, Köy Enstitülerini "antidemokratik" buluyor, "...at nallamak, yapıların sıvasını yapmak, demircilik bilmekle köylerimiz kalkındırılamaz"[6] diyor. Kısacası, kır-

---

3 Süleyman Demirel, *Adalet Partisi 5. Büyük Kongreyi Açış Konuşması*, 1970, Ankara: Akyıldız Matbaası, 1970, s. 43.

4 Özdemir Kalpakçıoğlu, *İkinci Cumhuriyetin Üç Başbakanı*, (Basım yeri ve tarihi yok), s.183.

5 Osman Turan, *Vatanda Gurbet*, Nakışlar Yayınevi, 1980, s. 39.

6 İ. E. Darendelioğlu, *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, Toker Yayınları, 1968, s.305-6.

sal kesim, laik Cumhuriyetin model köylerini oluşturmaya ve oraya mahkûm kalmaya itiraz ediyordu.

Türkiye'de Merkez Sağ Politikaların Tarihsel Gelişimi

1950'lerden sonra, tek parti döneminin toplumsal hiyerarşisi büyük ölçüde değişime uğradı, seçkin kesim sayılan bürokrat tabaka, ekonomik ve toplumsal gücünü yitirmeye başladı, ancak Cumhuriyet bürokrasisinin kültürel egemenliği, çok daha uzun bir zaman, seçkinliğin tanımında belirleyici olmaya devam etti. Bu koşullar altında, Adalet Partisi hep 'köylülerin ve sonradan görmelerin partisi' olarak görülmüştür. 1965'te parti aleyhine yazılan bir kitapçıkta, AP'nin, "...büyük parti olmak iddiasıyla ortaya çıkan bir topluluğun başkan olarak alelade sıra adamlarına itibar etmesi" eleştiriliyor, parti içindeki muhafazakârların lideri konumunda olan Saadettin Bilgiç, "Türkiye ve dünya meselelerine bir sokak kedisi kadar yabancı olan palabıyıklı genç kasaba doktoru" şeklinde tanımlanarak küçümseniyordu.[7]

1970'lere gelindiğinde, merkez sağ politikalar açısından, dikkati çeken gelişme, merkez dışında koyu milliyetçi ve muhafazakâr partilerin gelişmesidir. Merkez sağ politikalar, DP döneminden itibaren, koyu sağ eleştirilere maruz kalmışlardır, ancak sağın merkez dışında partileşmesi 1960 darbesinden sonra olmuştur. 1970'lere gelindiğinde ise, Milliyetçi Hareket Partisi adı altında örgütlenen koyu milliyetçilik ve Millî Selamet Partisi adı altında örgütlenen koyu dinî muhafazakârlık, siyasal alanda ve mecliste yerlerini almışlardı. Bu, sağ siyasetin artık merkez dışına taşması demekti. Yetmişlerin Türkiye'sinde, sağ siyaset açısından durum ellili yıllardan çok farklıydı, sağ seçmenin bir kısmı artık kırsal kesimden değil, şehirlere yeni göçmüş nüfustan oluşuyordu. Ancak, bu kesim için, hâlâ fazlasıyla laik, Batılı ve seçkinci geleneği devam ettiren CHP, sol bir seçenek oluşturmadığı gibi, merkez sağ partiler de, özellikle yeni şehirli olmuş gençler için yeterince protestocu bir üsluba sahip değildi. O dönemin sağcı gençleri, özellikle üniversitelerde toplum üzerine teorilerden bahseden solcu öğrenciler karşısında, sadece baraj, ekonomik gelişme gibi şeylerden bahseden Adalet Partisi'ni desteklemenin ne kadar 'utanç verici' olduğunu ve milliyetçiliğin onları bu utançtan kurtaracak bir ideoloji olarak imdada yetiştiğini söylüyorlar.[8]

Sağ siyasetin merkezin dışına taşması, Türkiye'de merkez sağ politikaları çok ciddi sıkıntılarla karşı karşıya getirdi. Ekonomik, siyasal, toplumsal her alanda istikrara dayalı politika yapmak durumunda olan merkez sağ, koyu milliyetçi ve dinci tepkilere dayalı olarak hareket edemezdi, ancak bu tepkilere sırtını da dönemezdi, zira Türkiye'de henüz, merkez sağı ayakta tutacak, libe-

---

7 Fikret Şahoğlu, *A.P.'nin İçyüzü*, Toplum Yayınları, 1965, s. 72.

8 Röportajlar, Taha Akyol, *Hayat Yolunda Gençler için Anılar ve Öneriler*, Milliyet Yayınları, 1998, s. 23-24.

ral, şehirli, ılımlı bir toplumsal zemin mevcut değildi, dolayısı ile, merkez sağın arkasındaki toplumsal destek ile koyu sağ partilerin arkasındaki arasında belirgin bir mesafe yoktu. Merkez sağ partiler, halen, söylemlerini, büyük ölçüde, Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren gelişen kültürel tepkileri mobilize etme üzerine kurmak durumundaydılar. Bu nedenle, 1970'lerde kurulan, Milliyetçi Cephe hükümetlerine, sadece parlemento ittifakları olarak değil, aynı zamanda ideolojik ittifaklar olarak bakmak gerekir. Milliyetçi Cephe hükümetleri kurulduğu yıllarda, birçok Adalet Partisi seçmeninin diğer koalisyon partileri, Milliyetçi Hareket Partisi ve Millî Selamet Partisi ile ideolojik yakınlığın ötesinde organik bağları vardı.

Bu dönemde, siyasal istikrar arayışları çerçevesinde, merkez sağ ve merkez sol partiler arasında koalisyon hükümeti arayışlarının gerçekleşememesinin asıl nedeni budur. Altmışlı yıllarda, CHP lideri İsmet İnönü; AP'ye ithafen, "Onlara söylüyorum, siz sağı koruyun (aşırılardan) ben solu koruyayım..., (AP) kendisini bundan koruyabilecek midir. Şimdiye kadar böyle bir şey yapmadılar"[9] diye şikayet ederken, merkez sağın, daha uzun yıllar var olacak bir özelliğine işaret ediyordu.

Buna karşın, merkez sağ partiler içindeki muhafazakâr kanadın, örneğin Adalet Partisi içinde Saadettin Bilgiç grubunun, neden başarılı olamadığı sorusu sorulabilir. Ancak, liberal ekonomik politikalar izlemek ve iş çevreleriyle bu çerçevede kurduğu bağı devam ettirmek durumunda olan merkez sağ politikaların başarısının, popüler muhalefet temalarını radikalleştirmenin tersine onları evcilleştirmeye bağlı olduğunu, milliyetçilik ve muhafazakârlıkla kurduğu bağda bu dengeyi sağlamak zorunda olduğunu unutmamak gerekir. Adalet Partisi ve Demirel, bu dengeyi sağlamak konusunda hassasiyet göstermiş, ancak oy çoğunluğu sağlayamadıkları koşullarda, koyu sağ partilerle koalisyon hükümetleri kurmuşlardır. Ancak, bu yıllarda, koyu sağ muhalefet, en azından merkez sağı temsil eden partinin, şeklen de olsa dışında kalmış, ayrı partiler olarak örgütlenmişti.

1960'tan itibaren, neredeyse düzenli olarak, on yılda bir gerçekleşen askerî müdahaleler, sağ parti ve politikalar üzerinde çeşitli açılardan çok etkili oldular; her şeyden önce, bu darbeler sonucu, merkez sağ sürekli kendini yenileme durumunda kaldı. 1960 darbesinden sonra, DP kapatılmış ve DP'nin ileri gelen siyasetçileri yasaklı hale gelmişti. Bu koşullar altında, Adalet Partisi, merkez sağ için, yeni bir lider önderliğinde, yeni bir başlangıç teşkil etti. 1980 darbesi, daha da ileri giderek, tüm siyasal partileri kapatıp, tüm eski politik liderleri yasaklı hale getirdi. Anavatan Partisi de, bu koşullar altında, merkez sağ için yeni bir başlangıç oldu. Ancak, AP Demokrat Parti'nin mirasına sahip çıkarken, ANAP, başlangıcından itibaren, 'ülkeyi anarşiye sürükleyen politik çatışmalardan kurtarmak' gerekçesiyle, geçmişi tümüyle reddetme yolunu seçti. Turgut Özal liderliğinde kurulan ANAP'ın iddiası, liberalizm, milliyetçilik, muhafaza-

---

9 Tanju Tosun, *Merkez Sağ ve Merkez Solda Parçalanma*, İstanbul: Boyut, 1999, s. 96-7.

kârlık ve hatta sosyal adalet politikalarını tek çatı altında toplamaktı. ANAP politikacılarının başarılı bir 'sentez' olarak sundukları bu siyaseti, daha sonra Demirel, "bir nevi bonmarşe"[10] olarak değerlendirip, eleştirmişti.

Aslında, merkez sağ parti ve politikalar, başından beri, liberalizmle, milliyetçilik ve dinsel muhafazakârlığı bir potada eritmeye çalışmaktaydılar, ancak, yukarıda da işaret edildiği gibi, bu dengeyi sağlamak her zaman zordu. Üstelik seksenli yıllara gelindiğinde, Türkiye'nin içinde bulunduğu durum, bu dengenin sağlanmasını, değil kolaylaştırmak, büsbütün zora sokacaktı. 12 Eylül darbesi, sadece solcu gençliğe değil, İslâmcı ve özellikle, milliyetçilere de büyük baskı uygulamıştı, ancak sonuçta bu akımlardan sadece sol hemen hemen tamamen siyasal alandaki yerini yitirdi. Diğer akımlar, siyasal yasak kalkar kalkmaz partileştiler, dahası, ANAP'ın reddi miras ettiği merkez sağ parti Adalet Partisi, eski lideri önderliğinde, Doğru Yol Partisi adı altında siyaset sahnesine çıktı. Böylece, Türkiye'de demokrasi tarihi boyunca ilk olarak, siyasal sahnede, iki büyük merkez sağ partisi yer almış oluyordu. Bu koşullar altında, bir merkez sağ partinin nefesinin tükendiği anda, diğeri güçlendi. Politikalarını hassas ve zor dengeler üzerine kuran ve askerî darbelerin olmadığı koşullarda uzun soluklu politika üretmekte zorlanan merkez sağ, 1995 seçimlerinde yükselen İslâmcılık, 1999 seçimlerinde ise milliyetçilik gölgesinde kalıp, ciddi bir krize sürüklendi.

DEMOKRASİ, SİVİL TOPLUM VE MERKEZ SAĞ POLİTİKALAR

Merkez sağ partiler, kendilerini, Türkiye'de demokrasinin öncüleri olarak takdim ederler. Demokrat Parti'nin kuruluşu ve iktidarı devralması ile çok partili hayata geçiş ve demokratik sürecin başlangıcı paralel süreçler olduğu için bu iddianın, ilk bakışta yadırganacak bir yanı yoktur. Ancak, sağ söylemde, demokrasinin tarihinin Demokrat Parti'nin kuruluşuyla başlatılmasının anlamı farklıdır; sağ bakış açısından bu sadece tarihsel bir olay değildir; Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi, 'milletin gerçek temsilcilerinin' iktidarı devralmasıdır.

Türkiye'de, merkez sağ siyasetin demokrasi tanımını eleştirenler, merkez sağın demokrasi tanımının, demokrasiyi sayısal çoğunluğun iktidarı olmaya indirgediğini ve eksik kavradığını ileri sürerler. Oysa, merkez sağın demokrasi tanımınına ilişkin olarak asıl tartışılması gereken husus, bu tanımın otantik bir temsil anlayışına dayanmasıdır.

Demokrasinin 'Gerçek Temsil' Olarak Tanımı

Demokrat Parti, başından beri kendini 'devletin partisi'ne karşı, 'milletin partisi' olarak tanımlamıştı. Menderes, 1948'de bir DP mitinginde yaptığı konuşma-

10 Hıdır Göktaş-Ruşen Çakır, *Türk Sağında İdeoloji ve Politika-Vatan, Millet, Pragmatizm*, İstanbul: Metis, 1991, s.18.

da, "...ne köylü ne şehirli henüz bu memleketin efendisi olamamıştır. Çünkü millet hâkimiyetinin kurulamadığı memleketlerde efendiler devlet mefhumunun siperi arkasında, arzularını istedikleri gibi yürüten devletlilerden ibarettir" diyordu.[11] Parti ileri gelenlerinden Samet Ağaoğlu'nun "iki parti (CHP ve DP) arasındaki farklar"ı belirlerken "devlete izafe edilmek istenen bütün mistik ve metafizik sıfatlar sunidir, millî değildir"[12] şeklindeki çıkışı, liberal bir yaklaşımı çağrıştırmaktaysa da, burada asıl öne çıkan husus, mistik ve metafizik özelliklerin, "ahlak, kültür ve iman beraberliği"[13] şeklinde tanımlanan "millet"e transfer edilmesidir.

Demokrat Parti, CHP'ye karşı muhalif söylemini, liberal ve demokrat bir siyaset arayışı olarak geliştirmişti; bu tür bir siyasal çerçeve DP'nin devletçiliğe karşı ekonomik politikalarına paralellik arz ediyordu. Ancak ne soyut demokrasi kavramı ne liberalizm ve ne de sadece ekonomik liberalizm, hele 1950'lerin Türkiyesi'nde, kitleleri harekete geçirebilecek bir politik tema olabilirdi. Bu nedenle, DP'nin ayırt edici özellikleri, CHP seçkinciliğine ve laik-Batılı kültürel vurgusuna karşı geliştirilen, seçkinci karşıtlığı, dinsel muhafazakârlık ve yerlilik temaları çevresinde gelişti. Diğer taraftan, iki parti arasındaki 'devlet' ve 'millet' arasındaki karşıtlıkla ifade edilen farklılık da, bireysel özgürlükler adına devleti eleştiri konusu eden liberal çizgiden farklı bir temele oturdu. Devlet eleştiri konusu ediliyordu, çünkü, mevcut koşullarda devlet laiklik ve Batıcılığı temsil ediyor ve toplumuna 'yabancılaşmış' bir kesimin hâkimiyeti altında bulunuyordu.

Aslında, DP'nin ilk kuruluş döneminde liberalizm parti söyleminde önemli yer tutuyordu, ancak partinin arkasındaki toplumsal desteğin mahiyeti, liberal söylemi gölgede bıraktı ve parti politikalarında nihai belirleyici oldu. Bu değişimden rahatsız olan bir grup partili DP'den ayrılıp Hürriyet Partisi adı altında yeni bir parti kurdular. Ancak merkez sağ politikaları belirleyen liberal fikirler olamadı, DP dayandığı kitlesel desteğe göre şekillenirken, Hürriyet Partisi bir süre sonra CHP'ye katıldı.

DP, ne kadar, ardına aldığı toplumsal destek tarafından şekillenme yoluna giderse gitsin, öncelikle CHP'den kopan politikacılarla, onların etrafında toplanan bir kesim tarafından kurulmuştu ve DP'lilerin, bu anlamda, muhalefet ettiği çevreye mesafesi, toplumsal konum itibarıyla, fazla değildi. AP ise, bir köylü çocuğu olan lideri başta olmak üzere, insan unsuru itibarıyla da, merkez sağı destekleyen kesimlerle daha özdeş bir yapıya sahipti. Bu durum onun popülist söylemini daha ikna edici kılmış, 'milletin gerçek temsilcisi' imajını teyit eden bir etken olmuştur. Demokrasiyi "millî iradenin temsili" olarak tanımlayan AP lideri Demirel'e göre, "Eğitimi millî, kültürü millî, dini millî, ahlakı millî, manevi değerlerine, inançlarına, yüce dini Müslümanlığa, şanlı tarihine sımsıkı

---

11 *Menderes Diyor Ki! 1946-50*, Derleyen, Şükrü Esirci, Istanbul: Demokrasi Yayınları, 1967, s.146-7.

12 Samet Ağaoğlu, *Iki Parti Arasındaki Farklar*, Ankara: Arbas, 1947, s.103.

13 *A.g.e.*, s.39.

bağlı Türk milleti" milliyetçi Türkiye'nin "sahibi ve efendisi"ydi.[14]

Demokrasinin, merkez sağ söylem tarafından, başından itibaren, 'milletin gerçek temsili' olarak tanımlanması, sağ siyasetin kendine özgü demokrasi anlayışının oluşmasında çok önemli bir husustur. Zira, bu anlayış, demokrasiyi, türdeş bir biçimde tanımlanmış bir toplumun otantik temsili olarak tanımlamakla kalmaz, bu temsilin gerçekleştiği hallerde, bireyin devlete koşulsuz sadakatinin altını çizer. Sağ söylemin daha sonraki yıllarda, milliyetçilikle demokrasi arasında kolaylıkla bağ kurmasına zemin hazırlayan, bu özgün demokrasi tanımıdır.

Milliyetçi gençlik çevrelerinden gelip, ANAP döneminde Kültür Bakanlığı yapan, daha sonra DYP içinde yer alan Namık Kemal Zeybek, demokratlık ve milliyetçiliği birbiriyle özdeş olarak tanımlıyor; "Milliyetçilik; milletini sevmek, milletine inanmak, milletin kendisini oluşturan değerleri koruyarak yaşamasını sağlamak yolunda çalışmak demektir... Demokrasinin temelinde ise 'millet egemenliği' fikri vardır. Bir kişi gerçekten milliyetçi ise tabi olarak demokrattır."[15]

Merkez sağ politikaların demokrasi tanımını belirleyen bir etken de, merkez sağ partilerin, iktidarları esnasında yaşanan askerî müdahalelere tepki göstermek durumunda olmalarıdır. 1960 darbesinin ardından, merkez sağ siyasetin en önemli kalkış noktalarından biri, 'millî iradeyi' ifade eden, 'sivil siyaset'i, vurgulamak oldu. Özellikle, 12 Mart muhtırasından sonra, bu vurgu daha da öne çıktı ve AP lideri Demirel, demokrasi söylemini tamamıyla, 'millî iradenin tazahürü' olan 'seçilmiş'lerin 'atanmış'lara tabiî üstünlüğü temasına dayandırdı.[16] Diğer taraftan, Adalet Partisi'nin, iktidarda olduğu dönemlerde, askerî bürokrasinin otoritesini artıracak bir dizi tedbiri desteklemiş olması şaşırtıcı gözükebilir, ancak diğer birçok konuda olduğu gibi, merkez sağın bu konudaki tavrı da ilkesel olmaktan ziyade pragmatikti ve askerlere karşı değil, onların AP'nin iktidarı için tehlike teşkil etmesi durumuna karşı bir tepkiydi.[17]

DP ve AP'den sonra gelen üçüncü büyük merkez sağ parti, ANAP, 1980 darbesine karşı tavır almadı, aksine askerî rejimin müdahale gerekçesi olarak vurguladığı 'ülkeyi anarşiden kurtarma' teması, uzun süre ANAP söyleminin temelini oluşturdu; dahası, Turgut Özal liderliğindeki ANAP, askerî rejimin getirdiği siyasal yasakların kalkmaması için büyük çaba gösterdi. Aslında, askerî rejimin mevcut siyasal partileri kapatıp, parti mensuplarına siyaset yasağı getirdiği bir ortamın yarattığı boşluk üzerine, askerî rejimin onayı ile kurulan, bu anlamda varlık nedeni bu askerî müdahale olan bir siyasal partinin, ne askerî rejimi sorun haline getirmesi ne de demokrasi temasını öne çıkarması beklenebilirdi. Diğer yandan, koyu milliyetçi ve muhafazakâr çevrelerle ANAP arasın-

---

14 Süleyman Demirel, *Büyük Türkiye*, İstanbul: Dergâh, 1977, s. 98.

15 Namık Kemal Zeybek, *Türk Olmak*, Ankara: Ocak, 1997, s.19.

16 Süleyman Demirel, *1971 Buhranı ve Aydınlığa Doğru*, Ankara: Doğuş, 1973.

17 Ümit Cizre-Sakallıoğlu, *AP-Ordu İlişkileri*, İstanbul: İletişim, 1993, s. 73, 81, 94, 111.

daki sınır, kendinden önce gelen merkez sağ partilerden daha da belirsizdi. 1970'lerin Milliyetçi Cephe koalisyonları ANAP çatısı altında, tek parti halinde örgütlenmiş gibiydi. Koyu milliyetçilik ve muhafazakârlığın merkez sağın doğrudan çatısı altında toplanmasının, seksenli yıllardan itibaren merkez sağ söylem ve siyasetleri ciddi bir şekilde etkilediğini söyleyebiliriz.

Bu koşullar altında, bir ANAP ileri geleninin, demokrasinin 'Çağdaş Truva Atı' gibi kullanılmasından söz etmesine ve "...bu ülkede çıkar hesapları olan enternasyonal boyutlu büyük güçler, demokrasiyi bir 'Çağdaş Truva Atı' gibi kullanıp, fitne ordusunu ülkemizin zayıf düşmesinden de faydalanarak insanlarımızın içine sokuyor, bir ahaliyi millet haline getirecek millî kültür değerlerini paramparça ediyor ve toplumumuzu kendi kuyusunu kazan fikirleri ve çağdaş olduğu ileri sürülen sistemleri kendi hâkimiyet gayelerine ulaşmak için kullanılan, kullanabilen beynelmilel güçlerin karşısında kendisini büsbütün savunmasız halde bırakıyor"[18] değerlendirmesini yapmasına şaşmamak gerekir.

Merkez Sağda Demokrasi Temasının Yeniden Yükselişi

ANAP, içinde bulunduğu koşullarda, demokrasi vurgusu yerine liberalizm ve sivillik vurgusunu öne çıkarmış, merkez sağda demokrasi vurgusu, 1987'de siyasal yasakların kalkması ve Doğru Yol Partisi'nin kurulmasıyla, Demirel tarafından tekrar gündeme getirilmiştir. Bu tarihten itibaren, Demirel partisinin siyasal söylemini tekrar, bu sefer 1980 askerî darbesine karşı demokrasi teması üzerine oturttu. Bu tarihten itibaren, merkez sağdaki rakip parti ANAP'a karşı muhalefet öncelikle, bu partinin askerî rejimin uzantısı olması çerçevesinde belirlendi. DYP'nin 1991 seçim başarısında, demokrasi vurgusunun önemi tartışılabilir, ancak, DYP'nin bu vurgu dolayısı ile, bu dönemde, klasik seçmenini aşan bir ilgi uyandırdığını söylemek yanlış olmaz.

Merkez sağda demokrasi vurgusunun, bir sonraki yükselişi, yine bir askerî müdahalenin ardından, 28 Şubat 1997'yi takip eden dönemde oldu. Refah Partisi ile oluşturduğu koalisyon hükümetine karşı gerçekleşen müdahaleye DYP'nin tepkisi, yine demokrasi temasına müracaat etmek oldu. Bu sefer DYP lideri olan Tansu Çiller, merkezdeki muhalifi Mesut Yılmaz liderliğindeki ANAP'a karşı seksenlerde Demirel'in, Turgut Özal'lı ANAP'a karşı yürüttüğü türden bir muhalefet izledi. Yılmaz liderliğindeki ANAP'ı, askerlerle işbirliği yaparak, merkez sağın demokrasi geleneğini zedelemekle suçladı. Çiller'e göre ANAP, 1946'da Demokrat Parti ile başlayan 'demokrasi mücadelesi'ne ihanet ederek, sağ siyaset içindeki yerini kuşkulu hale getirmişti.

DYP, 1997 sonrasında, demokrasi teması çerçevesinde yürüttüğü siyasetinin en son aşaması olarak, 1998'de formüle ettiği ve 1999 genel seçimi öncesi ilan ettiği, "II. Demokrasi Programı"nı, Türkiye'de, '1946'da başlayan ve ilk adımı

---

18 Mustafa Taşar, 31 Mart 1986 Marmara Bölgesi İlleri Toplantısı Konuşması, *1983'den 2000'li Yıllara Anavatan*, Ankara: Nurol Matbaacılık, 1991.

DP tarafından atılan demokratikleşme sürecinde radikal bir adım' olarak tanımlayarak, siyasetini DP çizgisinin devamı olarak takdim etmeye özen gösterdi. Bu programın söz konusu ettiği, hak ve hürriyetlerin gelişmesi gibi genel temaların yanı sıra, en dikkat çekici yanı, demokrasi tanımıdır. Bu tanıma göre, Türkiye'de demokratik süreç DP iktidarı ile başlamış, bu dönemde, "Tahsildar zulmü ve jandarma dipçiği yerini olabildiğince güleryüzlü bir devlete bırak(mış)" ancak zaman içinde "... millî iradenin hükmü geçersiz kılın(mış)" ve siyaset alanı çeşitli müdahalelere maruz kalmıştı. Şimdi yeniden "Milletin Devleti"ni tesis etmek gerekiyordu, bu "Organik demokrasiye doğru bir adım" olan "Ikinci Demokrasi Programı" ile gerçekleşecekti.[19]

'Organik Demokrasi' kavramı, aslında merkez sağ söylemin başlangıcından itibaren geliştirdiği kendine özgü demokrasi tanımının, sadece yeni bir ifadesidir. Bu tanıma göre mesele, 'milletin gerçek temsilcilerini' iktidar etmektir, bu koşullar altında devlet 'güleryüzlü' veya 'milletin devleti' hale gelir ve devletle 'millet' arasında sorun kalmaz. Zira, bu bakış açısına göre, temel sorun, devletin 'millete yabancılaşmış' unsurların eline geçmesidir. 1950'lerde ve onu izleyen dönemlerde, yabancılaşmış unsur olarak görülen, laik/Batılı tek parti dönemi bürokrasisi, 1998'de ise bu kesimin devamı veya yeni tezahürü olarak görülebilen ve başta büyük iş ve medya çevrelerinin oluşturduğu kozmopolit burjuvazi olarak tanımlanan, 'oligarşi' idi.

Merkez sağ siyaset, başından beri, mevcut toplumsal seçkinlere karşı genel tepkiyi temsil etme iddiası içinde, toplumsal hiyerarşideki tırmanışları önünde mevcut statükoyu engel olarak gören kesimlerin, siyasal ifadesi olma işlevini üstlenmiştir. 1950'lerde, DP, tek parti döneminin fazla laik ve Batılı bir görüntü veren seçkin bürokrat çevresine karşı, bu tablonun dışında kalan geniş kesimlerin tepkisini temsil etmişti; ellili yıllardan itibaren toplumsal değişime paralel olarak, seçkinlik tanımı da değişime uğradı, ekonomik alanda yükselen sınıflar, seçkin bürokratların konumunu sarstı. Yine de, Cumhuriyetin seçkin tanımı kültürel anlamda önemini uzun yıllar korudu, zenginleşmek seçkin veya burjuva sayılmaya yetmedi, ekonomik zenginlik kazanan ve toplumsal hiyerarşide yükselme durumunda olanların, kültürel statükoya ayak uydurması beklendi. Bu koşullar altında, kültürel statüko her zaman bir engel olarak görüldü ve merkez sağ söylemin temel meselelerinden biri olmaya devam etti. DYP'nin, 1997 sonrasındaki, 'oligarşi' temalı muhalefet siyaseti bu geleneğin yeniden altını çizme gayretinin bir ifadesiydi. Ancak, merkez sağ siyaset, seksenli yıllardan itibaren, bu çerçevede, büyük bir değişim geçirmişti. Turgut Özal, ANAP'ın kuruluşundan itibaren, merkez sağ siyasetini, madurlar-mazlumlar söyleminden çıkarıp güçlüler söylemine dönüştürmüştü. Hatta, bu söylem farklılığının, Özal ve ANAP'ın başarısının temel kaynaklarından biri olduğu söylenebilir. Özal, Cumhuriyetin başından beri, sağ siyasetin meselesi olan la-

---

19 Hüseyin Kocabıyık, "Organik Demokrasiye Doğru Bir Adım: Ikinci Demokrasi Programı", *Öncü-Ikinci Demokrasi*, 27 Eylül 1998.

ik-Batılı-şehirli kültürel statükodan şikayet etmek yerine, onu tanımadığını ilan etti ve burjuva tanımını dönüştürme yoluna gitti. Burjuvalığı veya seçkinliği, alışılmışın dışına çıkarak, bir anlamda 'alaturkalaştırdı' ve 'kültürel yabancılaşma' temasını, merkez sağ siyasetin önemli bir teması olmaktan çıkardı. 1990'larda, bu tema, İslâmcılığın muhalefet temalarından biri haline geldi.

Nitekim, bu muhalefet söylemi çerçevesinde gündeme getirilen, 'Cumhuriyetçilik / Demokratlık' karşıtlığı, İslâmcı çevrelerin de tartışma konularından biri olarak öne çıkıyordu. Tek parti dönemi idaresini, Cumhuriyet devrimlerini ve CHP'yi çağrıştıran 'Cumhuriyetçilik'e karşı 'Demokrat'lığı öne çıkarmak, yine merkez sağın başlangıcından itibaren, kalkış noktalarından biriydi; ancak seksenlerden itibaren bu karşıtlık, merkez sağın önemli meselesi olmaktan çıkmıştı. 'Demokratik Cumhuriyet' önerisi çerçevesinde DYP, bu tarihî çelişkiye gönderme yapıp, muhalefetine tarihsel arkaplan kazandırmaya çalışıyordu.[20] Ancak, bu tema doksanlı yıllarda, merkez sağ için oldukça anakronik bir özellik taşımaktaydı.

DYP, 1997 yılından itibaren, askerî müdahaleye karşı tepkisini, kültürel-toplumsal yabancılaşma temasıyla birleştirerek demokrasi vurgusu çerçevesine oturtmaya çalışan bir muhalefet siyaseti izlemeye çalışıyordu. DYP söylemi, bu tarihten itibaren, demokrasi adına, 'oligarşi', 'mevcut sistem', hatta 'devlet'e karşı hak ve özgürlükleri öne çıkarmaktaydı, ancak biraz daha yakından bakıldığında, bu hak ve özgürlüklerin, dinî alandaki özgürlükler ve küçük ölçekli ekonomik işletmelerin haklarının korunması etrafında somutlaştığı görülebilir.

DYP, diğer yandan, demokrasi vurgusunu, daha genel bir çerçeveye oturtma ihtiyacı içinde, pragmatik bir üsluba başvurarak, uluslararası piyasa ekonomisine uyum göstermenin temel koşulunun da, antidemokratik politik rejime son vermek olduğunu ileri sürüyordu. Antidemokratik rejimden kastedilen '28 Şubat süreci' diye bilinen, 1997 askerî müdahalesinin yarattığı siyasal koşullardı.[21]

Sivil Toplum Politikaları ve Merkez Sağ Partiler

Sivil toplum kavramı, seksenli yıllarda, Batı dünyasında popüler olduğu döneme eşzamanlı olarak Türkiye'de de çok popüler hale geldi. Ayrıca, sivil toplum konusunun siyasal tartışmalara hâkim olduğu bir dönemin, Türkiye'de askerî rejimin yerini sivil hükümete terk ettiği döneme denk gelmesi, konuya karşı ilgiyi artırıyordu. Aslında, ilk sivil hükümeti kuran ANAP'ın siyasal söyleminde, sivil toplum vurgusu yer almıyordu, ancak, askerî olmayan anlamında sivil siyasete dönüşün ilk hükümetini kurma durumunda olan Parti'ye, başından iti-

---

20 Levent Korkut, "Cumhuriyet mi, Demokratik Cumhuriyet mi?", *Öncü-II. Demokrasi*, 8 Kasım 1998.

21 Tansu Çiller, *Siyasî Özgürlükler Devlet Birey İlişkileri ve Demokrasi*, Yeni Yasama Yılının Açılışı Dolayısı ile DYP TBMM Grup Toplantısı Konuşması, 2 Ekim 1997, 5.

baren 'sivillik' yakıştırılmıştı. Diğer taraftan, ANAP'ın liberal ekonomi politikası, sivil toplum vurgusu ile paralellik arz ediyordu.

Sivil toplum tartışmalarının gündemde olması, askerî rejimin onayı ile kurulmuş ve bu rejimi pek tartışma konusu yapmak istemeyen ANAP'ın konumuna, bu açıdan da denk düşmekteydi. Bu koşullar altında, merkez sağın, 'millet' temasına dayalı demokratlık vurgusu, yerini kolaylıkla 'sivil toplum' temasına dayalı liberalizme bıraktı. ANAP'ın siyasal alanda yer aldığı dönem ve koşullar altında, 'demokrasi' teması sadece, askerî rejimle hesaplaşmaya ilişkin bir sakınca teşkil etmenin ötesinde, bu rejimin getirdiği siyasî yasakları öne çıkarıyordu. ANAP, bu siyasî yasakların yarattığı boşlukta doğmuştu ve varlık nedeni bu yasaklardı; dahası, merkez sağın 1960'lardan beri tartışmasız lideri olan Demirel'in rekabetinden kurtulmanın ve diğer sağ partilerden sağlanan katılımı korumanın tek yolu da bu yasakları devam ettirmekti. Nitekim, Özal liderliğinde, ANAP bu yasakların devam etmesi için canla başla mücadele ettiyse de, başarılı olamadı.

Bu koşullar altında, ANAP'ın kuruluşundaki asker vesayetine karşı 'sivil bir çıkış' olarak algılanmasının gerekçesi olarak gösterilen neden, 1983 seçimlerinde askerî rejimin doğrudan ve açıkça desteklediği Milliyetçi Demokrasi Partisi'ne karşı seçim kazanmış olmasıdır. Bu olay, ANAP'ın sivilliğin önderi olarak görüldüğü bir siyasal tezin ve bir sosyal bilim efsanesinin çıkış noktası olmuştur. Diğer taraftan, parti lideri Turgut Özal'ın protokolsüz ve hatta adab-ı muaşeret kaygısı gütmeyen kişisel tavırları ve aile hayatı, bu parti ve onun siyasetinin sivilliğinin diğer bir kanıtı olarak görülmüştür. Özal ve ANAP'ın sivilliğinin bir diğer göstergesi gibi görülen, Özal'ın, bürokrasiye karşı tutumu ise, hiçbir zaman ciddi bir siyasî reform konusu olmayıp, Özal'ın pratiklik ve usulsüzlük denemeleri düzeyinde kalmıştır. Turgut Özal da, sivilliği bu çerçevede algılamış, 'pratikliği' ile her zaman övünmüştür. Anılarında, 12 Eylül rejiminin ekonomik danışmanlığı teklifi geldiğinde, belli yetkiler istediğini, bunların anayasaya aykırı olduğunun belirtilmesi karşısında, "İşte kumandanlar burada. Hemen bir şey çıkarıverirler"[22] dediğini övünçle belirtmesi, 'pratik' siyasî anlayışının, sayısız tezahüründen biridir.

Kısacası, 'sivil' kavramının, Türkiye'nin merkez sağ siyasetinin tarihindeki macerası da, 'demokrasi' kavramının macerasına benzer; bu çerçeve içinde, 'sivil'in anlamı 'bizden biri'ne dönüşmüştür. 'Demokrasi'nin milletin gerçek temsili olarak algılanmasına benzer şekilde, sivil siyaset, büyük ölçüde, 'bizden biri'nin iktidarda olması olarak algılanmaya başladı. Özal'ın merkez sağ siyaseti, Cumhuriyet tarihinin başına kadar giden kültürel hor görülmeye karşı tepki yerine, bu kültürel hegemonyaya meydan okuma eksenine oturtması ile, popüler kültürün yükselişi de, sivil toplumun gelişmesinin işaretlerinden biri sayıldı. Sivil toplum kavramı, ayrıca, her kavramın kaderine benzer şekilde, çok geniş bir anlam yelpazesi kazanarak, bazen genel olarak devlet dışında

---

22 *Turgut Özal'ın Anıları*, Derleyen: Mehmet Barlas, İstanbul: Sabah, 1994, s.9.

tanımlanan tüm toplumu, bazense tanımı iyice daraltılarak devlet sektörüne karşı özel sektörü anlatmak için kullanılmaya başlandı. ANAP'lı Mustafa Taşar, 1985'te yayımlanan bir yazısında, "...ekonomik faaliyetlerin devletin güdümünden çıkarılarak vatandaşın (sivil toplumun) eline geçmesi" gerektiğini ileri sürerken, sivil toplumu, doğrudan devlet içinde yer almayan vatandaş olarak tanımlıyordu.[23]

Tansu Çiller, bir konuşmasında, "Yepyeni sivil toplum demokrasisi yerleşiyor" derken öncelikle esnaf teşkilatlarına gönderme yapıyor, "Çünkü, partileri de aşan örgütlenmeler, artık sivil toplumun gereği olmuştur. Onun için, esnaf birliklerini, bütün örgütleri kucaklama DYP'nin en büyük hedefi olacaktır" diyordu.[24] DYP'den İstanbul Şişli ilçesi belediye başkanı adayı Salih Güngör'e göre sivil toplum örgütleri demek, seçim broşüründe "Sivil toplum örgütlerine mekan" başlığı altında belirttiği üzere; "Anadolu'dan göç etmiş bütün köy, ilçe ve il dernekleri, folklor, kültür ve yardım dernekleri" idi.[25]

Sivil toplum kavramının merkez sağ siyaset içinde kazandığı anlam ve tanımların en önemsenmesi gereken yönü, bu kavramın 'demokrasi' kavramında olduğu gibi, özgün bir tanım ve bu özgün tanım yoluyla, merkez sağ siyasetlerin genel fikrî çerçevesinin bir parçası haline gelmesidir.

ANAP lideri olarak, Turgut Özal'ın yerini alan Mesut Yılmaz, 1991'de bir konuşmasında, sivil toplum kavramını yorumlayarak; "Milletlerin gücü, çağımızda devletin bürokratik gücünden çok ötede, toplumun dinamizmiyle ölçülmekte, başka bir deyişle, sivil toplum dediğimiz devlet örgütlenmesi dışında kalan kesimlerin dinamizmi, bir milletin gücünü tayin edici bir faktör haline gelmiş bulunmaktadır. Demokrasi, sivil topluma geniş bir dinamizm ve gelişme alanı açtığı için, artık sadece insan onurunun bir parçası değil, aynı zamanda milletlerin gelişip güçlenmesinin vazgeçilmez bir şartı olmuştur" diyordu.[26] Böylece, merkez sağın vazgeçilmez kavramı millet ve sivil toplum arasında bağlantı kurulduğu gibi, demokrasi, sivil toplumu geliştirdiği için önemli addediliyor ve nihayet demokrasinin de, sivil toplumun da değeri milletin güçlenmesine dayandırılıp, bu temalarla milliyetçilik arasında köprü kuruluyordu.

DYP ileri gelenlerinden Köksal Toptan'ın sivil toplum yorumu daha da özgün bir yaklaşımı sergiliyor; Toptan, "Sivil toplumu kurabildiğimiz, yaşatabildiğimiz ölçüde, ona toplumun her kesiminin sahipliğini sağlayabildiğimiz ölçüde rejimi yaşatabiliriz...sivil bir toplum, güçlü bir toplum inşa ettiğimiz takdirde zaten güçlü bir devleti de ortaya koymuş oluruz" diyerek, sivil toplumu devleti güçlendirmek üzere önemli görüyor.[27]

---

23 Mustafa Taşar, 11. 4. 1985 tarihli *Milliyet* gazetesi makalesi, *1983'den 2000'li Yıllara Anavatan*, Ankara: Nurol Matbaacılık, 1991, s.14.

24 Tansu Çiller, *5. Büyük Kongre Konuşması*, s.21.

25 Salih Güngör, *Temiz Eller Kazanacak*, 1999 Seçim Broşürü.

26 Mesut Yılmaz, *Türkiye'de Milliyetçilik, Çağdaşlaşma ve Demokrasi*, Başkent Toplantıları, 27.2.1991, s.15.

27 Köksal Toptan, "Türk Sağının Problemleri", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991, s.108.

Merkez sağın toplum ve sivil toplum anlayışı ile, koyu milliyetçiliğinki arasında kuşkusuz fark var, ancak merkez sağın sivil toplum ve milliyetçilik arasında kurduğu bağ, sivil toplum kavramının milliyetçileştirilmesine iyi bir zemin teşkil etmiştir veya bu konuda koyu milliyetçilikle önemli paralellikler söz konusudur. O kadar ki, Büyük Birlik Partisi lideri Muhsin Yazıcıoğlu, milliyetçilik anlayışını tanımlarken, "Bizim milliyetçilik tanımımız baştan kurgulanmadığı ve doğrudan doğruya halkın değerleri itibarıyla sivil toplum ve siyasal alanın uyumlulaştırıldığı bir ilkeler bütünü olduğu için hep tazedir, kendini yenileyen bir niteliğe sahiptir", diyerek sivil toplumu milliyetçiliği teyit eden bir kavram olarak algılayabilmektedir. Zira, bu bakışa göre, sivil toplum, öteden beri devletin dışında olan 'millet'ten başka bir şey değildir. Bu durumda, milliyetçilik, "millet veya sivil toplum ile devlet veya siyasal toplum arasında 'uyumlaştırıcı bir ilke"den ibaret olarak tanımlanabilmektedir.[28]

Sonuç olarak, merkez sağ söylem, demokrasi ve sivil toplum gibi kavramları kendine özgü biçimde tanımlayarak, meseleyi, türdeş bir cemaat olarak tanımlanan 'millet'in otantik temsili çerçevesinde görmekte ve bu şekilde takdim etmektedir. Bu, merkez sağ siyasetlerin koyu sağ siyasetlerin maskeli hali olduğu veya merkez sağ söylemin, demokrasi ve sivil toplumları tamamıyla ikiyüzlü bir biçimde kullandıkları anlamına gelmez. Ancak, Türkiye'de merkez sağın tarihini izleyerek, onun koyu milliyetçilik ve dinî muhafazakârlıkla mesafesinin her zaman muğlak olduğunu ve bu durumun sağ söylemde gözlenebileceğini söyleyebiliriz. Diğer taraftan, merkez sağ ve koyu sağ siyasetler arasındaki muğlaklığın, merkezi, liberallikten çok koyu milliyetçiliğe ve muhafazakârlığa ittiği gibi, merkez sağın demokrasi ve liberalizm ile milliyetçilik ve muhafazakârlık arasında kurduğu köprülerin bu siyasî tutum ve söylemleri ılımlılaştırdığı söylenebilir.

MERKEZ SAĞ VE MİLLİYETÇİLİK

Türkiye Cumhuriyeti, bir ulus-devlet olarak kurulmuştu ve genel anlamıyla milliyetçilik, doğal olarak, Cumhuriyetin resmî ideolojisinin temel taşlarından biriydi. Ancak, Türkiye'de, bugün milliyetçilik dediğimiz şeyle, Cumhuriyetin ilk kuruluş ideolojisinin bir parçası olan milliyetçiliği birbirinden ayrı çerçevelerde değerlendirmek, belki de, kimi araştırmacıların yaptığı gibi, birine ulusçuluk, diğerine ise, milliyetçilik demek gerekir. Kuruluş dönemi milliyetçiliği, öncelikle, laik ve modern bir ulus-devlet inşası projesinin bir parçasıydı. Bu proje çerçevesinde, milliyetçiliğin işlevi, geleneksel-dinî sadakat referanslarının yerini alacak, seküler bir toplumsal kimlik referansı oluşturmasıydı. Bu koşullar altında, Türk vatandaşlığı, etnik olmaktan ziyade konvansiyonel bir zemin-

28 Muhsin Yazıcıoğlu, "Milliyetçilik Devlet ve Millet Kaynaşmasının Temel İlkesidir", *Türkiye Günlüğü*, Nisan 1998, s.151.

de tanımlanmakta, Türk ulusu, modern, geleneksel ilişkiler ağının dışına çıkmış vatandaşların oluşturduğu bir topluluk olarak tasarlanmaktaydı. Ancak, Türkiye'de ulusçuluk popülerlik kazanamadı. Bunun en önemli nedeninin, 'ulus'un fazla seküler bir çerçevede tanımlanması olduğu bir gerçek, ancak, sekülerliğin yanında, ulusçuluğun, toplumsal bağ ve ilişkileri, geleneksel yapısını koruyan bir coğrafya için, fazla 'modern' bir şekilde tanımlanmış olmasının da bir etken olabileceğini düşünebiliriz.

Ulusçuluk, ilk tasarlandığı haliyle popüler olamadı, ancak, Türkiye'de Cumhuriyet idaresinin yerleşmesi, milliyetçiliğin gelişmesi için uygun bir zemin hazırladı denebilir. Sağ milliyetçilik, bu zemin üzerinde yükseldi.

Sağ Milliyetçiliğin Gelişimi

Cumhuriyet ulusçuluğunun, 'ulus'u tanımlarken tamamıyla dışarda bıraktığı, dinî sembol ve değerler ile geleneksel topluma özgü cemaat anlayışı, sağ milliyetçiliğin temel unsurlarını oluşturdular. Merkez sağ siyaset, başından itibaren, ekonomik modernleşme ile kültürel muhafazakârlık arasında bir köprü kurmaya çalışmıştır. Böylece, DP'nin iktidara geldiği dönemden itibaren, Türkiye'de, muhafazakâr bir alternatif kimlik inşa olmaya başladı. Toplumsal kimliğin temeline, seküler ve Batılı olanların yerine, dinsel ve yerel kültürel değerler ile sembolleri yerleştiren sağ siyaset, toplum ile devlet arasında ulusçuluğun kuramadığı aidiyet ilişkisini bu yolla kurmayı hedefledi ve bunu, zaman içinde, büyük ölçüde gerçekleştirdi. Bu alternatif milliyetçilik siyasetine, onu ulusçuluktan ayırmak üzere, sağ milliyetçilik diyebiliriz.

1970'lerde koyu bir milliyetçilik olarak karşımıza çıkan milliyetçiliğin köklerini, bu anlamda, 1950'lerin merkez sağ siyaseti içinde aramamız gerektiğini söyleyebiliriz. Merkez sağ siyasetin 1950'lerde, Cumhuriyet ulusçuluğuna karşı geliştirdiği muhafazakâr seçeneğin meyvelerini vermesi, tabiî olarak en az bir nesil almıştır. Yetmişlerin koyu milliyetçiliği, daha sonra geri çekilmiş gibi görünmüşse de, bu görüntü, Türkiye'de siyaseti anlamamız açısından oldukça yanıltıcıdır. Sağ milliyetçilik, zaman içinde, bir gençlik hareketi olmaktan çıkmış ve aşırı tezahürleri törpülenmiştir, ancak, sağ siyaset ve genelde siyaset içinde, geri çekilmek bir yana, aksine giderek etkisini artırmıştır. Türkiye'nin bir ulus-devlet olarak kurulmasının bu yeni devlete aidiyet bağını kurmakta ulusalcılıktan daha başarılı olan sağ milliyetçilik siyasetinin, 1950'lerde yeşermeye başladığını dikkate alırsak, Türkiye'de, genel olarak milliyetçiliğin tarihinin çok yeni olduğunu ve geri çekilmek bir yana, siyasal alanda, zaman içinde giderek daha önem kazandığını ileri sürebiliriz. En azından, 1950'lerden bu yana geçen süreç içinde, merkez sağ söylemin milliyetçilikle ilişkisi bu yönde bir izlenim uyandırmaktadır.

1960'lı ve 1970'li yılların Adalet Partisi, gerek söylemi gerekse politikacıları itibarıyla, liberal, kozmopolit, şehirli çevrelere, ellili yılların DP'sinden daha uzak mesafedeydi. Buna rağmen, AP söylemini belirleyen, milliyetçilikten ziya-

de ekonomik refah ve büyümeye ilişkin konulardı. Yetmişlerde yükselen koyu milliyetçilik, ellilerin merkez sağ siyasetinin oluşturduğu zeminde yükselmişti, ancak yetmişlerde, ayrı bir siyasal parti olarak, henüz merkez sağın dışında yer alıyordu. Sol siyasete karşı milliyetçiliği, her zaman güçlü bir silah olarak kullanan ve yetmişli yıllarda, MHP ile Milliyetçi Cephe hükümetleri adı altında, iki koalisyon hükümeti kuran Demirel, *Büyük Türkiye* başlıklı 325 sayfalık kitabında milliyetçiliğe, sadece, üç buçuk sayfa ayırmıştı. Demirel bu kitabında, milliyetçilik anlayışlarına göre, 'Türk vatandaşı'nı "vatanını seven, vatandaşına hürmet eden her fert" olarak tanımlıyordu.[29] Ondan yirmi yıl sonra, bir merkez sağ politikacı, Namık Kemal Zeybek ise, "Türklük"ü "bir ruh hali" olarak tanımlıyor ve "Türk tarihinin en büyük oluşumlarından birinin adıdır" diyor.[30]

Sağ milliyetçiliği kuramlaştıran, daha sonra koyu milliyetçi Milliyetçi Hareket Partisi'ni kuran, 1960 darbesi içinde yer almış bir asker, Alpaslan Türkeş'tir. Yetmişli yıllarda, bir siyasal hareket olarak yükselen koyu milliyetçilik, özellikle, taşralı ve büyük şehirlere yeni göçmüş gençlik arasında, bir kimlik ve iktidar arayışı olarak güçlenmişti. Geleneksel bağlarından tamamıyla kopmamış ve kendini her türlü iktidar çevresinin dışında gören bu gençler için, 1950'lerden beri, iktidarın, bu 'milletin gerçek temsilcileri'ne devredilmesi düşüncesini vurgulayan merkez sağ siyaset, iyi bir kalkış noktası oluşturuyordu. Merkez sağ söylemin bu bakışının radikalleşmesi kolay oldu; bu temelden hareketle, meşru iktidarın kaynağının, çoğunluk, 'yerli'lik, veya, "asıl kütle"[31]ye mensup olmak, olduğu iddiasına varmak için uzun yol gitmeye gerek yoktu. Cumhuriyet ulusçuluğuna karşı, bir seçenek hatta zaman zaman bir tepki olarak gelişen koyu milliyetçiliğin, kendine geçmiş olarak, Cumhuriyetin reddi miras ettiği Osmanlı'yı seçmesi de doğal sayılmalıdır.

Türkiye'de Osmanlı geçmişine ilgi veya sahip çıkma, son zamanlara kadar, Osmanlı toplum hayatını temsil eden sınıflardan ve Osmanlı'ya ilişkin hatıraları olanlardan ziyade, Osmanlı ile nesil olarak da, yaşam biçimi olarak da, ilgisi olması hemen hiç mümkün olmayan kesimlerin meselesi olmuştur. Türkiye'de, "tarihe sığınanlar", çoğunlukla, "Gözlerini İmparatorluk'un uçsuz bucaksız coğrafyasında açıp, kendilerini birden eskisine göre çok küçük bir ülkenin vatandaşı olarak bulan ve bunun acısını yüreklerinde hisseden aydınlardan hayatta olanlar"[32] değildi. Aksine, bu kesim, hele yetmişlere gelindiğinde, tamamen, Cumhuriyet döneminin içine doğan ve modernleşme projesinin ürünü olan, ancak Cumhuriyetin ne modern toplum, ne de kültür projeleri ile bir türlü ilinti kuramamış bir kesimdi.

Tüm toplumlarda, milliyetçilik ve buna ilişkin olan tarihsel romantizmler, bugüne ilişkin sorun ve maduriyetlerden beslenir, ancak Türkiye'de milliyetçi

---

29 Süleyman Demirel, *Büyük Türkiye*, s.96.

30 Namık Kemal Zeybek, *Türk Olmak*, s.7.

31 Beşir Ayvazoğlu, "Türkiye'de Sağcı Olmak", *Türkiye Günlüğü*, Güz, 1991, s.32.

32 Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s.39.

söylemin yine de, çok kendine özgü yönleri vardır. Öncelikle, Cumhuriyet, kurulurken Osmanlı geçmişini reddettiği için, Osmanlı geçmişi, seçkinlikten çok, Cumhuriyetin seçkinlerine, onun tanımladığı seküler-Batılı seçkin tanımına tepkinin referansı olmuştur. Muhafazakâr bir aydın, Cumhuriyetin "yeni burjuvazi ve devletçi bürokrasi"sinin çocuklarına karşı, "kötü beslenmiş, kıytırık mekteplerde okumuş ve taşralı yalnızlığını büyük şehrin ürküten baskısı altında el ele tutuşarak yenmeye çalışan, köylü-proleter-mini burjuva çocuklarının sağcı" olmasındaki paradoksa işaret ediyor.[33] Oysa, sağda yer alan gençler tam da bu nedenlerle, tutunacak bir aidiyet arayışı içinde, geleneksel bağlarıyla ilinti kurabildikleri, onlara zayıflıklarını unutturan 'şanlı' bir geçmişi de ardına alan, bir aidiyet kurgulamak durumunda oldular.

Bu çerçevede kurulan 'millî' aidiyet, bu gençlerin devlete sadakatinin de teminatıydı. Zira, bu bakış açısından, 'devlet' ve özellikle 'Türk Devleti', tarih içinde, şanlı tezahürleri olan bir idealdi, mevcut siyasî iktidarlara yönelik tepkilerin bu idealle ilgisi olamazdı, bu ideal tarihsel süreç içinde zaafa düşürülmüş olabilirdi, ancak bu devlet kavramının kendisine ilişkin bir sorun olamazdı. Merkez sağın 'milleti iktidar yapmak' çerçevesinde gelişen söylemi, başından beri, siyasal iktidarın bir aidiyet ve özdeşleşme konusu olduğu düşüncesinin altını çiziyordu. Bu bakışa göre, siyasî iktidara ilişkin sorun, bu iktidarın kimin elinde olduğu idi, yani bir 'millî'lik sorunu idi. Merkez sağın işaret ettiği çizgiden hareketle gelişen, alternatif 'millî' kimlik, Cumhuriyetin devlet ve ulus tanımı ile kendilerini ilintilendiremeyen kesimleri devletle barıştırıyordu. Merkez sağ söylem, devlete sadakatin koşulunu, siyasî iktidarı ellerinde bulunduranların, milletin gerçek temsilcileri olup olmadığı sorusuna bağlarken, milliyetçi düşünce içinde, bu sadakatin referansını soyutlayarak, mevcut olan olmasa da, ideal bir devlet anlayışına sadakat şeklinde mutlaklaştı. Bu her durumda, milliyetçi gençlerin devleti korumak ve kollamak görevini üstlenmeleri anlamına geliyordu. Bu konum, gündelik hayatlarında, her türden iktidar çevresinden uzakta kalan kesimlerin ve özellikle gençlerin kendilerini, iktidar sahibi olarak görmelerine de olanak sağlıyordu. Bu gençlerden bir kısmı, 12 Eylül döneminde gördükleri baskıları takiben, milliyetçilikten uzaklaştılar, ama fikirleri, (gerçekten de) iktidar oldu. 12 Eylül sonrası, koyu milliyetçiliğin, artık merkez sağın içinden siyasete katıldığı bir dönem oldu.

Milliyetçiliğin Sağ Siyasetin Kıyısından Merkezine Göçü

Milliyetçilik, merkez sağ siyasetin, Cumhuriyetin kuruluşu ve onu takip eden dönemin 'ulus' tanımına alternatif olarak geliştirdiği 'millet' tanımı çevresinde gelişmişti. Bu çerçeve içinde, millî kimlik, 'Türklük' ve dinî gelenekle uzlaşıyor, arkasını parlak bir tarihe dayayarak, yeni bir aidiyet imkânı oluşturuyordu.

---

33 Ahmet Turan Alkan, "Türkiye'de Sağın Tarihine Buruk Bir Derkenar", *a.g.e.*, s.7.

Bir milliyetçi aydın, yetmişlerde koyu milliyetçilik siyaseti içinde yer alan gençleri; "Onların tamamı Türk veya kendini Türk hisseden, fakir veya orta halli, muhafazakâr, genellikle Demokrat Parti'ye ve onun devamı olan Adalet Partisi'ne oy veren ailelerin çocuklarıydı"[34] diye tanımlıyor.

Milliyetçiliğin, merkez sağ siyaset ortamı içinde oluşması nasıl en az bir nesil aldıysa, siyasetin odağına doğru hareketi de belli bir zaman almıştır. "Türk dünyasına ilgi"si daha ilkokulda başlayan, okumayı yazmayı öğrenir öğrenmez, 'evde hazır bulduğu babasının kitapları' ile 'ilgiyi bilgiyle besleyen'[35] ve gençliğinde koyu milliyetçi çevrede etkin olan Namık Kemal Zeybek'in seksenli yıllarda, ANAP iktidarında Kültür Bakanlığı'na gelmesi, bu sürecin ve geçişin en iyi örneklerindendir.

Altmışlarda ve yetmişlerde, koyu milliyetçilik, merkez sağ siyasetin bir tür gençlik koluydu.[36] Yetmişlerde, Millî Selamet Partisi içinde yer alan ve daha sonra ANAP'ın ileri gelenlerinden olan Mehmet Keçeciler, o yıllara ilişkin olarak, "...o dönemde MHP'li ya da AP'li arkadaşlara sorduğum on sorunun dokuzuna kendi verdiğim cevapları alırdım. Hep aynı kanaati, aynı düşünceyi benimsemiş insanlardı ama farklı partilerdeydik"[37] diyor. Daha önceki bölümlerde de işaret ettiğimiz gibi, yetmişlerde merkez sağ ile koyu milliyetçi ve muhafazakâr siyasetler organik ve ideolojik olarak sıkı bağlar içindeydiler ve bu çevreler arasındaki sınırlar oldukça muğlaktı, ancak, yine daha önce belirtildiği gibi, bu görüşler, seksenlere gelene kadar ayrı partiler olarak örgütlenmiş ve siyaset yapmaktaydılar, aynı çatı altında toplanmaları 1983'te ANAP'ın kurulmasıyla oldu. Bu değişimin izlerini, ANAP'ın söyleminde izlemek mümkündür.

ANAP'ın kuruluşuyla, öncelikle, koyu milliyetçi 'Türklük' söylemi, merkez sağ söylemde yer almaya başladı. 1987'de Bursa Aydınlar Ocağı'nda verdiği bir konferansta, "...bütün yakın ve uzak komşularımızın ortak bir özelliği vardır: Bu ortak özellik Türk düşmanlığıdır... O halde Atalarımızın dediği gibi, 'Ey Türk titre ve kendine dön'"[38] diyen Ercüment Konukman ANAP'ın kurucuları arasındaydı.

1985'te, yaptığı bir konuşmada, "Tarihte Türkler kadar bir türlü kendi haline bırakılmayan bir başka millete rastlamak mümkün değildir... Aziz yurdumuz üzerinde emelleri bulunan güçler daha yakın tarihimizde bizleri zaafa uğratmış, milletimizi kamplara bölmüş ve bir iç savaşın eşiğine getirmiştir"[39] değerlendirmesini yapan Mustafa Taşar, ise o tarihte ANAP Genel Sekreteriydi.

---

34 Beşir Ayvazoğlu, "Ah! O Eski Ülkücüler", *Türkiye Günlüğü*, Nisan 1998, s.180.

35 Namık Kemal Zeybek, *Türk Olmak*, s.195.

36 Tanıl Bora - Kemal Can, *Devlet, Ocak, Dergâh*, Istanbul: İletişim, s.66.

37 Hıdır Göktaş - Ruşen Çakır, *Vatan, Millet, Pragmatizm*, s.61.

38 Ercüment Konukman, *Görüşler*, Ankara, 1987, s.51.

39 Mustafa Taşar, 14.11.1985 Çanakkale Genişletilmiş II Divan Toplantısı Konuşması, *1983'den 2000'li Yıllara Anavatan*, Ankara: Nurol Matbaacılık, 1991, s.31.

'Türklüğe karşı düşman tertipleri' temasını, sadece milliyetçiliğin geliştirdiği bir paranoyanın merkez sağda ifade bulmuş olduğu şeklinde algılamak yanlış olur. ANAP, milliyetçiliği, sadece söylem ve kadro itibarıyla içine almış değildir; bu yolla milliyetçiliği, yetmişlerde yaşanan 'anarşi'ye geri dönmemek üzere 'huzur ve istikrar' sağlamak, 'birlik ve beraberliği' korumak üzerine kurduğu siyasetini meşrulaştırma çabasının kalkış noktası olarak kullanmıştır. Bu strateji çerçevesinde, hem yetmişlerin kontrol dışına taşan milliyetçiliği evcilleştirilerek, yeniden devlet ve düzene sadakati teminat altına alınmış, hem de varlığını askerî rejime borçlu ANAP'ın siyaset alanında meşruiyeti teyit edilmiş oluyordu. Mehmet Keçeciler'in, 1985'te yaptığı bir değerlendirme bu siyasetin en iyi özetlerinden biridir; "Asırlardan beri bu memleketin düşmanları olmuştur, ama bu topraklar, nesilleri feda etmek pahasına korunmuştur", "Türkiye'den kavgayı, bölünmüşlüğü, kini ve nefreti söküp atmayı, kahraman ordumuzun sağladığı huzur ve güven ortamını daha da sağlamlaştırmayı millî bir görev kabul ediyoruz".[40]

Dahası ANAP, milliyetçiliği ekonomik liberalizmle ilintilendiriyor, toplum içinde, Batılılaşmış seçkin kesimlere karşı duyulan ezikliğin yarattığı tepkinin, 'millilik' veya milliyetçilik çerçevesinde ifadesine paralel olarak, Batı karşısındaki eziklik hissi ve milliyetçilik üzerinden kendi ekonomik politikasını popüler kılma yolu buluyordu. ANAP'ın bu çerçevede geliştirdiği söylemin en iyi örnekleri arasında, Özal'ın sonradan, 1992'de Cumhurbaşkanı iken yaptığı, seksenli yılları değerlendiren konuşmalardan birinde, "Birinci sanayi devrimini kaçırdık" diyerek, Batı karşısındaki 'ezikliğimiz'in tarihini anlatması yer alır. Özal bundan kurtulmanın yolunun liberal ekonomik politikalar olduğuna işaret eder.[41] Diğer bir konuşmasında, ANAP icraatlarını ima ederek, seksen sonrası ekonomi politika ve "zihniyet değişikliği" ile bunun nasıl üstesinden gelindiğine işaret ediyordu; "Benim kanaatime göre, en önemli değişiklik bizim Osmanlı'nın 250, Türkiye'nin de bir 50 sene ilave edelim toplam 300 senelik ezikliğimizin ortadan kalkmasıdır" diyordu.[42]

1989'da ANAP'ın kuruluşun yedinci yıldönümünde düzenlenen sempozyumda, ANAP'ın liberalizmle milliyetçiliği kaynaştırmasını, katılımcılardan biri, "şehir milliyetçiliği"[43] olarak adlandırmıştır. Seksenli yıllara gelinceye kadarki sağ milliyetçiliği hiç söz konusu etmeyen bu değerlendirme, seksenli yılların milliyetçiliğini, yani ANAP milliyetçiliğini, otuzlu yılların milliyetçiliği ile yani ulusçulukla karşılaştırarak, otuzlu yıllar milliyetçiliğini, dışa kapalı bir ekonomi ve toplum anlayışına sahip olan "kasaba milliyetçiliği", seksenler milliyetçiliğini ise, sanayileşmenin getirdiği fonksiyonel iş bölümünden beslenen "şehir milliyetçiliği" olarak tanımlar. Sadece liberal ekonomi politikalarını mil-

---

40 Mehmet Keçeciler, *Bizim Davamız*, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1987, s.135, 134.

41 Turgut Özal, 2 Ekim 1992, İş Dünyası Vakfında yaptığı konuşma, *Anılar*, der. Mehmet Barlas, s.260.

42 Turgut Özal, 16 Ekim 1992, Marmara Kulübünde yaptığı konuşma, *a.g.e.*, s. 311.

43 Naci Bostancı, *Kuruluşunun 7. Yılında ANAP Sempozyumu*, s.144-151.

liyetçilikle uzlaştırmaya çalışan bu değerlendirmeye göre, seksenlerin milliyetçiliği, Batı'dan "yardım değil ticaret" talep eden, dinamik ve dışa açık bir şehirli toplum ideolojisidir.[44]

Milliyetçiliğin ANAP içinde yer alıp, ekonomik liberalizmle ilintilendirilmesi, onu ideolojik olarak ılımlılaştırmıştır denebilir. ANAP'ın, seksenlerde artık büyük ölçüde şehirlere göçmüş olan nüfusun partisi olduğu oranda, şehirli bir merkez sağ siyasetin temsilcisi olduğu da söylenebilir. Ancak, seksenlerde merkez sağın temsil ettiği kesimler, halen toplumsallaşmasını, fikir dünyasını, ellilerden gelen merkez sağ söylemin şekillendirdiği çerçeve içinde gerçekleştirmiş kesimlerdir. Milliyetçilik, belki bu anlamda, ANAP çerçevesinde şehirleşmiştir, ancak bu esnada şehirlileşmenin bir boyutu da, geleneksel, kültürel aidiyetleri barındıran milliyetçilik olmuştur.

ANAP ile birlikte, bir yandan merkez sağ söylem içinde, ekonomi politikalar çerçevesinde ılımlılaşan, ancak diğer yandan, merkez sağın siyasal söyleminde kökleşen ve içkinleşen milliyetçilik, doksanlarda, Tansu Çiller liderliğindeki DYP'de öne çıktı. Bunun bir nedeni, DYP'nin iktidarda olduğu dönemlerde tırmanan Güneydoğu sorunudur. 1997'den sonra DYP'nin sergilediği koyu milliyetçilik ise, büyük ölçüde, Refah Partisi ile kurduğu koalisyon hükümetine büyük iş ve medya çevrelerinin gösterdiği büyük tepki ve nihayet, askerî müdahalenin ardından, bu partinin merkez sağdan bir nevi dışlanmasına, marjinalleşmesine bağlı olarak gelişmiştir. DYP'nin bu marjinalleştirmeye karşı gösterdiği tepkilerden biri, milliyetçi söylemini koyultmak oldu.

Diğer taraftan, 1991'de Turgut Özal'ın Cumhurbaşkanı olmasıyla, ANAP'ın başına gelen Mesut Yılmaz, partideki liberal kanadın adayıydı ve bu tarihten sonra ANAP daha liberal bir imaj çiziyordu. Ancak, bu partinin söyleminin genel olarak, milliyetçilik çerçevesinde, DYP'den çok farklı olduğunu düşünmek yanıltıcı olur. Nitekim ANAP, 1995 seçimlerine Büyük Birlik Partisi ile ittifak içinde girmiş, BBP'nin 3. Kuruluş yıldönümü dolayısı ile düzenlenen 'Siyasî Karar Kurultayı'nda bir konuşma yaparak, "doğruların gözle görülmeyen orduları" diye adlandırdığı koyu milliyetçi gençlik örgütü Nizamı Alem Ocaklarını seçimde ANAP için çalışmaya davet etmişti.[45]

Bu ittifak da, parti içinde liberal-muhafazakâr çekişmesi çerçevesinde değerlendirilebilir, ancak, bu noktada Mesut Yılmaz'ın veya ANAP'ın liberal kanadının, ünlü bir gazetecinin deyimi ile "Neye göre liberal?" oldukları sorusunun sorulması gerekir. Bu konuda, Nazlı Ilıcak'ın, yaptığı tespit çok isabetlidir; Ilıcak, "Mesut Yılmaz'a liberal derken herhalde şunu kasdetmek istediler, bir İstanbullu gibi yaşantısı var, burjuva tahsili görmüş, bir burjuva ailesinden geliyor, din konusunda mutaassıp değil... Halbuki liberal deyince, diyelim ki insan hakları konusunda büyük atılımlar yapan, demokrasiyi daha geniş çerçevede

---

44 *A.g.e.*, s.150.

45 Mesut Yılmaz, 7 Aralık 1995, *Sabah* gazetesi, aktaran Musa Aksel, *Meydanlardan Medyaya Bir Seçimin Anatomisi (Seçim 95)*, Ankara: Saypa, 1996, s.212.

halkına sunmak isteyen gibi bir fikrin anlaşılması gerekiyor. Böyle bir fikir anlaşılmıyor. Çünkü mesela, ANAP siyasî yasakların kalmasını savunurken, Mesut Yılmaz da bunu Turgut Özal'la birlikte savundu".[46]

Türkiye'de liberal imaj oldukça görüntüseldir ve kültürel kriterlere dayanır, liberallik çizgisi, özellikle merkez sağ partiler için, siyasal anlamda otoriterlik karşıtlığı olarak değil, kültürel anlamda milliyetçilik ve muhafazakârlığın sadece biraz uzağında başlar. Bu durumda, merkez sağ içinde veya özel olarak ANAP içinde, liberal-milliyetçi muhafazakâr çekişmesi etrafında yapılan değerlendirmelere ihtiyatla bakmamız gerekmektedir.

MERKEZ SAĞIN DİN POLİTİKASI: MUHAFAZAKÂRLIK

Demokrat Parti'nin iktidara gelir gelmez Arapça ezan yasağını kaldırması ve ezanın tekrar Arapça okunmaya başlaması, DP'ye en çok popülerlik sağlayan icraat olmuştur. 1954 Seçim propagandası gezilerinde, Adnan Menderes'e eşlik eden gazetecilerden Emin Karakuş, yolda sohbet esnasında DP'nin bazı icraatlarını eleştirdiği için, bulundukları aracın şöförü onu uyararak; "Değil mi ki, bu parti bize 'Allahüekber' dedirtmiş, minarelerimizde bunu bize duyurtmuştur, bu bize yeter. Bunun dışında DP ne yaparsa yapsın"[47] demiş. DP gerçekten de, bu popülerliği arkasına alarak ne isterse yapmıştır. Sonradan gelen merkez sağ partiler, bu bakımdan, siyasal alanda rahat hareket edebilmenin bir koşulu olarak, hep DP'nin din üzerinden yarattığı popüler atmosferi yakalama gayreti içinde olmuşlar. Sağ muhafazakârlık, DP'nin açtığı yoldan gelişmiş, merkez sağ partiler dinî sembol ve değerler üzerinden popülist politikalar üreterek, bundan beslenmiş, diğer yandan bu yoldan edindikleri popülerliğin de yardımıyla, bu sembol ve değerleri belli çerçeveler içinde kontrol etme imkânı bulmuşlardır. Türkiye'de sağ muhafazakârlık, bu zeminde gelişip yükselmiştir.

Demokrat Parti'nin, bir yandan dinî çevrelerde itibarının yüksek olması, diğer yandan, bu çevrelerin idol haline getirdiği isimlerden biri olan Necip Fazıl Kısakürek'i cezaevine gönderip dinî muhafazakârlık siyaseti güden Millet Partisi'ni kapatmış olması ve benzer icraatları, aslında birbiriyle çelişen veya anlaşılması zor olaylar değildir. Bir siyasal tutum olarak muhafazakârlıkla, gündelik anlamıyla muhafazakârlık veya dindarlık gibi kavramlar birbirine karıştırılmadığı sürece, DP ve onu izleyen merkez sağ partilerin bu tür icraatları ile genel siyasetleri arasında çelişki veya ikiyüzlülükten söz edilemez. Bir siyasal tutum olarak muhafazakârlık, dini, üzerinde ısrar edilmesi gereken bir ilkeler bütünü olarak algılamaz, bu dinî köktenciliğin meselesidir. Muhafazakârlık, dini, öncelikle, toplumun birleştirici, tanımlayıcı özelliği olarak görür; bu Tür-

46 Göktaş - Çakır, s.117.

47 Emin Karakuş, *Işte Ankara*, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1977, s.167.

kiye'ye mahsus bir durum değildir, Batı toplumlarında da muhafazakârlık, bu çerçevede tanımlanabilir. Muhafazakârlık açısından önemli olan, bir coğrafyanın, bir dilin, bir siyasal konvansiyonun, bir tarihin veya tümüyle birlikte tanımlanmış olan bir toplumun ve toplumsal düzenin dengelerinin bozulmasını engellemek, onların bu yolla bekâsını sağlamaktır. Bu nedenle, muhafazakârlığın toplumsal düzene, neredeyse, kutsallık atfettiği söylenebilir. Muhafazakârlık, değişime karşı değildir, değişimin toplumun dengesini tehdit etmesine karşıdır, buna karşı korunmanın yolunun, 'manevi' değer ve sembollerin ayakta kalması olduğunu düşünür.

Türkiye'de sağ muhafazakârlığın, milliyetçilikle iç içe büyümesi, bu açıdan, şaşırtıcı bulunmamalıdır. Merkez sağ siyasetler ve söylemler, yeni kurulmuş bir ulus-devlette, onun kurucuları ve kuruluş ideolojisinin laik ve Batılı özelliklerine karşı gelişen tepkiyi, alternatif bir millî kimlik tanımı üzerinden devlete koşulsuz sadakate dönüştürmeyi başarmıştır. Bu başarının temelinde, merkez sağ siyasetin, dinî sadakatleri çıkış noktası yaparak, bu çerçevede gelişen tepki ve talepleri milliyetçiliğe kanalize etme mahareti vardır; bu geçişi sağlayan ise muhafazakârlıktır.

Merkez sağ söylem, siyasal iktidarın 'gerçekten milletin temsilcisi' olup olmadığını, 'millilik' ve yabancılaşmışlık çerçevesinde sorgulayıp, 'millî' olanın iktidarının meşruiyetinin altını çizerken, popülist dinî politikalar aracılığı ile, 'millî' özellik taşıyan siyasî iktidarı, dinî hassasiyetler için cazibe odağı haline getirmiştir. Bir siyaset gözlemcisinin deyimi ile, bu süreç içinde, "din (İslâm), tedricen yeniden yorumlanarak ve dolaylı biçimde resmî milliyetçiliğe eklemlenmiştir. Bu süreç sadece, Türk milliyetçiliğinin İslâmîleşmesi değil, İslâmî geleneğin Türkleşmesi sürecidir".[48]

Türkiye'de sağ muhafazakârlığa kuramsal çerçeve kazandıran, 'Türk-İslâm Sentezi' düşüncesi ve onu geliştiren aydınların oluşturduğu çevre olmuştur.

Türk-İslâm Sentezi

Bugün Türk-İslâm Sentezi çevresi diye bilinen oluşum, ilk olarak sola karşı bir sağ aydınlar hareketi olarak, 1962 yılında kurulan Aydınlar Kulübü ile başlamıştır. Milliyetçi özellikleri öne çıkan bu aydınların temel amacı, sağda Türkçülükle İslâmcılığı aynı çatıda birleştirmekti. Bu girişim 1970'de Aydınlar Ocağı'nın kurulması ile gelişti.[49] Aslında, Türk-İslâm sentezi fikri, yeni bir fikir değildi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde, farklı çerçevelerde tartışılmıştı, ancak Cumhuriyetin keskin laik bir çizgide kurulmasıyla gündemden düşmüştü. Bu fikrin muhafazakâr-milliyetçi bir sağ siyaset çerçevesinde yeni-

48 M. Hakan Yavuz, "Turkish Identity and Foreign Policy in Flux: The Rise of Neo-Ottomanism", *Critique*, Spring 1998, s.30.

49 Bkz. Bozkurt Güvenç, Gencay Şaylan, İlhan Tekeli, Şerafettin Turan, *Türk-İslâm Sentezi*, İstanbul: Sarmal Yayınları, 1994 (İlk basım 1991).

den formüle edilmesi, çok sonra, sözünü ettiğimiz dönemde oldu. Bu çevrenin, ilk olarak, yetmişlerde, Milliyetçi Cephe hükümetlerinin kuruluşuna katkısı olduğunu biliyoruz. Ancak, bu çevrenin aktif siyasetle en içli dışlı olduğu dönem, 1983 sonrası, ANAP hükümetleri dönemidir. Milliyetçilik ve dinî muhafazakârlığı, ekonomik liberalizmle bağdaştırma siyaseti güden ANAP ile, Türk-İslâm Sentezi etrafında toplananların hayalleri gerçek olmuştu. Diğer taraftan, Türk-İslâm Sentezi, ANAP'ı kuranların, çok aşina oldukları bir düşünce zeminiydi. Özal parti kuruluş çalışmalarını anlatırken, "bizimki üzerinde çalışılmış bir programdı. 1979'da, Milliyetçiler Kurultayında verdiğim bir tebliğ bizim parti programının temeliydi"[50] demişti. Sözü geçen, 'Milliyetçiler Kurultay'ı, Aydınlar Ocağı çevresinin düzenlediği, Türk-İslâm sentezi düşüncesinin hâkim olduğu kurultaylardan biriydi.

'Türk-İslâm Sentezi' düşüncesine göre, Türklük ve Müslümanlık millî kimliğin eşit derecede önemli iki unsurudur, dolayısı ile, eğitimin amacı "Müslüman Türk'ü inşa etmektir".[51] Merkez sağ söylemin, 'yabancılaşmış' ilan ettiği kesimlerin iktidarının yerini 'milletin gerçek temsilcileri'nin alması gerektiği fikri, Sentez fikrinin de temelini oluşturur, Sentezcilere göre, (ANAP'ın iktidarda olduğu 1988 itibarıyla) bu hedefe ulaşılmıştır: "Artık onların (yabancılaşmış kesimlerin) yerine, Türk-İslâm terkibini bilen, duyan, buna inanan ve onu yaşayan cemaatiyle beraber alnı secdeye giden kaymakamlar, valiler, müsteşar ve genel müdürler, işadamları, belediye ve oda başkanları, profesörler ve rektörler, hatta bakan ve başbakanlar var"dır.[52]

Türk-İslâm Sentezi, her ne kadar dinî sembol ve değerleri öne çıkarıyor, Türklüğü ve İslâmı millî kimliğin eşit derecede önemli iki unsuru addediyorsa da, temel kaygısı, bir 'bekâ' kaygısıdır; dolayısı ile millet ve onun koruyucusu devlet bu kaygı çerçevesinde her şeyin önünde gelmek durumundadır. Aydınlar Ocağı mensupları tarafından 1986'da kaleme alınan 'Millî Mutabakatlar' metninin ilk cümlesi; "Bugün Türkiye'nin bir numaralı meselesi, en büyük davası beka davasıdır... Türkler ve Türkiye için her şey bütün hesaplar bu uyanıklılıktan sonra gelir"[53] deniyordu. Bu bakış açısına göre, "Din, bir milletin iman ihtiyacına cevap veren kültür unsurudur. Dil ve din en kuvvetli kültür unsurlarıdır",[54] diğer yandan, "Devlet, Türk dünya görüşünde mukaddestir...ebed-müddet devlet anlayışında Türkiye ısrarlı olacaktır."[55]

Sağ muhafazakâr siyaset, her yerde, dinî ilkeleri değil, mevcut statükoyu önemser, Türkiye'de, gelişen muhafazakârlığın kendine özgü yönlerinden en önemlisi, siyasal kültüre paralel olarak, koyu otoriter tutumu ve üslûbudur. 'Devletin mu-

---

50 Turgut Özal, *Anılar*, s.62.

51 1987 Milliyetçiler Kurultayı, Eğitim Komisyonu Raporu, *Türk-İslâm Sentezi*, s.115.

52 Aydınlar Ocağı ve Türk-İslâm Sentezi, *Tercüman* 1-16 Şubat 1988, zik. *a.g.e.*, s.276.

53 "Millî Mutabakatlar", *Türk Kültürü*, Temmuz 1986, zik. *a.g.e.*, s.225.

54 *A.g.e.*, s.228.

55 *A.g.e.*, s.235.

kaddesliği' fikri, bu üslûbun en veciz ifadesidir. Tam da bu nedenle sağ muhafazakârlık, millî kimliğin 'vazgeçilmez unsuru' olarak gördüğü dini bile, statükoya yönelmiş bir 'tehdit' olarak algıladığı koşullarda 'düşman' ilan edebilmektedir.

Sağ muhafazakârlık, merkez sağ partileri destekleyen dinî çevrelerin de desteklediği ve güçlendirdiği bir siyasal tutumdur. Bu tutum içinde olan çevrelerden birinin lideri konumunda olan Fethullah Gülen, 1989'da İzmir'de verdiği bir vaazda, üniversitelere başörtüsü ile girmek için gösteri yapanları kınıyor; bunun "Müslüman Türk evladını sokağa çekmek" bu yolla ülke içinde sıkıntı yaratmak isteyenlerin tertibi olduğunu ileri sürüyordu. Dahası bunun din düşmanlarının eseri olduğunu ileri sürüp; "çok yakın arkadaşlarımız fotoğraflarıyla tesbit ettiler. Sultanahmet'de olan hadisenin arkasında esas din düşmanları var... Sözde türban adına yürüyorum diyenler istahbarat örgütlerince derdest edilince bu başörtülü mantolu veya çarşaflı kadınların çoğu erkek olarak çıktı ortaya. Ve bunların çoğunun bir kostüm dükkanından nasılsa İslâmî kıyafetler almış kendini sokağa atmış açık saçık kadınlar olduğu tebeyyün etti" diyen Gülen vaazını "Anarşistlerin oyununa gelmeyin"[56] diye bitiriyordu.

Muhafazakâr sağ söylem, devletin ve milletin 'bekâsının' siyasal istikrara bağlı olduğu ve bu istikrarı bozacak herşeyin bu millete ihanet olacağı düşüncesinin altını çiziyordu. Yine 1989 Milliyetçiler Kurultayında, "Türk milletinin yirminci asırda geçirdiği siyaset çalkantıları 21. asrın eşiğinde mutlaka sona ermelidir. Siyasette istikrarın kalkınmayı da, ilim ve teknolojide gelişmeyi de teminat altına aldığı gerçeği bilhassa aydın çevrelerde yaygınlık kazanmalıdır"[57] deniliyordu. Bu söylem, seksenlerde, siyasal istikrarı vurgulayan, sürekli bu istikrarı tehdit eden iç ve dış düşmanlardan sözeden ANAP söylemini besleyen kaynaklardan biridir. Bu bakış açısından, dinin varlığı da, Müslüman bir ülke olarak Türkiye'nin gelişmesi de, koşulsuz bir şekilde siyasî istikrara, birlik ve beraberliğin korunmasına bağlıydı.

Bu çerçevede, din bir yandan 'düşmanların oyunlarına' alet edilmemeli, diğer yandan ise, zamana ve özellikle zamanın ekonomik koşullarına ayak uydurmalıydı. Örneğin, "faizi İslâmın kabul etmediği malum"du, "Ancak, bu konuda varlığı inkar edilemiyecek asrın icapları da gözönünde" idi, "İktisadî hayatta mülkiyet ve mirasın mevcut kanuni şartlara uygun varlığına saygı göstermeli, veraset ve intikal vergileri asla yıkıcı nisbetlere vardırılmamalı"[58] idi.

1991'de ANAP Genel Başkanı Mesut Yılmaz'ın, "milliyetçilikle liberalliğin denetiminde olmayan bir muhafazakârlığın Türkiye şartlarında tutuculuğa, gericiliğe gitme tehlikesi vardır"[59] ifadesi, muhafazakâr sağ siyasetin bakış açısının en iyi özetlerinden biridir.

---

56 Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, İstanbul: Metis, 1990, s.110, 113.

57 *Türk -İslâm Sentezi*, s.120.

58 1986, "Millî Mutabakatlar", *a.g.e.*, s.236.

59 Mesut Yılmaz, *Türkiye'de Milliyetçilik, Çağdaşlaşma ve Demokrasi*, Başkent Toplantıları, Ankara, 27.2.1991.

Doksanlarda İslâmcılığın politik alanda güçlenmesi, merkez sağ söylemin bir parçası olan muhafazakâr siyasal söylemi etkileyen bir gelişme oldu. Seksenli yıllarda, merkez sağın din politikası, bir yandan, Türk İslâm Sentezi çerçevesinde, muhafazakâr Müslüman Türk teması etrafında, diğer yandan liberal çerçevede kültürel çoğulculuk teması etrafında oluşmuştu. Ancak, İslâmcılığın güçlenmesi karşısında, merkez sağ söylem, ANAP'ın ilk yıllarında itibar ettiği liberal din politikasını terk etmek durumunda kaldı ve muhafazakârlık çerçevesinde belirlenen din politikası giderek daha fazla ön plana çıktı. Dinin sivil toplumun ve çoğulcu kültürel ortamın bir unsuru olarak takdis edilmesi, yerini, dinin politikaya alet edilmesi, toplum ve devlet için bir 'tehdit' olabileceği görüşüne terk etti. Bu koşullar altında, milliyetçi bakış yine öne çıkarak, 'Türk Müslümanlığı' teması vurgulanmaya başlandı. Yine Mesut Yılmaz'ın ifadesi ile; "Bizim hiçbir şartta fedakârlık edemeyeceğimiz ve 2000'li yıllara da gururla taşıyacağımız kimliğimiz Müslüman Türk olmak"tı.[60] 'Müslüman Türk'ü diğer coğrafyaların Müslümanlığından ayıran 'devlet' tecrübesi ve devrimci, muhalif özellikler taşımamasıydı. Yılmaz'ın deyişiyle, "Türklüğün tarihinde büyük bir medeniyet ve devlet tecrübesi olduğu için, Türklüğün Müslümanlığı, bu tecrübeye sahip olmayan toplumların Müslümanlık anlayışından farklıdır... Bugün İran'da ve bazı Arap toplumlarında görülen devrimci ve fundamentalist denilen anlayışlar bambaşka geleneğin mahsulüdürler... Onlar üçüncü dünya ülkelerindeki Marksist devrimcilerin komplekslerine düştüler. Bu tür komplekslerden kaynaklanan bir yorum, bizim samimi, deruni Müslümanlığımızla bağdaşmaz".[61]

Merkez sağın din politikalarını belirleyen muhafazakâr bakış, Türk-İslâm Sentezi düşüncesi zemininde gelişen, milliyetçi din yorumudur; bu yorum, 'Türklüğün' tarihî tecrübesini öne çıkarır, bu yolla devletçiliğin altını çizer, diğer yandan, değişime açık fakat siyasal-toplumsal muhalefeti barındırmayan, aksine her zaman istikrarın pekiştiricisi olması gereken bir din tanımının altını çizer. Muhafazakâr sağ bakış, doksanlarda, 'Türk Müslümanlığı' veya 'kültürel İslâm' temalarını vurgulayarak İslâmcılığın önünü kesmeye çalışmıştır. 1997 askerî müdahalesinden sonra, milliyetçi-devletçi muhafazakâr görüş, sadece iktidar olarak, 'İslâmcılığa karşı mücadele' içinde yer alan ANAP'ın değil, İslâmcılığı büyük bir tehdit olarak gören tüm çevrelerin resmî görüşü haline gelmiştir.

Merkez Sağ Siyaset, Laiklik ve Demokrasi

Aslında, muhafazakâr sağ söylem, merkez sağ siyasal geleneğin doğuşundan itibaren, dinî hassasiyetleri dikkate alarak, Cumhuriyetin kuruluş ve tek parti dönemlerinin keskin laiklik anlayışına karşı gelişen tepkileri barındırmakla kalmayıp, onları siyasal sistemle uzlaştırma işlevi görmüştür. Tek parti döne-

---

60 Mesut Yılmaz, *Türkiye'de Milliyetçilik, Çağdaşlaşma ve Demokrasi*, s.24.

61 *A.g.e.*, s.24.

minin laiklik anlayışına karşı, merkez sağ, başından beri, laikliği ilkesel olarak kabul eden, fakat değişik bir yorum getiren bir siyaset geliştirdi. Cumhuriyetin laiklik ilkesine göre din ve devlet işleri birbirinden ayırılıyor, ancak, uygulamada, Fransız siyasal geleneğine benzer bir biçimde, devlet dinî hayatı kontrol altında tutuyordu. Oysa, Anglo-Sakson dünyada, dinsel hayat devletin sıkı kontrolü altında değildi, din devlete karışmadığı gibi, devlet de dine karışmıyordu. Merkez sağ siyaset, başlangıçta, bu yoruma yakınlık gösterdi. Ancak bu, dinî hayatın siyasal iktidarın sıkı kontrolü altında olmasının, dinî çevrelerden beslenen merkez sağı dinsel hayatın özgürleşmesi görüşüne yakınlaştırmak durumunda olduğu, sağ siyasetin başlangıç dönemine özgü bir durumdu. Diğer taraftan, merkez sağın alternatif laiklik yorumu, Anglosakson laiklik anlayışından ziyade, dinin devlet kontrolünden değil, kamu hayatından toptan kovulmasına karşı bir tavrın ifadesiydi. Alternatif bir laiklik anlayışı veya dinsel özgürlüklerin demokrasi adına gündeme getirilmesi, hep dinin kamu hayatından toptan kovulmasına karşı tepkilerin merkez sağ siyasete yansımasıydı.

Bu koşullar altında dinsel hayatın ve sembollerin kamu hayatında yer alması savunusu, alternatif bir laiklik anlayışı ve demokrasi teması etrafında yapılıyordu. Böylece merkez sağ siyaset eliyle, bir yandan dinsel hayat etrafında yoğunlaşan tepki ve talepler siyaset alanında ifade buluyor, diğer yandan ise, bu tepki ve talepler, laiklik ve demokrasi kavramları ile tanışıyor ve barışıyordu.

Son olarak, Türkiye'de, modernleşmenin sadece Batılı semboller ve şekiller üzerinden gerçekleşmesine karşı tepkiler de, zaman zaman dinsel tepkiler olarak algılanmıştır. Merkez sağ siyasetin gelişimi sürecinde toplumla ilişkisi gözlendiğinde, Türkiye'de modernleşme sürecinde ortaya çıkan tepkilerin büyük bir kısmının modernleşmenin Batılı sembol ve şekiller üzerinden algılanmasına karşı tepkiler olduğu gözlenebilir. Merkez sağ siyasetlerin ellilerden itibaren sağladığı toplumsal destek, modernleşmeye tepki değil, modernleşme arzu ve hevesinden kaynaklanmıştır. Merkez sağın en büyük başarısı, modernleşmeyi, Batılı, yabancı, seçkinci, hatta şehirli bir çerçeveden çıkarıp, bir yandan kültürel manada yerlileştirmesi, diğer yandan neredeyse sadece teknoloji kullanımına indirgeyip kolaylaştırmasıdır. Bu koşullar altında, modernliğin Batılı tanımı, İslâmî sembolleri dışlarken, merkez sağ siyasetin sunduğu modernleşme modeli dinsel sembolleri terk etmeyi gerektirmeyen, dolayısı ile 'dinden vazgeçmeden' modernleşme seçeneği oluşturmuştur.

Merkez sağ siyasetin din alanındaki 'özgürleştirici' rolü bu çerçeve ile sınırlıdır; devletin dini kontrol etmesine karşı olmak, merkez sağ siyasetler için ilkesel bir anlam ifade edemez, konjonktürel bir anlamı olabilir. Nitekim, merkez sağ siyasetin din politikaları, dinsel hayatın ve sembollerin kamusal hayatta yer almasına taraftar ancak, dinin devletçi yorumunun mutlaklaşmasında ısrarcı bir yönde gelişmiştir. Diğer taraftan, merkez sağ partilerin, dinî hayatın devletin kontrolü altında olmasına ilkesel olarak taraftar olmaları, genel siyaset anlayışları ile çelişmek bir yana, paralellik arz eder. Mesut Yılmaz'ın, 1998'de yaptığı bir konuşmadaki ifadesi ile, "Her işin ehline verilmesi Cenab-ı Allah'ın

emridir. Din hizmetlerinin ve toplumu din konularında aydınlatma görevinin de ehil ellere verilmesinin önemi ortadadır".[62]

Muhafazakâr sağ siyasetin devlet ve düzene verdiği önemin en iyi örneklerinden biri, Namık Kemal Zeybek'in, laiklik konusunda, 16-19 Temmuz 1998'de Abant'ta düzenlenen bir toplantıda, çoğu İslâmî çevrelerin mensubu olan katılımcıların hazırladığı ve içinde, 'devlet kutsal değildir' ibaresi bulunan sonuç metnine itiraz ederek toplantıyı terk etmesidir.[63] Namık Kemal Zeybek, o tarihte, 28 Şubat askerî müdahalesi ile iktidardan düşmüş DYP içinde bulunmaktaydı ve İslâmcılığa karşı askerî müdahalenin yanında yer alan ANAP siyasetine karşı, İslâmcılarla birlikte müdahaleye maruz kalan DYP, bu koşullar altında, dinî özgürlükler temasını, muhalefetinin temel taşlarından biri haline getirmişti. Zeybek'in tutumu, tüm bu konjonktüre rağmen, devletin otorite alanına yönelen eleştirilere karşı merkez sağın din politikası ile tutarlı bir tepkiydi.

MERKEZ SAĞIN BUGÜNÜ

Adalet Partisi'nin, 12 Eylül askerî darbesi ile kapatılmasından üç yıl sonra, sivil siyasete dönüş aşamasında, AP'nin devamı olarak kurulan ve hemen ardından kapatılan Büyük Türkiye Partisi'ni Doğru Yol Partisi izledi, diğer taraftan Anavatan Partisi, Turgut Özal liderliğinde kurulmuştu. Ancak, doksanlı yılların siyaset hayatını belirleyen, merkez sağda iki partili dönem, 6 Eylül 1987 referandumu ile siyaset yasağı kalkan Süleyman Demirel'in, 14 Eylül 1987 DYP Olağanüstü Kongresi'nde, genelbaşkanlığı devralmasıyla başladı. Ellili yıllardan 1980'e kadar hep büyük bir parti ile temsil edilen merkez sağın, artık iki büyük partisi olması, önemli bir değişimdi; dahası, askerî rejim ve ANAP'lı yıllar esnasında merkez sağ siyaset başka bakımlardan da değişim göstermişti.

ANAP'ın etkin isimlerinden Bülent Akarcalı, bir röportajda, "ANAP dönemine kadar Türkiye'de belirli düzeye gelmiş (ister iş hayatında, ister üniversitede, ister bankalarda) belli yerlerdeki çoğu insan ben sağdayım demiyordu. '60'lı '70'li yıllarda aydın olmak, çağdaş olmak, batıya yönelik olmak hep solda olmakla eşdeğerdi... Bunu değiştiren parti ANAP'tır. ANAP'la birlikte solcu olunmadan da adam olunacağı, çağdaş değerlere sahip çıkılacağı ortaya kondu"[64] demişti. Akarcalı, ayrıca, DYP'yi, 1990'larda kendisini yenilemeye iten nedenin de ANAP'ın siyasete getirdiği değişim olduğunu ileri sürüyordu.[65]

---

62 Mesut Yılmaz, Diyanet İşleri Başkanlığı Erzurum Eğitim Merkezi'nin Açılış Töreninde Yaptığı Konuşma, 25 Ocak 1998, *Başbakan Mesut Yılmaz'ın Konuşmaları*, Ankara: Başbakanlık Basın Merkezi, 1998, s.325.

63 Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Abant Toplantıları 1, *İslâm ve Laiklik*, Editör: Mehmet Gündem, İstanbul, 1998, s.238, 250, 283-4.

64 Bülent Akarcalı, "Mülakat", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991, s.122-3.

65 *A.g.e.*, s.120.

ANAP'ın kuruluşundan itibaren, klasik merkez sağ söylemi tekrarlamak yerine, onu dönüştürmeye yöneldiği söylenebilir. ANAP, öncelikle, 'madurların sesi' olmaktan ziyade 'güçlülerin partisi' görüntüsü vermeye önem gösteriyordu. Dolayısı ile güç çevreleri ile ittifak içinde hareket ederken, kitle desteğine müracaat ettiğinde fakir fukara söylemi üretmek yerine, kitleleri 'güçlülerin' saflarında yer almanın verdiği kendine güven duygusu ile harekete geçirme siyaseti izliyordu. Turgut Özal'ın, meşhur "ben zengini severim" sözü de, büyük bir gaf olmanın ötesinde, bu çerçevede değerlendirilebilir. Diğer taraftan ANAP, Batılı, seküler, seçkinci şehir kültürüne veya burjuva kültürüne karşı çıkmak yerine, burjuva kültürünü, popüler, alaturka, hatta dinî kültürel unsurlar ile dönüştürmeye girişip, burjuva kültürüne karşı eziklik hissinin üstesinden gelerek, bu kültürün dışında kalanlara, özgüven aşılama ve bir anlamda da onları burjuvaziyle barıştırma yolunu izlemiş ve bunda başarılı olmuştur. ANAP'ın "şehirlilerin partisi"[66] olarak ilan edilmesinin arkasında yatan nedenlerden en önemlisi de, ANAP'ın merkez sağ söyleme getirdiği değişimdir.

Ancak, ANAP'ın merkez sağı 'köylülük'ten kurtarıp, 'şehirleştirmesi' ile ne merkez sağ siyaseti beklenildiği ölçüde liberalleşmiş, ne de merkez sağda liberal-demokratik değerler yeterince yükselmiş gözükmektedir.

Sağ siyaset geleneğinin içinde bir yazar, 1991'de yaptığı bir değerlendirmede, "Türk sağının geleneksel tabanı olan köylülüğün sosyal gelişme sürecinde erimesine ve şehirliliğin güçlenmesine paralel olarak, Türk orta sağında karşılaşılan ideoloji problemleri"nden söz ederek, "sağ(ın) ürettiği ekonominin moral ve felsefi değerlerini entellektüel düzeyde oluşturamamış"[67] olmasından şikayet ediyor. Diğer taraftan, ANAP'ın siyaset ve söylemindeki liberallik, muhafazakârlık ve milliyetçilik arasında çizdiği zikzaklar, sıklıkla parti içinde liberal-muhafazakâr çekişmesinin sonuçları olarak yorumlanmıştır. Zira, klasik sosyolojik bir bakışa göre, seksenlerin ve doksanların Türkiyesi daha 'şehirleşmiş' ise ve ANAP başta olmak üzere, merkez sağ partiler artık daha çok bu 'şehirleşmiş' nüfusu temsil etme durumunda ise, şehirleşme siyasal anda liberal değerleri besleyeceği için, siyasal alanda bu değerlerin yükselişine şahit olmamız gerekir.

Oysa, doksanlı yılların sonunda, merkez sağ siyaset halen liberal ve demokratik söylemler ile sadece koyu milliyetçi muhafazakâr değil, zaman zaman otoriter siyaset ve söylemler arasında salınımını sürdürmektedir. ANAP kurucularından ve muhafazakâr kanattan Ercüment Konukman, 1987'de partiyi "liberalleştirme çabaları içinde" olanlara karşı tepki göstererek, ellili yılları hatırlatıp, DP'nin "liberalleşmeye yani renksizleşmeye başladı(ğı) tarihten itibaren, kitle partisi olma vasıflarını kaybetmiş ve giderek zayıflamış"[68] olduğunu ileri sürüyordu. Konukman'ın görüşleri tartışmalıdır ve ellili yıllardan bu yana ya-

---

66 Taha Akyol, "Orta Sağın İmkânları ve Ideoloji Problemleri", *Türkiye Günlüğü*, Kış, 1991, s.6.

67 *A.g.e.*, s.6, 9.

68 Ercüment Konukman, *Görüşler*, s. 12.

rım asır, bu değerlendirmenin üzerinden de on üç yıl geçmiş olmasına rağmen, merkez sağ içinde liberal değerler yükselmek bir yana, merkez sağın kendisi neredeyse tasfiye olmuş durumdadır.

Bu noktada, merkez sağ siyaset ve şehirleşme arasında kurulan ilişkiler ve aceleci sosyolojik tezlerin, tekrar gözden geçirilmesi gerekir. Öncelikle, seksenlerde değişenin merkez sağın 'sosyolojik temelleri'nden çok, söylem düzeyinde olduğunu ve bu söylemin de liberal değerler üzerine inşa edilmediğini hatırlamamız gerekiyor. Diğer taraftan, Türkiye'de, ellili yıllardan beri yaşanan şehirleşmenin, klasik sosyoloji tezlerinin şehirleşme tezleri çerçevesinde tanımlanmasının yanıltıcı olabileceğini hesaba katmak durumundayız. Türkiye'de, yetmişli yıllardan itibaren hızlanan şehirleşme, tam anlamıyla, geleneksel bağların çözülmesiyle, cemaat ilişkilerinin yerini bireye dayalı ilişkilere, normatif ilişkilerin yerini rasyonel ilişkilere bıraktığı bir süreç değildir. Şehirleşme, birçok durumda, her şeyden önce, şehirlere göçle, şehirlerin nüfusunun artması, bunun yanı sıra, kırsal-geleneksel ilişkilerin de şehre göç etmesi ve varlığını şehirlerde devam ettirmesi süreci olmuştur. Aslında, şehirleşen her toplum benzer süreçlerden geçer, ancak, sanayileşmesi hızlandırılmış Batı dışındaki toplumlarda bu durum daha belirgindir ve doğrudan siyasal süreçlere yansır. Özellikle, seksenli yılların dışa açık ekonomik büyüme politikalarının en belirgin sonucu, yaygın teknoloji kullanımıdır; bunu aşan bir modernleşme ve şehirleşme sürecinden söz etmek için, belki daha uzun bir zaman beklemek gerekiyor. Şehir hayatının birçok insan için ifade ettiği anlam, halen, doğal olarak, farklı bir değerler ve ilişkiler dünyasına girmekten çok, otomobil sahibi olmak, apartman dairesinde oturmak gibi değişimlerdir. Özal'ın ANAP iktidarları döneminde tanık olunan gelişme, toplumun geniş ölçüde şehirleşmesi değil, ANAP'ın kültürel popülizme dayalı söylemi yoluyla, insanların oldukları halleriyle modern ve şehirli hissetmelerini sağlamaktı.

Bu koşullar altında, merkez sağ siyasetin hızla liberal-demokratik değerler etrafında gelişmesini beklemek fazla anlamlı olmaz. Nitekim, doksanlı yıllarda ANAP'ın başına gelen ve liberal kanadın temsilcisi olarak görülen Mesut Yılmaz, ANAP'ı, demokrat-liberal değerleri öne çıkaran bir merkez sağ parti olarak güçlendiremediği gibi, rakibi DYP karşısında, 1997'de, askerî müdahaleden yana tavır takınmaktan çekinmemiştir. Parti imajını veya 'vitrinini' yenilemek, 'çağdaş' ve ılımlı bir görüntü vermek için DYP'nin başına getirilen Tansu Çiller ise, içinde bulunduğu konjonktüre uygun olarak, giderek daha keskin milliyetçi, otoriter ve muhafazakâr bir çizgide ilerledi. Tüm bu gelişmeleri, tesadüfî ve şahsi nedenlere dayandırarak Türkiye'de siyaseti ve özelde merkez sağ siyaseti anlayamayız.

Aynı şekilde, merkez sağ siyasetin, başlangıçtaki sebep ne olursa olsun, halen iki farklı parti ile temsil edilmesini de, bu tür nedenlere bağlı olarak açıklayamayız.

Bir süre RP içinde bulunan, ancak genel anlayışı itibarıyla merkez sağ siyaset içinde düşünmemiz gereken Aydın Menderes'in dediği gibi, "iki şey birbirin-

den ayrı duruyorsa bunlara aynı şey demek" "makul" olmaz, "Ancak, ideolojik ayrılıklar var mı diye soracak olursak, bu ayrılık ideolojik zeminde meydana gelmiyor, başka zeminlerde meydana geliyor".[69] Bu zeminde, merkez sağ siyaseti belirleyen pragmatik kaygılar, bir şekilde ikiye bölünmenin ardından gelişen patronaj ilişkileri, siyasetin ve özellikle merkez sağ siyasetin içinde yer almanın, bir meslek gibi telakki edilmesi gibi birçok etken yer almaktadır. Ancak, diğer taraftan, merkez sağ siyasetten söz ederken, elli yıllık bir süreçten söz ettiğimizi de hatırlamak zorundayız. Türkiye'de siyaset gözlemcilerinin çoğu, değerlendirmelerinde sıklıkla, merkez sağ tercihten söz ederken DP seçmenine gönderme yaparak, merkez sağ tercihin bu noktadan çıkarak hareketini, hangi partiye kaydığını izlemeye çalışırlar, bunu yapabilmek için, seçmeni ve içinde bulunduğu koşulları sabitlemek gerekir.

1989 Mahalli ara seçimlerden sonra, Korkut Özal sonuçlar için; "Benim gördüğüm kadarıyla herkes kendi babaevine dönmüş, Selametçiler Refah'a, Adalet Partililer DYP'ye, CHP'liler ise SHP'ye gitmişler. Benim anlayamadığım bu ANAP'ın aldığı yüzde 21 oy nereden geliyor?" demiş.[70]

DYP kurulduktan sonra, ANAP'ın çatısı altına giren tüm AP'li, MHP'li ve MSP'liler "babaevine" dönmediği gibi, ANAP ile siyasete katılan veya seçmen yaşına ulaştığında merkez sağı sadece ANAP'ın temsil ettiği döneme rastlayan veya ANAP söylemini farklı bulup destekleyen birçok insan vardı. Doksanlı yılların sonunda ise, 12 Eylül döneminde dünyaya gelenler, oy verecek yaşa geldiler. Tüm bunların ötesinde, ANAP ve DYP arasında, 1997 yılına gelene kadar, siyasî bakış açısından, belirgin bir farklılıktan söz etmek zordur. 1997 müdahalesinden sonra, DYP merkez sağın, 'mevcut sisteme' karşı isyankâr yüzünü öne çıkarmaya çalışırken, ANAP söylemini, aynı geleneğin, 'siyasal istikrar', kaos ve anarşiye karşı 'birlik ve beraberlik' temaları çevresinde kurdu. Böylece, DYP, kendini 'yeter, söz milletin!' diye o dönemin statükosuna karşı çıkan DP geleneğinin devamı olarak takdim etmeye özen gösterdi. DYP'nin karşı çıktığı yeni statüko, 'oligarşi' diye tanımladığı, büyük iş ve medya çevrelerinin oluşturduğu ittifaktı. Bu çevrelere karşı, küçük işletmeleri, taşralı esnaf ve tüccarı ve tabiî kitleleri arkasına almaya çalışan DYP, bunu gerçekleştirmek için yetmişlerin sağ söylemine benzer bir söylem çerçevesinde, koyu milliyetçi bir tavır aldı. ANAP ise, 1997 müdahalesi ile işbirliği yapan bir parti olarak, partinin kuruluş koşullarına, bir ölçüde de olsa, benzer koşullar içindeydi ve bu durumda, partinin seksenli yıllardaki söylemine, benzer bir söylem geliştirdi. ANAP, Özal'ın seksenli yıllarda, sürekli 12 Eylül öncesi şiddet ortamını hatırlatıp, ideolojileri ve siyasî tartışmaları olumsuzlayan, gelişme, büyüme, bunları gerçekleştirecek ekonomi politikaları ve siyasal istikrar vurgusuna benzer bir şekilde, 1999 seçimlerine, 'huzur' için, siyasî çatışmalardan, ideolojilerden uzak bir siyasî istikrar ortamı için, kendini 'sessiz çoğun-

---

69 Göktaş - Çakır, s.50.

70 Yılmaz Çetiner, *Son On Yılın Perde Arkası Mesut Yılmaz*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1994, s.46.

luğun sesi' olarak takdim etti. Bu doğrultuda, ANAP'ın 1999 seçim stratejisinde, siyasî tartışmalardan ziyade ekonomi politikaları vurgulanıyor, milliyetçilik ve dinî politikaların toplumsal kargaşalara neden olabileceği ima ediliyordu. Seçim broşürlerindeki ifade ile; "Milliyetçilik ve muhafazakârlık, Türklüğü, dinimizi, örf ve adetlerimizi siyasete alet ederek milleti birbirine düşürmenin araçları değildi(r)".[71]

Böylece, merkez sağın, farklı dönemlerini ve farklı yüzünü yansıtan iki farklı söylemi, aynı dönemi değişik konumlarda yaşayan iki merkez sağ partisi tarafından aynı anda seslendiriliyordu. Bu koşullar altında, birbirlerine muhalif olan, bu söylemlerden biri, DYP, diğerini, askerî bir müdahaleyi doğrudan desteklediği için, 'demokrasinin temsilcisi olan'[72] merkez sağ gelenekten kopmakla suçluyor, diğeri, ANAP, onu siyasal istikrarı bozmakla suçluyordu. 1999 seçimlerine gelindiğinde, ANAP ve DYP, aynı dönemden farklı etkilenmenin ötesinde, merkez sağda artık bir ölçüde ayrışmış çevreleri temsil ediyor gibiydiler. ANAP, daha çok büyük iş çevreleri ve iktidar çevrelerinin siyasî-ekonomik istikrar arayışının temsilcisi, DYP ise, bu çevrelerin dışında kalmış, mevcut gidişattan şikayetçi olan kesimlerin sesi olma durumunda idiler, bu farklılıklar söylemlerine de yansıyordu.

Ancak, 1999 Genel Seçimleri, Türkiye'de, merkez sağın arkasına almak durumunda olduğu kitlenin henüz yeterince ayrışmadığını, diğer yandan ise, büyük iş ve iktidar çevreleri ve milliyetçi, muhafazakâr söylemden uzaklaşan sağ söyleme ikna olan şehirli kesimin, milliyetçi-muhafazakâr söylemle beslenen popüler destek olmaksızın siyasî temsili şekillendiremeyeceğini gösterdi. Zira, Türkiye'yi, ne sosyolojik manada, ne kültürel manada modernleşme sürecini tamamlamış bir ülke olarak algılamak mümkün gözüküyor. ANAP lideri ve başbakan olarak, 1987'de hâlâ, köylerin kalkınması ve altyapı yatırımlarının öneminden bahsetmek durumundaydı. Özal, bu tarihte parti icraatlarını anlatırken, "Türkiye'de altyapı seferberliği çok eskilerde, Demokrat Parti zamanında başladı", "Altyapı meselesi Türkiye'nin en önemli meselesidir", "Devlet eline geçen paraların önemli bir kısmını yıllardır ihmal edilmiş köylerimizin altyapısına harcamaktadır. Bütün Cumhuriyet tarihi boyunca ihmal edilmiş köy elektrifikasyonu 1984'ün başından başlanarak 1988 sonuna kadar tamamen bitirilecektir" diyordu.[73] Özal'ın, seksenli yıllarda, bir yandan liberal ekonomik politikalarla milliyetçi muhafazakâr değerleri, diğer yandan ise merkez sağın klasik 'ekonomik kalkınma', zenginleşme, gelişme söylemini aynı anda, aynı çatı altında toplama stratejisinin arkasında büyük bir kitle desteği kazanması tesadüfî değildi. Türkiye'de kitle partisi olma durumundaki merkez sağ partilerin güçlenmesinin koşulu, zaman zaman çok farklı kesimleri aynı çatı ve eklektik bir söylem çevresinde toplaması gibi görünüyordu. Ancak, seksenlerin

---

71 ANAP *Seçim Bildirgesi ve Türkiye Sözleşmesi*, s.9.

72 Yüksel Bölük, "Merkez Sağ ve 28 Şubat", *Öncü- II. Demokrasi*, 6 Aralık 1998, s.3, vd.

73 *Kuruluş ve Icraatlarıyla Anavatan Partisi*, Derleyen: Gündoğdu Özbaş, 1987, s.103, 199.

Türkiyesi ellili yılların Türkiyesi değildi; tek parti dönemine tepkilerin, aynı kültürel itirazların aynı çatı altında toplanması ellili yıllara özgü bir durumdu. Seksenlere gelinceye kadar yaşanan süreç içinde, bir yandan, toplumsal farklılaşma gelişmiş, diğer yandan ise, kültürel kutuplaşma yumuşamıştı, ayrıca bu süreç içinde merkez sağ siyaset bir muhalefet söylemi olmaktan çıkıp, giderek daha fazla resmî söylem halini almıştı. Bu koşullar altında, merkez sağa konjonktürel bir imkânla ortak çatı olma kabiliyeti kazandıran ANAP başarısının çok uzun ömürlü olması beklenemezdi. Doksanlı yıllarda, merkez sağı eritmeye başlayan temel etkenlerden biri, merkezin ikiye bölünmesi değil, seksenlerde yeni bir muhalefet çevresi olarak gelişen İslâmcılığın yükselmesidir. Bu noktadan hareketle, daha ileri gidilerek, merkez sağın hiçbir muhalefet içermediği ve resmîleştiği aşamada, ikiye bölünmesinin onu zayıflatmaktan ziyade, bir süre daha ayakta tuttuğu ileri sürülebilir. Doksanlı yılların başında, DYP keskin bir muhalefet siyaseti izlediği için güçlenmişti, iktidar ortağı olduğu süreç içinde, bu imajını ve ikna ediciliğini yitirdi. Diğer taraftan, doksanlı yıllar boyunca iki merkez sağ parti, yine iki farklı çatı altında siyaset yaptıkları için değil, tek tek hiçbir şeye ve sadece birbirlerine muhalif oldukları için merkez sağın zayıflaması sürecine katkıda bulundular. Merkez sağ, Türkiye'de her zaman, bir muhalefet rengi taşıdığı için büyük destek bulmuştur, her iki merkez sağ partisinin de bu muhalefet rengini yitirdikleri noktada, birbirlerine muhalefete girişmeleri, merkez sağın kirli çamaşırlarının ortaya dökülmesinden başka bir şeye yaramadı. 1997'den başlayarak 1999 Seçimlerine kadar, DYP'nin, muhalif kimlik kazanma çabaları, bu muhalefeti yetmişli yılların sağ söylemi çerçevesine yerleştirmesi aşısından anakronik, ani bir dönüş olduğu için de ikna edicilikten uzaktı. ANAP'ın seçim stratejisi de, 12 Eylül ertesinde, etkin olmuş olan 'istikrar' ve 'birlik beraberlik' temalarına dayanması açısından, DYP kadar olmasa da, fazla isabetli değildi.

1999 seçimlerinde merkez sağın çözülüşü, merkez sağ siyaseti 1950'li çıkış yıllarından itibaren, içinde geliştiği dinamikler çerçevesinde izlediğimizde şaşırtıcı olmamalıdır. Türkiye, henüz hiçbir bakımdan, siyasal ifade biçimi olarak, merkez sağda veya solda, liberal-demokratik değerleri öne çıkaran, ılımlı siyasal söylemlerin popüler destek bulacağı koşullara ulaşmamıştır. Merkez sağ parti ve politikalar, modernleşmeyi ve kendi liberal ekonomik politikalarını, ancak milliyetçi bir kimlik ve milliyetçi-muhafazakâr bir söylem üzerinden gerçekleştirebilmişlerdir. Bir yandan, modernleşmeye karşı gelişebilecek tepkileri ılımlılaştıran merkez sağ siyaset, diğer yandan, bunu sağlamanın da bir yolu olarak, milliyetçi-muhafazakârlık çerçevesinde otoriter değerleri öne çıkarmıştır. Ellili yıllardan itibaren, toplum bir yandan merkez sağ siyaset çerçevesinde, demokrasi, hürriyet, çoğulculuk, sivil toplum gibi kavramlarla tanışmış, diğer yandan bu kavramların içini, yine merkez sağ söylem çerçevesinde, otoriter değerlerle doldurmuştur. Bu çerçevede, demokrasi, türdeş bir cemaatin otantik ('gerçek') temsili, sivil toplum ise birden çok kültür ve değerin aynı çatıda ('Türklük' veya 'devlet') tekleşmesi olarak tanımlanmıştır.

Bu koşullar altında siyasal alanda, liberal-demokrat bir merkez sağ veya siyasal istikrar aracı olarak her koşulda güçlü bir merkez sağ beklemek gerçekçi değildir. Siyasal istikrarın koşulları, siyasal partilerin kendilerinden menkul güçleri değil, belli bir toplumsal istikrar zemininin varlığıdır. Siyasî istikrar koşullarını oluşturan da, liberal-demokrat, ılımlı siyasal değerleri geliştiren de bu zeminin varlığıdır. Merkez sağ siyaset, kesintili de olsa yarım yüz yıl boyunca, liberal ekonomik siyasetlerle, otoriter kültürel değerleri buluşturduğu kaygan bir zeminde ilerlemiştir. Bu kaygan zeminde ayağı tökezlediği veya düştüğü zaman şaşırmak için hiçbir neden yoktur. Ayrıca, merkez sağın nefesinin tükendiği yerde, onun beslediği milliyetçi ve muhafazakâr siyasetlerin protestocu yönleriyle güçlenmesi de anlaşılabilir bir şeydir.

Son olarak, demokrat-liberal değerler tüm toplumlarda, milliyetçi, muhafazakâr, hatta otoriter değerlerin öne çıktığı süreçlerden geçmişlerdir. Diğer taraftan, Türkiye'de milliyetçiliğin ve demokrasinin tarihi çok yenidir. Bunun böyle olduğunu düşünmek için sosyolojik determinist olmaya gerek yoktur, ayrıca, bu, Türkiye'nin içinde bulunduğu durumu, otoriter değerlerin merkez sağ içinde veya dışında geliştiği bir siyasal hayatı meşrulaştırmak veya arzulanır bulmak demek değildir, yapmak istediğimiz, sadece Türkiye'de merkez sağ siyaset üzerine, daha gerçekçi değerlendirmeler yapmak için bir çerçeve denemesidir.

KAYNAKÇA

Kitaplar ve makaleler

— Açıkkol Şeyda, *Siyah Beyaz Söyleşiler*, Ankara: Vadi, 1998

— Ağaoğlu Samet, *Demokrat Partinin Doğuş ve Yükseliş Sebepleri*, Istanbul: Baha Matbaası, 1972

— Ağaoğlu Samet, *Iki Parti Arasındaki Farklar*, Ankara: Arbas Matbaası, 1947

— Ahmad Feroz-Bedia, *Türkiye'de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi (1945-1971)*, Istanbul: Bilgi, 1976

— Akarcalı Bülent, "Mülakat", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991

— Aksel Musa, *Meydanlardan Medyaya Bir Seçimin Anatomisi (Seçim 95)*, Ankara: Saypa, 1996

— Akyol Taha, "Seçim Göstergeleri Açısından Türkiye'de Sağın Sorunları", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991

— Akyol Taha, "Orta Sağın Imkânları ve Ideoloji Problemleri", *Türkiye Günlüğü*, Kış 1991

— Taha Akyol, *Hayat Yolunda Gençler için Anılar ve Öneriler*, Milliyet Yayınları, 1998

— Ahmet Turan Alkan, "Türkiye'de Sağ'ın Tarihine Buruk Bir Derkenar", *Türkiye Günlüğü*, Güz, 1991

— Alkan Ahmet Turan, "Yerlilik" ve "Milliyetçilik" Kavramının Siyasî Temsiline Dair", *Türkiye Günlüğü*, Mart-Nisan 1998

— Alkan Ahmet Turan, "Türkiye'de "Sağ Gelenek"in Kısa Tarihi", *Türkiye Günlüğü*, Yaz 1998

— Arcayürek Cüneyt, *Demokrasinin Ilk Yılları 1947-1951*, Istanbul: Bilgi, 1983

— , *Yeni Iktidar Yeni Dönem 1951-1954*, Istanbul, 1983

— , *Bir İktidar Bir İhtilal 1955-1960*, İstanbul, 1984
— , *Yeni Demokrasi Yeni Arayışlar 1960-1965*, İstanbul,1984
— , *Demirel Dönemi 12 Mart Darbesi 1965-1971*, İstanbul, 1985
— , *Çankaya'ya Giden Yol 1971-1973*, İstanbul, 1985
— , *Demokrasinin Sonbaharı 1977-1978*, İstanbul, 1985
— , *Müdahalenin Ayak Sesleri 1978-1979*, İstanbul, 1985
— , *12 Eylül'e Doğru Koşar Adım*, İstanbul, 1986
— Avcı Nabi, "Avrupa ve Biz, Sağcılar, Solcular ve Liberaller", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991
— Ayvazoğlu Beşir, "Türkiye'de Sağcı Olmak", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991
— , "Ah! O Eski Ülkücüler", *Türkiye Günlüğü*, Nisan, 1998
— Barlas Mehmet, *Turgut Özal'ın Anıları*, İstanbul: Sabah, 1994
— Başgil Ali Fuad, *Demokrasi Yolunda*, İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1961
— , *Ali Fuad Başgil'in Hatıraları*, İstanbul: Boğaziçi, 1990
— Bilgiç Saadettin, *Anılar*, İstanbul: Boğaziçi, 1998
— Bora Tanıl, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, İstanbul: Birikim, 1995
— , *Türk Sağının Üç Hali*, İstanbul: Birikim, 1998
— Kemal Can, *Devlet, Ocak, Dergâh*, İstanbul: İletişim, 1991
— Cemal Hasan, *Özal Hikayesi*, Bilgi, 1989
— Cizre-Sakallıoğlu Ümit, *AP-Ordu İlişkileri*, İstanbul: İletişim, 1993
— , "Doğru Yol Partisi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*
— Çakır Ruşen-Göktaş Hıdır, *Vatan Millet Pragmatizm: Türk Sağında İdeoloji ve Politika*- Röportaj, İstanbul: Metis, 1991
— Çakır Ruşen, *Ayet ve Slogan*, İstanbul: Metis, 1990
— Çetiner Yılmaz, *Son On Yılın Perde Arkası: Mesut Yılmaz*, İstanbul: Doğan, 1994
— Çalık Mustafa, *MHP Hareketi*, Ankara: Cedit, 1995
— Çavdar Tevfik, "Adalet Partisi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt.8
— Çiçek Cemil, "Bir Sis Altında Düşündüklerim", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991
— Cerrahoğlu Piraye Bigat, *Demokrat Parti Masalı*, İstanbul: AD, 1996
— Coşkun Süleyman, *Türkiye'de Politika (1920-1995)*, İstanbul: Cem, 1995
— Darendelioğlu İlhan E., *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, Toker Yayınları, 1968
— Demirel Süleyman, *Adalet Partisi Genel Başkanı ve Başbakan Süleyman Demirel'in 5. Büyük Kongreyi Açış Konuşması*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1970
— , *1971 Buhranı ve Aydınlığa Doğru*, Ankara: Doğuş Matbaası, 1973
— Demirel Süleyman, *Büyük Türkiye*, İstanbul: Dergâh, 1977
— Erdoğan Mustafa, "Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türk Sağı", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991
— Eroğlu Cem, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, Ankara: İmge, 1990
— Esirci Şükrü, *Menderes Diyor Ki!*, İstanbul: Demokrasi Yayınları, 1967
— Evren Kenan, *Kenan Evren'in Anıları-1*, İstanbul: Milliyet, 1990
— , *Kenan Evren'in Anıları-2*, İstanbul: Milliyet, 1991
— , *Kenan Evren'in Anıları-3*, İstanbul: Milliyet, 1991
— , *Kenan Evren'in Anıları-4*, İstanbul: Milliyet, 1991
— , *Kenan Evren'in Anıları-5*, İstanbul: Milliyet, 1991
— , *Kenan Evren'in Anıları-6*, İstanbul: Milliyet, 1992

— Goloğlu Mahmut, *Demokrasiye Geçiş 1946-1950*, İstanbul: Kaynak, 1982
— Güvenç Bozkurt, Şaylan Gencay, Tekeli İlhan, Turan Şerafettin, *Türk-İslâm Sentezi*, İstanbul: Sarmal, 1994
— Güneş Turan, *Türk Demokrasisi'nin Analizi*, Ankara: Ümit, 1996
— Güngör Erol, *Dünden Bugünden- Tarih Kültür Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken, 1997
— İlhan Atilla, *Hangi Sağ*, Istanbul: Bilgi, 1980
— Kaçmazoğlu Bayram, *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*, İstanbul: Birey, 1998
— Kahraman Hasan Bülent, *Sağ Türkiye ve Partileri*, Ankara: İmge, 1995
— Kalpakçıoğlu Özdemir, *İkinci Cumhuriyetin Üç Başbakanı*, (yayın tarihi ve yeri belli değil)
— Kırcı Haluk, *Zamanı Süzerken* (Hatıralar), İstanbul: Burak, 1998
— Köker Levent, "Anavatan Partisi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*
— Özbaş Gündoğdu, *Kuruluş ve İcraatlarıyla Anavatan Partisi* (yayın tarihi ve yeri belli değil)
— Sel N., *Milliyetçi Cephe*, Habora Kitabevi, 1975
— Sunar İlkay, "Demokrat Parti ve Popülizm", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*
— Şahoğlu Fikret, *A.P.'nin İçyüzü*, İstanbul: Toplum Yayınları, 1965
— Tosun Tanju, *Türk Parti Sisteminde Merkez Sağ ve Merkez Solda Parçalanma*, İstanbul: Boyut, 1999
— Turan Osman, *Vatanda Gurbet*, İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1980
— Turgut Hulusi, *Demirel'in Dünyası*, İstanbul: ABC, 1992
— Turgut Hulusi, *12 Eylül Partileri*, İstanbul: ABC, 1986
— Turgut Hulusi, *Türkeş'in Anıları Şahinlerin Dansı*, İstanbul: ABC, 1995
— Turgut Mehmet, *Siyasetten Portreler*, İstanbul: Boğaziçi, 1991
— Türk Sağı: "Tartışma (Köksal Toptan-DYP, Eyüp Aşık-ANAP, Hasan Hüseyin Ceylan RP, Yaşar Yıldırım-MÇP)", *Türkiye Günlüğü*, Güz 1991
— Yazıcıoğlu Muhsin, "Mülakat", *Türkiye Günlüğü*, Milliyetçilik, sayı: 50, Mart-Nisan 1998
— Zeybek Namık Kemal, *Türk Olmak*, Ankara: Ocak, 1997

Siyasî parti yayınları (kitaplar ve broşürler)

ANAP

— Aygün İsmail Necdet, Anavatan Partisi Temel İlkeleri ve Özellikleri (Anavatan Nasıl Bir Partidir?), İstanbul: Kuthan Özer Matbaacılık, 1987
— Karakoyunlu Yılmaz, Türkiye'de Liberalizmin Seyir Defteri (1938-1991)
— Keçeciler Mehmet, Bizim Davamız, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1987
— Konukman Ercüment, Görüşler, Ankara, 1987
— Taşar Mustafa, 1983'den 2000'li Yıllara Anavatan, Ankara: Nurol Matbaacılık, 1991
— Yılmaz Mesut, Türkiye'de Milliyetçilik, Çağdaşlaşma ve Demokrasi, Ankara, 1991
— ANAP 1. Olağan Küçük Kongresi Faaliyet Raporu, 2 Mayıs 1986 Akün Sineması/ Ankara
— ANAP 2.Olağan Kongresi Faaliyet Raporu (23-24 Kasım 1986) Ankara
— Anavatan Partisi Nedir, Ne Değildir- Anavatan Partisi Ne Yaptı, Ne Yapıyor, Ne Yapacak?, ANAP Basın, Yayın, Tanıtma ve Halkla İlişkiler Başkanlığı, Ankara, 1987
— ANAP II. Olağan Büyük Kongresi Faaliyet Raporu, 18-19 Haziran 1988
— Anavatan Partisi Haziran 1988-Haziran 1991 Faaliyet Raporu
— 7. Kuruluş Yıldönümünde Türk Siyasî Hayatında Siyasî Kültür ve Ekonomik Politika Bakımından

Anavatan Partisi 20-21 Mayıs 1989, Ankara
— ANAP 4. Olağan Büyük Kongresi 28-29 Ağustos 1993, Genel Başkan Mesut Yılmaz'ın Açılış Konuşması, Ankara
— Mesut Yılmaz'ın ANAP 12. Kuruluş Yıldönümü Münasebetiyle Yapmış Olduğu Konuşma 20.5.1995
— ANAP Yerel Yönetim Yasa Teklifleri, Yerel Yönetim İşleri Başkanlığı, Yayın No.3, 1993
— ANAP Yerel Yönetim Yasa Teklifleri-2, Yerel Yönetim İşleri Başkanlığı, Yayın No.7, 1995
— Tansu Çiller'den Tansu Çiller'e Tekzip, ANAP Teknik Büro, Yayın No.19, 1994
— Kamu Çalışanlarının Sorunları, ANAP Sosyal İlişkiler Başkanlığı Yayınları, No.1, 1995
— 2000'e 5 Kala Türkiye Ekonomisi ve Kamu Ekonomi Yönetimine Yeni Bir Yaklaşım Gereği Anavatan'dan Bugüne, Siyasî İlişkiler Planlama ve Eğitim Başkanlığı Yayınları, Yayın No.4, 1995
— Başbakan Mesut Yılmaz'ın Konuşmaları, Başbakanlık Basın Merkezi, 2-29 Nisan 1996
— Anavatan Partisi Genel Başkanı Mesut Yılmaz'ın İzmir'de Yapılan MKYK Toplantısında Basın Açıklaması, ANAP Araştırma Merkezi, Yayın no.10, 14 Nisan 1997
— Demokrasi ve Seçim, ANAP Araştırma Merkezi, Yayın no.15, 16 Haziran 1997
— 1998 Mali Yılı Bütçe Konuşması- Mesut Yılmaz 25.12.1997, Başbakanlık Basın Merkezi
— Başbakan Mesut Yılmaz'ın Konuşmaları 1-31 Ocak 1998, Başbakanlık Basın Merkezi
— Türkiye'nin Hizmetinde Yüzakıyla Dokuz Ay- 55.Hükümetin 9 Aylık İcraatı, Başbakan Mesut Yılmaz'ın Basın Toplantısında Yaptığı Konuşma 19 Nisan 1998, Başbakanlık Basımevi
— Başbakan Sayın Mesut Yılmaz, Başbakan Yardımcısı Sayın Bülent Ecevit ve DTP Genel Başkanı Sayın Hüsamettin Cindoruk'un 3 Ocak 1998 Tarihinde Yaptıkları Ortak Basın Toplantısı, Başbakanlık Basın Merkezi
— Başbakan Sayın Mesut Yılmaz'ın TRT1 Televizyonu "Politikanın Nabzı" Programında Sorulara Verdiği Cevaplar 4 Ocak 1998, Başbakanlık Basın Merkezi
— ANAVATAN Gerçekleri Açıklıyor..., 1999, Irmak Matbaası
— ANAP Seçim Bildirgesi ve Türkiye Sözleşmesi, 1999

DYP

— Beyaz Kitap / DYP-SHP Koalisyon Hükümetinin İlk Üç Ayı, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1993
— Başbakan Tansu Çiller'in TBMM DYP Grup Konuşmaları, Başbakanlık Basın Merkezi, 1993
— Terör ve Ekonomi Üzerine Dobra Dobra, Başbakanlık Basın Merkezi, 1994
— Tansu Çiller, Avrupa ile Bütünleşiyoruz- Gümrük Birliği, Başbakanlık Basın Merkezi, 1995
— Aydınlığa Doğru Haydi Türkiye İleri/ Tansu Çiller'in İstanbul İl Kongresinde Yaptığı Konuşma, Doğru Yol Partisi Genel Merkezi, 1995
— Tansu Çiller'in 5. Büyük Kongre'de Yaptığı Konuşma, 21 temmuz 1996
— Tansu Çiller'in TOFAŞ Önergesi görüşmelerinde yaptığı Konuşma, 9 Mayıs 1996
— Tansu Çiller, Demokrasi ve Laiklik, Mersin Üniversitesinde Yaptığı Konuşma, 4 Ekim 1996
— Tansu Çiller, Toplumsal Uzlaşmaya Doğru / TOBB Ticaret Odaları Konseyinde yaptığı konuşma, 18 Ekim 1996, Başbakanlık Basımevi
— Tansu Çiller, Yargı Bağımsızlığı ve Demokrasi Panelinde Açılış Konuşması, 18 Eylül 1997, Demokrasi Dizileri-1
— Tansu Çiller, Siyasî Özgürlükler Devlet Birey İlişkileri ve Demokrasi, Yeni Yasama Yılının Açılışı Dolayısı ile DYP TBMM Grup Toplantısında Yaptığı Konuşma, 2 Ekim 1997
— Tansu Çiller, Dokunulmazlık, Yolsuzluk ve Demokrasi Konulu panelde Yaptığı Konuşma, Demokrasi Dizisi-2, 11 Ekim 1997
— Demokrasi Bildirisi, DYP Başkanlık Divanı Bildirisi, 26 Aralık 1997
— Tansu Çiller, Cumhuriyet ve Demokrasi, Cumhuriyet Bayramı Mesajı (tarihsiz)

— Doğu ve Güneydoğu'ya Yatırımlar Hizmetler, DYP Basın ve Propoganda Başkanlığı, 1997
— Tansu Çiller, Manisa Konuşması, 7 Ekim 1997
— Tansu Çiller, 1998 Mali Yılı Bütçe Konuşması, TBMM Genel Kurulu,16 Aralık 1997
— Tansu Çiller, Adana Konuşması, 18 Aralık 1997
— Tansu Çiller, Yargı Bağımsızlığı ve Hukuk Devleti, İlkenin Demokrasilerdeki Yeri, Türk Hukuk Enstitüsü Paneli, Ankara, 20 Kasım 1997
— Tansu Çiller, Demokrasi ve Demokrat Parti, Adalet Partisi, Doğru Yol Partisi Çizgisi, Büyük Ankara Oteli, Eski Parlementerlere Verilen Yemek Konuşması, 9 Aralık 1997
— Tansu Çiller, GIK Sonrası Yaptığı Açıklama, 18 Mart 1998
— Tansu Çiller, 55. Hükümetin Bir Yıllık İcraatını Değerlendirdiği Basın Toplantısı Konuşması, 15 Temmuz 1998
— Tansu Çiller, Demokrasi ve AB, 6 Ocak 1998
— , Geleneksel İl Balosunda Yapmış Olduğu Konuşma, İstanbul, 27 Mart 1998
— , Ticari Yaşam ve Demokrasi, İstanbul, 'Ticari Yaşam, Ekonomik İstikrar ve Demokrasi' Paneli, 5 Haziran 1998
— , TBMM Grup Konuşması, 25 Mart 1998
— , Grup Toplantısı Konuşması, 14 Mayıs 1998
— , Demokrasi Kurultayında Yaptığı Konuşma, 27 Mayıs 1998
— , Seçim Startı Konuşması, 14 Şubat 1999
— II. Demokrasi Program Metni ve Sunuş Konuşması, 23 Haziran 1998,
— II. Demokrasi Programı-1, Siyasal Hukukun Demokratikleşmesi, 1999
— , 2, Adalet Devleti, 1999
— , 3, Devletin Yeniden Yapılanması, 1999
— , 4, Ekonomide Hak Düzeni, 1999
— , 5, İnsanca Hayat, 1999
— , 6, Büyük Değişim Projeleri, 1999
— , 7, 21. Yüzyıl Projeleri, 1999
— ÖNCÜ- Günlük Gazete, Nisan 1998- Nisan1999.

TANIMLANMAMIŞ BİR SİYASÎ GELENEK: MERKEZ SAĞ

*Şükrü Karaca**

GİRİŞ

Mükemmeliyetçi siyasî ideolojilerle yan yana konulduğunda, Türk merkez sağı, çok basit bir iktidar kovalama oyunu gibi görülebilir. Sağ siyasetin lider kadroları da doğrusu böyle bir profil çizmişlerdir.

Toplumsal ölçekteki sağ-sol ayrımını, ideolojik bir temele oturtmak mümkün ise de; sağ siyasî kadrolar işin bu tarafına fazlaca kafa yormamış, sağ düşünceyi siyasî bir programa dönüştürmek gibi bir yaklaşım içinde olmamışlardır.

Dışardan bakan bir göz, Türk merkez sağının geleneksel başarısını, çok basit sebep-sonuç ilişkilerine dayalı seçim başarıları olarak görebilir. Böyle bir yargı sonuç itibarıyla doğru olsa bile, mahiyet itibarıyla yanlıştır. Çünkü, merkez sağ kadroların seçmenle ilişkisi oldukça karmaşıktır ve Türk merkez sağının 1950'den itibaren sürekli iktidar oluşunun nedenini bu karmaşık ilişkideki başarısında aramak gerekir.

Sağ siyasî kadroların seçmenle ietişimi, kanımızca başlı başına bir doktora konusu olabilecek niteliktedir. Türkiye'nin demokrasi pratiğinin "kendine özgü"lüğünü belirleyen temel alanlardan birisi budur ve yine bize göre, modern iletişim kuramlarını altüst edecek veriler içermektedir.

Türk demokrasisini, belki de bu iletişim modelinden hareketle tanımlamak gerekecektir. Şöyle de düşünmek mümkündür: Türkiye'nin tercih ettiği demokrasi modeli, merkez sağı böylesine karmaşık ve çok istikametli bir iletişim modeli geliştirmeye itmiştir.

Hiç şüphesiz bu model, tecrübenin öğrettiği bir şeydir ve açıkçası, Türk merkez sağı için, kendi siyasî tecrübesinden daha saygıdeğer bir öğreti olamaz. 1990'ların başına kadar onu devamlı iktidara taşıyan bu özellik, bu tarihten sonra merkez sağın marjinalleşmesine yol açmış, 1995 ve 1999 seçimlerinde, önce Refah Partisi'nin, sonra da MHP'nin gerisine düşmesine sebep olmuştur.

Merkez sağ siyaset, Türkiye'nin demokrasi pratiğini, bütün eksikleri, kusurları ve zaaflarıyla; bütün başarı ve başarısızlıklarıyla; modernizme açık veya ilkel taraflarıyla, kendi kimliğinde temsil eden bir siyasî gelenektir.

(*) Analitik Araştırma Grubu.

Dolayısıyla, Türk demokrasisi ne ölçüde tanımlanabilir bir siyasî rejimse; merkez sağ da o ölçüde tanımlanabilir bir siyasî harekettir. Merkez sağın mahiyetini anlamanın yolu, hiç kuşkusuz onun tarihî gelişimini anlamaktan geçmektedir. Böyle bir anlamanın temel ipuçları tarihî gelişim içinde gizlidir ve bu gelişimin belli bir kesitini esas alan bir inceleme bize doğru fikir vermeyecektir.

TARİHÎ GELİŞİM

Merkez sağın tarihi dediğimiz zaman, Demokrat Parti, Adalet Partisi ve Doğru Yol Partisi'nin temsil ettiği siyasî çizginin tarihini anlıyoruz.

Merkez sağ içinde sayılmakla beraber, farklı karakteristiği ile ANAP'ı bu çizgi içinde değerlendirmek oldukça zordur. Söz gelimi, DYP'ye nazaran çok daha lokal bir toplum kesimi üzerinde yapılanmıştır ve doğal olarak çok daha düz ve kolay anlaşılır bir siyaset tarzını temsil etmektedir.

Türkiye'nin, II. Dünya Savaşı sonrasındaki demokrasi tercihi, -ki, o tarihe kadarki rejim tam anlamıyla bir tek parti diktatörlüğüdür- daha iyi bir yönetim arayışının değil, daha güvenlikli bir uluslararası alan arayışının sonucudur.

Tek parti rejiminin halk üzerindeki baskısı dayanılmaz boyutlara varmış ve uzun yoksulluk yılları halkı canından bezdirmiş ise de; bunun bir kolektif demokrasi bilincinin oluşmasına yol açtığını söylemek imkânsızdır.

Bir başka ifadeyle; 1950 seçimlerinde, iktidarın Cumhuriyet Halk Partisi'nden, Demokrat Parti'ye geçişi, kolektif bir demokrasi talebinin eseri olmaktan çok, "Millî Şef" İsmet İnönü'ye duyulan kolektif öfkenin eseridir.

Bu gerçeği çok iyi fark eden Demokrat Partililer, sistematik bir "demokratikleşme" programı yerine, İnönü karşıtlığına dayalı bir programla halkın karşısına çıkmayı yeğlemişler; İnönü karşıtlığını asgariden bir siyasî başarının teminatı olarak görmüşlerdir.

Böyle bir tespitten hareketle; 1950'deki iktidar değişimini hafife alıyor değiliz. Bir "ilk adım" olarak çok değerlidir. Problem, sağ siyasetin bunu bir "ilk adım" olarak görmek yerine, "işte demokrasiyi getirdik, iş bitti" yanılgısına düşmesidir.

Nitekim, sonraki on yıl boyunca, ellerinde büyük bir siyasî imkân da mevcutken, tek parti diktatörlüğünün tarif ettiği bir demokrasi modeliyle yetinilmiş, hatta pek çoğu CHP ekolünden gelme olan DP'li politikacılar, zaman zaman antidemokratik uygulamalara bile sapabilmişlerdir.

Görünüşte çok partili hayata izin veren devlet, halk iradesine teslim olmak şöyle dursun, bu yeni iktidara hep kuşkuyla bakmış; kendisini korumaya almak için örtülü bir "devlet iktidarı" geliştirmiştir. Sonraki yıllarda CHP'lilerin, sağ partilere dönük olarak "iktidar olursunuz ama muktedir olamazsınız" şeklinde ifade ettikleri olgunun temeli budur. Bürokrasi CHP'lidir. CHP iktidarı kaybetmiştir ama bürokrasi, sahip olduğu egemen konumunu bırakmak niyetinde değildir.

Bunun böyle olduğu, 1960 darbesiyle anlaşılacaktır. DP'liler, "devlet iktidarı" ile halk iradesine dayalı "demokratik iktidar"ı özdeşleştirecek bir demokratikleşme perspektif ve programına sahip olmamanın ve arkalarındaki halk desteğine gereğinden fazla güvenmenin bedelini idamlarla, seri mahkûmiyetlerle ve siyasî yasaklarla ödeyeceklerdir.

DP'nin yerine kurulan Adalet Partisi, 27 Mayıs 1960 darbesinin toplum vicdanında doğurduğu tepkiyi oya dönüştürmeyi ve ezici bir çoğunlukla iktidara gelmeyi başarabilmişse de; yaşanan acı tecrübeden, Türkiye'nin demokratikleşme ihtiyacı yönünde, pozitif bir sonuç çıkarmaya yanaşmamıştır.

Ne 27 Mayıs olayının arka planı tartışılmış, ne de bunun bir demokrasi sorunu olduğu üzerinde durulmuştur. Tam tersine, Süleyman Demirel ve arkadaşları, sanki hiç böy-

le bir olay yaşanmamış gibi davranmayı tercih etmişlerdir. Dikkat edilecek olursa, sonraki askerî müdahalelerin yani 12 Mart 1972 ve 12 Eylül 1980 müdahalelerinin ardından tercih edilen yöntem de aynısıdır. Üstelik bu son iki müdahale doğrudan kendilerine yapıldığı halde...

"Devletin demokratik sorgulaması"na asla yanaşmayan AP'liler, 27 Mayıs'ın bütün suçunu, siyasî rakipleri İsmet İnönü'ye yıkarak, halkla CHP arasına bir kan davası sokmayı başarmış, bu yolla da CHP'ye sürekli üstünlük sağlamışlardır.

Daha sonra, CHP'nin, kendisini sol bir parti olarak ilan etmesi; tek parti döneminin uygulamalarına dayalı klasik CHP-Demokratlar kutuplaşmasını, bu sefer ideolojik bir eksene oturtmuş, bu durum, Sovyet tehdidini ensesinde hisseden Türk halkının büsbütün merkez sağa kaymasına yol açmıştır. Özellikle Bülent Ecevit'in Genel Başkanlığa getirilmesinden sonra, devlet iktidarı ile CHP arasında bir güven bunalımı doğmaya başlamış, merkez sağın oportünist politikacıları bunu, "devlet iktidarı" ile sıcak ilişkiler kurmak açısından bir fırsat olarak görmüş ve değerlendirmiştir.

Böylece "devlet iktidarı", siyasal iktidarın, varlığını görmezden geldiği bir olgu olmaktan çıkmış; bilakis, siyasal iktidarın büsbütün kendisine eklemlendiği, çok daha egemen bir olguya dönüşmüştür.

Hiç kuşkusuz bu, 1946 yılında başlayan demokratikleşme sürecini tersine çeviren bir olgudur ama sağ siyasal kadroların bundan bir rahatsızlığı veya şikayeti söz konusu değildir. Çünkü, arada yaşanan askerî müdahalelere rağmen, 27 Mayıs'ın acı olayları tekrarlanmamış, Demirel ve arkadaşlarının kellesinin bağışlanmış olması, bir siyasî başarı gibi görülmüştür.

Türkiye'nin, NATO'nun kanat ülkesi olarak, kendisini doğrudan bir Sovyet tehdidi altında görmesi 1980 öncesinin yaygın terör olayları ve 1980 sonrasında patlak veren PKK terörü nedeniyle, güvenlik sorunu birinci önceliğini hiçbir zaman kaybetmemiştir. Bunlar, "devlet iktidarı"nın gitgide militer bir yapıya dönüşmesine ve kendi alanını sürekli genişletmesine yol açan faktörlerdir. 27 Mayıs'tan sonra, "devlet iktidarı"nın üstünlüğünü zaten kabullenmiş ve içselleştirmiş bulunan siyasî iktidarların, böyle bir süreç içerisinde büsbütün ikincil bir konuma düşmeleri kaçınılmazdı, öyle de olmuştur.

Öyle ki, devletin güvenlik ihtiyaçlarının gerektirdiği durum ve zamanlarda, bürokrasinin siyasî iktidara el koyma hakkının bulunduğu neredeyse millî bir mutabakat haline getirilmiştir.

Türk demokrasisi böyle bir öngörüye sahiptir ve bu öngörü nedeniyledir ki, yakalarına hangi ideolojinin rozetini takarlarsa taksınlar, bütün partiler devlet partisi olmak zorundadırlar. Siyaset tarafından içselleştirilen bu zorunluluk, siyaseti her geçen gün biraz daha işlevsiz bırakmış; bütün temel meselelerin "devlet meselesi" konseptine alındığı ve "devlet iktidarı"na bırakıldığı bir ülkede, siyasetin itibar kaybetmesi kaçınılmaz olmuştur. Siyasetçiler, resmî görüşleri farklı, kişisel görüşleri farklı insanlar konumuna düşmüşlerdir ki, buna Türkçe'de "takiyye" denilmektedir.

Türkiye'de adına "28 Şubat Süreci" denen ve "devlet iktidarı"nın postmodern bir darbeyle siyasî iktidarı vesayet altına aldığı ve halen devam eden süreç açık bir şekilde göstermiştir ki, Türkiye'deki çoğulculuk, hem siyasî partiler bağlamında, hem de sivil toplum örgütleri ve medya bağlamında, devlet icazetli çoğulculuktur.

Devletten bağımsız bir şekilde oluştuğu ve geliştiği zannedilen sivil alanların hiçbirisinin devletten bağımsız bir iradeye sahip olmadıkları, istendiği takdirde ve zamanda, kendilerini kolayca devlet politikalarının bir enstrümanına dönüştürebildikleri görülmüştür.

28 Şubat 1997 tarihinden itibaren, bu kolektif refleksin dışında kalan ve gerek devletin işleyişini, gerekse devlet-siyaset ilişkilerini radikal-demokratik bir sorgulamaya tâ-

bi tutan Bayan Çiller ve partisi DYP; bu kolektif refleksin aforozuna uğramış, 18 Nisan seçimlerinde ağır bir yenilgi almıştır.

Bu sonuç iki şekilde yorumlanmıştır: Bazı siyaset yorumcularına göre "devlet iktidarı"nın egemen gücüne kimse karşı koyamaz ve kimse onu değişime zorlayamaz. Çünkü devlet, halkın iradesini de istediği gibi yönlendirebilmektedir. Diğer bazı yorumculara göreyse; Türk halkı çatışma kültürüne dayalı bir siyaset tarzından ürkmekte, bunun siyasal bir kaosa dönüşmesinden kaygı duymaktadır. Demokratik olup olmadığına bakmaksızın, stabil bir siyasal ortam, Türk halkının öncelikli tercihidir. Bu ortamı bozacak önerilere kuşkuyla bakmaktadır.

Bu yorumlardan hangisi doğru olursa olsun, ortaya çıkan sonuç tektir: Türkiye'de devlete rağmen bir değişimden söz edilemez ve eğer bir değişim olacaksa buna öncelikle devletin ihtiyaç duyması ve karar vermesi gerekir!

BU SİYASAL ORTAMDA MERKEZ SAĞI FARKLI KILAN UNSURLAR

İster sağcı, ister solcu olsunlar; merkez partilerin, devlet iktidarı karşısındaki tutumları birbirinden farksızdır.

Farklılık bu partilerin halka dönük yüzünde kendini gösterir ve bu noktada, merkez sağın, merkez-sola olan mukayeseli üstünlüğü ortaya çıkar.

Merkez sağın demokratlığı güvenilir bir demokratlık olmadığı gibi, son tahlildeki devletçiliği de güvenilir bir devletçilik değildir. Her iki konuda da gevşek bir tutum içindedir. Buna mukabil, solun devletçiliği tutarlı ve ısrarlı bir devletçiliktir ve halka batan taraflarının başında bu gelir. Türk milletini, kendi projesine göre değiştirmeyi siyasal bir misyon haline getiren CHP Jakobenizmi, tarihinin hemen her döneminde halkla çatışmış, iktidar olduğu dönemlerde halkı açıkça ezmiştir. Çok partili hayata geçişin üzerinden 50 yılı aşkın bir zaman geçmiş olmasına rağmen, bugünkü CHP'lilerin siyasal söylemleri de aynı istikamettedir ve halkı ürkütmektedir.

Öte yandan, "Sol" kavramı, geleneklerine, dinî ve millî değerlerine hâlâ çok bağlı Türkler için kabul edilemez çağrışımlara sahiptir ve CHP'lilerin tutumları da doğrusu bu çağrışımları beslemektedir.

Merkez Sağ'ın mukayeseli üstünlüklerinden biri de kullandıkları "siyasal dil"dir. Geleneksel başarılarında bu dilin payı çok büyüktür. Sağcı bir politikacı, hangi eğitim ve kültür seviyesine sahip olursa olsun, halkın anlayacağı bir dili kullanmada son derece başarılıdır. Kitabi dil kullanan ve bunda ısrar eden hiçbir solcu kendileriyle rekabet edemez. Notlarımızın başında "doktora konusu olmaya değer" bulduğumuz husus budur.

Ancak bu dil, Türk seçmeninin büyük bir kısmının kırsal kesimde ve taşra kentlerinde yaşadığı dönemlerde işe yaramış; metropol nüfusunun ve kültürünün ağırlık kazanmasıyla, siyasî bir dezavantaja dönüşmeye başlamıştır.

Merkez sağdaki siyasîler, Türk halkının geleneksel değerlerini hiçbir zaman ihmal etmemişler, milliyetçi ve muhafazakâr değerlere devamlı vurgu yapmışlardır. Hatta, "devlet"in dikkatinden kaçırabildikleri ölçüde, bu değerlerin radikalleşmesine bile izin vermişlerdir.

Bununla birlikte, merkez sağın milliyetçiliği ve muhafazakârlığı ideolojik bir bütünlük ve tutarlılık arz etmez. Onlar bu kavramları, daha ziyade, CHP çizgisiyle aralarındaki farkı ortaya koymak için kullanırlar.

Yaşayan toplumla barışıktırlar. Toplumu daha fazla milliyetçi yapmak veya daha fazla Müslümanlaştırmak gibi bir problemleri yoktur. Sosyolojik gelişmelere öncülük etmek gibi bir misyona soyunmazlar. Türkiye'nin etnik ve ideolojik mozaiği karşısında sa-

hip oldukları bu "rahatlatıcı" tutum nedeniyle, halkın çok geniş bir kesimini ve Türkiye coğrafyasının her köşesini aynı derecede temsil edebilmişlerdir.

MERKEZ SAĞ NEDEN GERİLEDİ?

Aslında bunun temel bazı nedenlerini buraya kadarki notlarımızın içinde analiz ettik. Bütün bunların yanında, 1990'ların başından itibaren iki kutuplu dünyanın yıkılması, Türkiye'yi de doğrudan etkilemiştir. Sağ-Sol eksenli kutuplaşma anlamını ve önemini büyük ölçüde yitirmiştir.

Merkez partiler, hem içeride, hem de dışarıda meydana gelen ve siyasal tercihleri itibarıyla insanları bir boşluğa iten değişimleri zamanında okuyamadılar. Bu değişimlerin temel istikametini göremediler ve buna uygun yeni siyasal formülasyonlar üretemediler. 1990 öncesi siyasal parselasyonun hâlâ geçerli olduğunu zannettiler.

Karabağ, Bosna ve Çeçenistan'da yaşanan ve Türk halkı tarafından Müslüman-Hıristiyan çatışması olarak algılanan olayların, toplum vicdanında derin siyasal kırılmalara yol açtığının farkına varamadılar.

Batı dünyasının, bu olaylar karşısında, Türk kamuoyunu tatmin etmeyen tutumunun, içerde merkez siyasal değerleri aşındırdığını, milliyetçi-Müslüman bir tepkiyi beslediğini anlayamadılar.

Bu koşullar altında önce RP, ardından MHP, seçimlerde ipi merkez sağ partilerin önünde göğüsledi. Kanımızca bu, uzun sürecek bir istikrarsızlık döneminin başlangıcıdır ve merkez-sağ, kendisini yeni dünyanın icaplarına göre yeniden inşa edemediği takdirde, Türk seçmeninin savruluşları sürecektir.

MİLLİYETÇİLİK, SİVİL TOPLUM VE DİNCİ PARTİ: FAZİLET PARTİSİ VE DEMOKRATİK BİR GEÇİŞ DENEMESİ

Gérard Groc

GİRİŞ

Elinizdeki inceleme, sivil toplumun dinamiği ve milliyetçilik arasındaki potansiyel ilişkiyle ilgileniyor. Bu mesele, özellikle şimdiki Türk dinci partisi, Fazilet Partisi'nin, tayfından bakılarak incelenmeye çalışılmıştır. İncelemenin hareket noktası Türkiye'deki demokrasinin eksikliği tespitimizdir. Çalışmayı bu eksikliğine dair sebebi (milliyetçilik) ve onu iyileştirmek için bir araç (burada, sivil toplum) arasında sınırlandırmak istiyoruz.

Çalışmada ele alınan sorunsal, Barselona'da (27 ve 28 Kasım 1995) Euromed Forumu'nda resmî ifadesini bulan ve Brüksel[1] tarafından Akdeniz ülkeleri için hazırlanmış olan bir strateji taslağından hareketle oluşturulmuştur. Bu taslağa göre kalıcı bir işbirliği yalnızca "demokratik" bir uzlaşma ile yerleşebilir ve bu adı geçen kavramları kamuoyunun olduğu kadar siyasî düzenin ve devletin karşısında da dile getirme, geliştirme ve bunları siyasî mekanizmanın içine yerleştirme görevi sivil topluma düşmektedir. Diğer bir deyiş ile, doğrudan müdahelesine izin verilmeyecek problemler karşısında, AET hükümetlere baskı yapmak için toplumsal güçleri harekete geçirmeye çalışıyor.[2]

---

1 Bakınız: Avrupa Parlamentosu ve Konseyi Komisyonu'nun Ekim 1994'teki tebliği (COM (94) 427 final) ve Mart 1995'teki tebliğinde (COM (95) 72 final) kullanılan başlık "Renforcement de la politique méditerranénne de l'Union Européenne: propositions sur la mise en œuvre d'un partenariat euro-méditerranéenne" (Avrupa Birliği'nin Akdeniz politikasının güçlendirilmesi: Bir Avrupa-Akdeniz işbirliğinin işleme konması hakkında teklifler).

2 "Akdeniz'de anlaşmazlık riskleri tamamen sosyoekonomik karakterdeki dahili kaynaklardan gelmektedir. Söz konusu olan geçiş döneminde olan toplulukların, ekonomik, sosyal ve ideolojik olarak yerlerinden edilmiş milyonlarca kişinin istihdam, iskân, eğitim ve sağlık hizmetleri gibi demografik patlama sonucu doğan acil ihtiyaçların karşılanmasına oldukça yavaş cevap veren hükümetlerin çalışmalarıdır."Vanhaeverbeke, G., "Barselona Konferansı arifesinde Avrupa'nın Akdeniz politikası ve Türkiye hakkında bazı düşünceler " *İstanbul Hukuk Fakültesi yıllık dergisi*, Mart 1996 s. 236.

Türkiye'de demokrasinin yokluğu önce kamu özgürlükleri ve insan hakları gibi bazı ilkelere saygı gösterilmemesi ile tespit edilir; bu eksiklik siyasî hayata devamlı gergin bir hava verir. Ayrıca, siyasî yönetim içerdeki toplumsal hatta kültürel farklılığı kabulde zorlanmakta, bunu siyasî bölücülük olarak ele almak eğilimindedir (Kürt sorunu gibi). Üstelik uluslararası anlaşmazlıklar sırasında (Kıbrıs, Irak) rejimin katı tutumu yeniden belirir, bu anlaşmazlıklarda Türkiye, devredilemez egemenlik namına, uzlaşmayı güçlükle kabul etmekte ve bazı anlaşmazlıklar bundan dolayı sürüncemede kalmaktadır. Böyle bir tutumun milliyetçilikle sıkı bir ilişkisi vardır, ister bu duruma sebep veren mekanizma ister aklayıcı bir söylem olsun miliyetçilik, otoriter bir tasdik etrafında siyasî iktidarı güçlendiren ideolojik ve politik savları siyasî karar mekanizmasının emrine sunar.[3]

Bunun karşısında, sivil toplum yenilikçi bir dinamik gibi görünmektedir. Bu yenilikçi dinamik, özellikle toplumsal çoğulculuk ve toplumsal hareketliliğe dayandığı için oydaşmacı (unanimiste) milliyetçiliğe karşı referanslarda, standartlarda ve siyasî taleplerde çeşitliliğin uygulanmasında ve rekabet ortamındaki anlatımların kabul edilmesinde en iyi vasıtadır. Bugün, küresel düzlemde düşünüldüğünde veya daha kesin bir ifadeyle Avrupa kendi kuruluşu hakkında düşündüğünde, siyasal erek iktidarın elde edilmesinden ziyade, siyasî otorite ile toplumsal dinamikler arasındaki dengenin yönetimidir. Diğer bir deyişle bu erek, hür, eğitilmiş ve gitgide değişen toplumsal bir yapıya içsel tikelci eğilimler ile bu tikelci eğilimlerin ötesinde gerçekliği bekâda bulan bir siyasal bütünlüğün varolduğu olgusu arasındaki uygun dozdur. Sivil toplum kavramı, şüphesiz bütün hükümet dışı örgütleri, dernekleri, vakıfları içermektedir. Bunlar küçük çevresel kuruluşlar, toplumsal hak taleplerinin ifadesi olarak öne çıkmışlar ve müzakereleri bir çatışma olarak değil de bir uzlaşma arayışı olarak görüp, kendi, kişisel veya kolektif özgürlüğünü bir mütekabiliyet kültürü içinde ötekinin hürriyetlerine göre değerlendirmişlerdir.

Kavramların tanımı

Daha fazla ilerlemeden önce, bu kavramlar üzerinde durmamız önemlidir, zira Türk politikasının gelişimi göz önüne alındığında, milliyetçilik de sivil toplum da hassas kavramlardır; bunların telaffuzu birkaç anlama çekilebilir.

Milliyetçilik: Genelde ve Türk deneyimi özelinde milliyetçilik, ilk planda, ulusal inşa şeklinde bir yananlama sahiptir. 1923'te, klasik "milli" dayanakların yokluğunda (toprak, dil, etnik, tarihsel birlik),[4] Osmanlı İmparatorluğu ile yaşanan siyasal kopuşu ve Kemalist modernleşmeci projenin istenççiliği (volontarism) hesaba katılınca, geleceğe dair tahayyülde hemen bir millî olgunun belireceği kestirilebilir. Diğer bir deyişle, bir gerçek olmaktan uzak ulusu inşa et-

3 Yerasimos ve Seufert'in bu derlemedeki yazılarına bkz.

4 Burdeau, Georges, konu "Nation" (millet) *Encyclopedia Universalis.*, cilt 11, s. 565.

mek (siyasal yönden, iktisadî yönden, kurumsal olarak, kültürel olarak,..) gerekmekteydi ve yalnızca bu inşanın ele alınması ile ulus, toplumsal ve siyasal tutarlılığının unsurlarına kavuşacak ve özgül ve oydaş bir siyasî topluluk olacaktır. Bu, bağımsızlığının ve hükümranlığının vazgeçilmez (sine qua non) şartıdır. Böyle bir inşa iki veçhelidir: Bu inşa süreci iktidar ve toplumsal bünye arasındaki münasebetleri (kamu siyaseti, adli kadrolar vs..) de içeren siyasal örgütlenmenin dönüşümünü olduğu kadar toplumsal bünyenin kendiliğinden değişimini de kapsamaktadır, zira toplumsal bünyenin değişimi modern araçları ve referansları sahiplenmesiyle siyasî reformun kaçınılmaz tamamlayıcısı olarak algılanmaktadır. Siyasal örgütlenme ve toplumsal gelişme arasında mecburi bir işbirliği fikri vardı (Durkheim'dan esinlenmiş Z. Gökalp'in görüşü)[5] ve bu fikir toplumsal bütüne üstü kapalı olarak çok kıymetli bir rol veriyor ve toplumsal bütünü Kemalist uygulamanın vazgeçilmez bir unsuru yapıyordu. Bundan dolayı, Kemalizmde toplumsal seferberliğin daimi kaygısı, siyasî topluluk kanalıyla yeni "ulusu" kurmaya yönelmiştir. Bir ikinci kademede de kavramın başka bir boyutu ortaya çıkıyor. 1925'ten sonra, yeni rejimin kurumsal şeklini yerine oturtan Kemalist iktidar, kırsal bir halk ayaklanmasını etnik ve dinî temelli Şeyh Said isyanı karşısında buluyor. Hemen toplumsal faili değişim karşısında potansiyel bir tehdit gibi gösteriyor (halka özgü İslâm çevrelerinin yasaklanması). Bunun neticesinde ortaya çıkan büyük yön değiştirmeler şunlardır: Otoriter siyasî bir tarza başvuru (1929'a kadar süren olağanüstü hal), siyasî merkezin üstünlüğünün teyidi ve günlük toplumsal ve kültürel boyutlardaki değişimi derinleştirme. Biçimsel olsa bile, temsile dayalı demokratik rejim kaybeder, siyasî mekanizmanın toplumsal bileşenine karşı güvensizliği devletin millet üzerindeki siyasî kontrolünü genişletir (1931'den itibaren, Parti bütün alanlarda sivil hükümetin etkinliklerini iki katına çıkarıyor; "ulusal inşa" yerini "ulusal birlik" isteğine bırakır ve milliyetçilik sicili siyasetten ideolojiye geçer. Milliyetçilik ulusal inşayı etkileyecek olan baskının en önemli kaynağı olan devleti meşrulaştırmanın bir aracına dönüşüyor. Diğer bir deyişle, milliyetçilik milletle anlaşmazlığa düşecektir. Türk milliyetçiliğinin kurucu unsuru olan bu iki tercih biri diğerini dışlamaksızın karşılıklı rekabet içinde yer alırlar: Bir yanda, genel oy hakkı (1930/1934 kadınlara da tanınması), temsili sistemin yerleştirilmesi, 1926'da kişisel statü (özlük hakkı) sorununu çözen adli reform, laikleşme (ibadet ve dinî eğitim) ve 1924'ten sonraki eğitim politikaları ile önü açılan özgürlükler, belirli bir siyasî rekabet (Serbest Fırka 1930);[6] İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, çok partili devirde siyasî rekabetin tekrar başlaması (1946), 1950'de iktidar değişikliği, siyasî iktidarın "sivil" karakterinin üstünlüğü (her hükümet darbesinde yeniden doğrulanmıştır) ve 1961 ve 1982, anayasalarında "demokratik" meşruiyetin devamlılığı, gibi olaylarda dillenen bir ulusal inşa söz konusudur. Fakat diğer yandan bir milliyetçi-

---

5 Berkes, Niyazi (1964) *The Development of Secularism in Turkey*, McGill Univ., Montreal, s. 313.

6 Weiker, Walter (1973), *Political Tutelage and Democracy in Turkey*, Brill, Leiden.

lik daha vardır, hükümet darbeleri uygulamasını (1960, 1971, 1980 ve yumuşak şekli ile 1997) destekleyen devlet mekanizmasını meşrulaştıran millî mukadderatın hakemi seviyesine konmuş siyaset üstü (ordu) bir referansın varlığını olumlayan, Kürt sorununun çözümünde 1920'den beri kanuni işlemleri "ilga" eden geriye dönüşlü uygulamalar kullanan (olağanüstü mahkemeler, olağanüstü hal, 1961 Anayasası'nın 11. maddesi) ve daha genel olarak, siyasî hayatın millî birliğin[7] korunması çerçevesine sıkıştırılmasına hizmet eden bir milliyetçilik. Bazen bir meydan okuma durumuna cevap vermek olan milliyetçilikten üçüncü bir anlam ortaya çıkar; bu meydan okuma durumu ancak kolektif seferberlikle tasarlanabilecek olağanüstü bir işi gerçekleştirmesi (dahili olarak- modernleşme veya dış etkenlere bağlı gelişme başlangıcı, eşdeğerlilik arayışı) istendiği zaman ortaya çıkar. O zaman milliyetçilik üniter bütün olarak topluluğun parametresine eş değerdir, bu üniterlik anlayışı kendisini aşma fazı (millî teşvik, destek) kadar içine kapanma haline de (başarısızlık durumunda) eşlik eder. Halbuki, Türkiye'nin durumunda, Kemalist modernleşme (1923-1946), 1952'den sonra "Atlantik" ülkeleri ile yapılan ittifakın yol açtığı siyasî ve ekonomik dönüşüm, 1963'ten sonra Avrupa Topluluğu prensiplerine katılmadaki mecburiyetler ve halihazırdaki küreselleşme bağlamında bu meydan okuma tekrar tekrar karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, antiemperyalist tonda bir "milliyetçilik", iç dinamiklerle oluşmuş bir siyasî kültürden ziyade eşitsiz bir ilişki tipinden kaynaklanmaktadır; bu durumda, oluşturduğu engel, eşitsizlik sürdüğü sürece tekrarlanabilecektir.

Sivil toplum: Sivil toplum kavramı, Türkiye'de henüz tanımı iyice yapılmamış bir olaydır, fakat son senelerde önemli bir tanıtımla (Haziran 1996, Habitat II konferansı) olduğu kadar, birçok vatandaşı coşturan ve siyasî mücadelenin kavramlarını değiştiren[8] yeni bir tarz sivil direniş gösterisine (Bir Dakika Karanlık, Şubat 1997) yol açarak da belirli bir başarıya ulaştı. Türkiye'de sivil toplum fikri iki evrede şekillendi. 1980 askerî hükümet darbesinin yarattığı depolitizasyon ortamında, tepkiler, kullanılamaz hale gelmiş olan alışılagelmiş siyaset sahasının (meclis kürsülerinin ve önceki siyasî faillerin tasfiyesi, polis kontrolleri, seçim tarihinin olmayışı) etrafından dolanarak yeni siyasî düzenin uygunluğunu ve meşruiyetini toplumsal alanda sorgulamıştır: Toplumsal farklılık, otoriter bir oydaşmacılığa (unanimisme) meydan okuma ve dolaylı siyasî eleştirilerin bir aracı gibi ele alınmıştır.[9] 1991'den sonra bir ikinci dönem (as-

---

7 "(....) Anayasa ve hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı direnme hakkını kullanarak 27 Mayıs 1960 Devrimini yapan Türk milleti; bütün fertlerini, kaderde, kıvançta ve tasada ortak, bölünmez bir bütün halinde, millî şuur ve ülküler etrafında toplayan ve milletimizi, dünya milletleri ailesinin eşit haklara sahip şerefli bir üyesi olarak millî birlik ruhu içinde daima yüceltmeyi amaç bilen Türk Milliyetçiliğinden hız ve ilham alarak ve, (....)" 1961 Anayasası başlangıcı.

8 Groc, Gérard (1998), "A société civile turque entre politique et individu", *Cemoti* (26), s. 43-74.

9 Bu kavramın gündemde olan bir boyutu askerî bir emir karşısında sivil bir işlemin kanıtlanmış bir hak arama gibi gözükebildiği bir vakıadır.

kerlerin gidişi, anayasa değişiklikleri, T. Özal'ın marjinalleşmesi) geleneksel siyasî güçlerin dönüşü, onların siyasî ve ekonomik başarısızlıkları (sallantılı koalisyonlar ve partilerin kimlik kayıpları), insan hakları meselesine karşı gösterdikleri duyarsızlık, çok yönlü ve sancılı hale gelmiş Kürt sorunundaki başarısızlıkları karşısındaki memnuniyetsizliklerini dile getirir. Arada bir es olarak ise, Refah Partisi'nin[10] iktidara gelişiyle (1994 ve 1995) siyasî sisteme sızma tehlikesinin mevcudiyeti derinden hissedilir. Devlete karşı dile getirilen eleştiri, Türk toplumunun doğal çoğunluğunu yönetmekteki beceriksizliği ve gelişmişlik derecesini, inanç ve etnik oluşumların ifade kısıtlamalarını aşması üzerinde odaklanıyor. Bu öyle bir devlet ki bir yandan küreselleşmenin ve homojenleşmenin üreticisi iken diğer yandan marjinalleşmenin ve şiddetin de (yasadışılık, terörizm) üreticisidir; öyle bir devlet ki geri döndürülemez merkeziyetçiliği toplumsal çatışmaların siyasallaştırılmasında güçlü etkendir ve toplumsal grupların birbirleri arasındaki ilişkilere ve onların özerkleşmelerine bir fren teşkil eder. O zaman siyasî sistemi yenilenmiş bir denge üzerine kurmak bu duruma bir tepki olarak ortaya çıkar ve beraberinde toplumu bütün haklara sahip bir siyasî fail olarak işin içine sokup, devleti siyasî işlemlerin merkezi olmaktan çıkararak ve karar alma mekanizmalarına (karar ve uygulama) vatandaşların etkin katılımını sağlayarak çoğulculuğun ifadesinin siyasî uyumun ve istikrarın temeli olmasını talep eder. Aynı zamanda kolektif mesuliyet, eşdeğerlik, temsiliyet, özerk kamusal olan ve kültürel olanın önemi gibi kavramların etrafında dolaşan bu fikir siyasî bir alternatif biçiminde belirir. Belirtmek lazım ki devlete yapılan bu eleştiri başından beri Türk Cumhuriyet rejiminin belirgin bir özelliği olan ve çoğu kez iktidarın temsilinden ziyade devredilmesiyle sonuçlanan biçimsel demokrasiyi irdelemektedir.

Fakat sivil toplumla milliyetçilik arasındaki bağ o kadar otomatik midir? Sivil toplum ister istemez demokratik midir? Sivil toplumun klasik tanımını (J. Bodin den F. Hegel'e kadar) Türkiye'de uygulamak sorunludur: Gerçekte, eğer "sivil toplum" toplumun kendisi değil de daha ziyade toplum ile siyasî iktidar arasında bir ara alan içindeki bir işe mafsal; ve bu ara ortamda toplumsal gruplar, çıkarları doğrultusunda örgütlenip bir dizi kurum yoluyla (birlikler, sendikalar, dernekler, partiler, temsilî sistem)[11] siyasî iktidara karşı taleplerini resmîleştiriyorlarsa o halde Türk siyasî sistemi uzun zamandan beri sendikalar, dernekler, meslek birliklerine ait örgütlerin faal aracı olarak yer aldıkları toplumsal ve siyasî bir alana sahiptir. Bu aracılar merkezî devletin yardımcılığı rolünden fazlaca uzaklaşmamışlardır. Daha da ileri gidersek, sivil toplum ister istemez milliyetçilikten yoksun mudur? Vatandaşlık veya siyasetin farklı unsurları arasında işbirliği (yetkilerin paylaşımı, ortaklık, katılım) gibi yeni kavramlar

---

10 19 Temmuz 1983'te kurulmuş ve Necmettin Erbakan tarafından yönetilmiş Refah Partisi, Millî Selamet Partisi'nin halefi ve Fazilet Partisi'nin selefi, araştırmamızın konusudur.

11 Birnbaum, Pierre, "Action de l'Etat, chiffrement ve déchiffrements", Grawitz, Madeleine, Leca, Jean (der.), *Traité de Sciences Politiques* içinde, Paris, PUF 1985 T. 3, s. 643-682.

temeli üzerinde yükselen sivil toplum vurgulu bazı savlar yeni bir siyasal bütünün oluşumuna yönelmektedir.[12] Bu yeni siyasal bütün yeni bir bağlılığa ve devletin federatif bir biçime bürüneceği bir ortak çıkar yaklaşımına sahiptir. "Demokratik" milliyetçi yorum da, millî topluluktan uzaklaşıyor. Son olarak da milliyetçilik, Devleti parçalama telaşı içinde olan ve siyasî kontrol[13] engelini aşmak için "sivillik" argümanını kullanan iktisadî "liberalizm"in karşısında muhtemel bir muhalefet odağıdır.

Dinci Parti

Bu incelemede Türk dinci partisinin referans alınması çelişkili elemanları da gündeme geliyor. *Refah Partisi* ve daha sonra *Fazilet Partisi* olarak varolan bu dinci parti, marjinalleştirilmiş ve otoriteler ve laik çevreler tarafından ciddi bir gözetim altına alınmıştır. Parti bugün siyasî anlaşmazlık unsuru, demokrasi eksikliğinin bir kurbanıymış gibi bir izlenim bırakmaktadır. Dinsel boyutu öne koyarak, parti, toplumsal çoğunluğu siyasî terimlerle dile getiren konumundadır. Fakat olay giriftleşmektedir; bir tarafta, İslâm hem oydaşmacı yönü ile millî kimliği oluşturan bir unsur ve devlet tarafından da kullanılan bir millî bütünleşme aracıdır (en bilindik şekli 1980'lerde *Türk-İslâm sentezi* olarak karşımıza çıkar).[14] diğer taraftan ise, ulusal siyasetin yönetimine bizatihi iştirak etmiş olan dinci parti, siyaset sahnesinde eskiden beri var olduğunu (MSP'nin 1973'ten 1977'ye kadar hükümet koalisyonlarına katılımı) ilan etmekte ve merkezî bir öneme sahip odak olduğunu da vurgulamaktadır (1994 yerel seçimlerinde birçok belediyenin kazanılması ve 1995'teki seçimler sonrasında bir sene süren koalisyon hükümetinin başkanlığının yürütülmesi, Temmuz 1996 - Haziran 1997). İkinci bir soru bu partinin milliyetçi yaklaşımları ve gerçek tutumu ile ilgilidir. Her şeyden önce millete İslâmî yaklaşımda milletin *ümmet* terimi ile ifade edildiğini ve *apriori* milliyetçi olmayan[15] İslâmî topluluk olduğunu kaydedelim. Bu İslâmî yaklaşım ne Osmanlı modeline de referans eden bir "Türklük" boyutundan (bugün İslâm aleminde Türk liderliği fikrine doğru açılmış olan ve modernleşme tecrübesi ve siyasî akıllılıkla donanmış bir İslâmî devlet örneği) ne de Türklere özgü bir İslâm inanışından (*millî görüş*) yoksundur. Diğer taraftan, Cumhuriyetçi dinamiğin içinde kalan, onun yasal zeminine saygılı ve diğer devletçilik, ulusal olumlama (Kürt sorunu), merkezîleşme, otoritarizm ve demokrasiye karşı güvensizlik meselelerinde de bu Cumhuriyetçi gelenekle aynı doğrultuda düşünen bir partidir söz konusu olan. Partinin koalisyon dönemlerinin bilançosu gösteri-

---

12 *A.g.y.*

13 Beckman, Björn, "Exlaining Democratization: Notes on the Concept of Civil Society". Özdalga/Persson (der.), *Civil Society, Democracy and the Muslim World* içinde, 1997, 35-51.

14 Copeaux, Etienne (1997), *Espace et temps de la nation turque*, CNRS Editions, Paris; s. 58.

15 Nakavi, Muhammed, *İslâm ve Milliyetçilik*, İstanbul: Bengisu Yay. 1991.

yor ki ister mecburiyetten, ister mantıken veya ister anlaşma ile olsun parti "millî menfaatlere" saygıda bulunmuş hatta öncülük etmiştir. Üçüncü tartışma noktamız ise eski adı Refah Partisi olan dinci partinin yakın dönemde kapatılması (Ocak 1998) ve onun yerinin Fazilet Partisi ile doldurulması sürecinde, daha önce birçok araştırmalara konu olmuş ve yeni bir isimle karşımıza çıkmış eski bir parti mi yoksa 17 Aralık 1998'de kurulmuş, yalnızca bir seneden biraz fazla bir varlığı olan fakat inandırıcılığı tartışma konusu olan yeni parti mi incelenecek sorusudur.

Biz müteakip sebeplerden ikinci çözümü seçtik, çünkü bu parti birçok değişikliklere gitti, çünkü değişmek ihtarı almıştı, çünkü nihayet değişmek istemesinin sebepleri vardı. Bu parti temelinde, kadrosunda, siyasî projesinde ve bilhassa demokratik bir söylem bağlamında değişiklikler yaşadı. Daha önce görülmemiş bir şekilde, bu dönüşüm yeni bir referansı, sivil toplumu, gündeme getirdi, bu da kaçınılmaz bir şekilde gizli milliyetçiliğin temellerini değiştirdi. Bu parti değişmek mecburiyetindeydi çünkü malum laik güçlerce (laikliğe karşı suç yüzünden) siyasî sistemden dışlanma noktasına gelmişti, çünkü tekrardan yasaklanma riskine maruz kalmamak için belirli bir oranda yenilenmesi, Anayasa ve siyasî partiler yasası tarafından emredilmişti ve çünkü kuruluş senesinin aynı zamanda seçim senesi olması tutarlı bir siyasî proje oluşturmasını zorunlu kılıyordu. Böyle bir durumda, seçim başarısı siyasal meşruiyetinin vazgeçilmez bir dayanağı haline gelmekteydi. Nihayet, bu partinin değişmek için sebepleri vardı: İlk önce kapatılmasına neden olan hataların tamiri için (güç dengelerini açıkça önemsememe), beş sene için siyasetten men edilmiş yaşlı idarecilerinin parti içi liderliğin değiştirmek için (bu karizmatik çalışmanın terkini de içerir), son olarak da, 1994 ve 1995 seçimleriyle karşılaştırıldığında, Anadolu kırsal muhafazakârlığının partisi şehirlerin çevresinde gelişmekte olan toplumsal dönüşümün de partisi haline geldiği için. Üstelik, seçim senesinde demokratik bir yönelim bize ilginç geliyor zira parti şeffaflık iddiasında bulunuyor ve kendini dışarıdan gelecek eleştirilere açıyor, bu durumda araştırıcının ister istemez ilgisini çekiyor.

Bu geçiş döneminde olan bir parti varsayımı üzerine, onun bu referansa verdiği önemi ve rolü ölçmek için partinin tamamlamış olduğu demokratik dönüşümü ele alacağız. Ve bu noktadan hareketle araştırmamızın iki kutbunu oluşturan sivil toplum ve milliyetçiliği tetkik edeceğiz. Kendileri de geçiş döneminde olan sivil toplum ve milliyetçilik yeni kalıplara bürüneceklerdir. Bu yeni kalıplara dair yorumlar, elbette dinsel kaygıların izlerini taşıyacaktır. Partinin bir senelik geçmişine dayanıp, ki bu, bir anlamda kısa bir süredir, analizin kaynaklarını çeşitlendirerek yeni siyasî çizginin tutarlılığı üzerinde kanıya varmak olanağı sunmakta olan bu söylemin bir değerlendirmesine girişerek araştırmamızı bitireceğiz. İlaveten, bu değerlendirmeye, partiyi ilk defa kendi dışında gelişen ve de demokrasi bayraktarlığı yapan İslâmî toplumsal hareket ile karşıkarşıya getiren, pratik bir meselenin incelemesini, türban meselesini de, dahil edeceğiz.

Somut olarak, dinci parti için en büyük risk siyasal süreçten dışlanmaktı, daha hafif bir diğer husus da 1994 ve 1995 seçimlerinin partiyi Türk siyasî sistemi içinde ilk defa meşru ve hâkim bir konuma getirmiş olmasıydı. Dinci idareciler ne rejimin laik boyutu üzerinde ne de aralarında askerlerin bulunduğu rejimin muhafızları üzerinde hiçbir etkide bulunamadıklarını bilmelerine rağmen, ivedilikle yeni bir siyasî yapı tasarlamaktadırlar. Bu yeni yapı, partinin üzerine yönelmiş tehditlerden kurtularak yeniden yarışa dönmesini ve yeni kimliğini daha serbestçe oluşturmasını sağlayacaktır. Bu yeni kimlik çerçevesinde kendi özgüllüklerini ileri sürebilirler. Demokrasi oyunun kurallarını genişletmek için, hem kısa ve hem de uzun vadede tartışmacı bir ortam arz eder: Demokrasi, söylem, ideoloji, meşruiyet düzeylerinde Türk siyasî siteminin saygınlığını azaltmaya imkân tanır; halk iradesinin elde edilmesinde daha meşru yeni bir formül sunar; nihayet reforme edilmiş siyasî pratik ve otantik olarak sunulan kimlik belirleyici değerler bütünü (etik, kültürel, dinsel) arasında denklik önerir. Demokrasi üzerine söylem ile zorunlu olarak değişime uğrayan sivil toplum ve millet kavramları, aslında düşünme zincirinin tutarlılığını test etmeye yarar.

28 Şubat Şoku

Dinci akımların maruz kaldığı riskin sebebi olan 28 Şubat 1997 süreci[16] çok önemlidir; zira Millî Güvenlik Kurulu tarafından *uyulması zorunlu 18 önlem* (dinî okulların kapatılması, dinî dernek ve yardım kuruluşlarının yasaklanması, siyasî kararların laiklik ilkesine uygunluğu, vs...)[17] Erbakan hükümetini laikliğin pratik uygulamalarını yönetmek ve dini savunan faillere baskı uygulamak ikilemi içinde bırakıyordu. Bu önlem partiye öyle hassas bir noktadan dokunuyor ki, parti aynı anda hem siyasal sistemin içinde (seçilmiş adayları ile parlamentonun teşekkülünde olmak gibi, komisyonlarda bulunuşu gibi, vs...) hem de laikliğe, modernliğe, Batı'ya açılışa karşıtlığıyla rejimin mantığının siyasî kültürünün dışında konumlanıyor.[18] 28 Şubat Ültimatomunu betimleyen bu karşıtlık; dinî partiyi ya hükümet partisi olarak Cumhuriyet sisteminin bütün kaidelerini yerine getirmeye ya da anayasaya aykırı addedilme riskini göze almaya zorlamaktadır. Bu sürecin yaptırımı çok sert oldu, çünkü yaptırım hükümetin devrilmesine, partinin kapanmasına, biri Erbakan olmak üzere üyelerinden altısının milletvekili unvanlarının düşmesine, yedi kişinin beş sene

---

16 ...hakikatte *soft* bir hükümet darbesi eş değeridir ve Refahyol (Refah ve Doğru Yol partilerince kurulmuş) hükümetine karşı Millî Güvenlik Kurulu tarafından gerçekleşmiştir.

17 Eğilmez, Ali Osman, *Türkiye'de Militarizm, Yönetim İlişkileri ve İslâm*, İstanbul Kitabevi 1998, 144-145. Aynı zamanda bakınız Bulut, Faik, *Ordu ve Din*, Ankara: Doruk Yay. (2. baskı) 1997.

18 Bozarslan, Hamit, "Boire la coupe jusq'à la lie: le Parti de la Prospérité au pouvoir en Turquie" *Cahiers No. 8 du Centre Marc Bloch*, (Kasım1996), Berlin, s. 5-46, ve bilhassa Çakır, Ruşen, *Ne Şeriat, ne Demokrasi*, İstanbul: Metis Yay. 1994.

müddetle siyasî faaliyetten men edilmesine ve partinin bütün mallarına el konularak kamuya devredilmesine neden oldu.[19] Suçlamanın esası laiklik prensiplerine karşı gelmek (2820 sayılı siyasî partiler yasası tarafından düzenlenmiş olan 82 Anayasası'nın 68. ve 69 maddeleri) ve dinin kamu düzenini bozacak şekilde kullanılması (ceza kanunun 312. maddesi) idi.[20] Türk siyasî hayatında önemli bir merhale olan 28 Şubat tedbirleri dinci faaliyetleri gözetim altına alan ağır bir süreci başlattı; dinci hareketler resmen öncelikle millî tehlike olarak tanımlandı (Haziran 1997). Bu gelişmeler sonrasında dinci hareketler kamuoyundan ve Türk "sivil toplumu" diye adlandırılan kesimden büyük bir destek elde ettiler. Fakat, daha geniş kapsamda, konuoyu ve sivil toplum, dini, siyasî ve kültürel hayatın içine tekrardan sokmuş olan 1980 hükümet darbesinin gerçekleştirdiği düzenin tam zıddı olan sivil siyaset sürecinin içine ordunun geri dönüşüne işaret ediyorlar. Bir diğer deyişle, 1997'deki askerler 1980 askerlerinin yaptığı ve Erbakan'ın partisinin büyük fayda sağladığı düzeni bozmuşlardır.[21]

Baskı altında bir örgüt

Refah davasında açıklanan hükümlerin ilk sonucu mahkûm olmuş idarecilerin artık siyasî bir örgüt kurma haklarının olmaması ve yeni partinin yalnızca kayıtlı üyelerinin değil kadrolarının da en az yarısının yeni aza ve idarecilerden oluşmak (82 Anayasası madde 69), aynı zamanda programının, söyleminin ve temalarının da yenilenmek zorunda olduğudur. Savunmasında, en kalabalık parti olduğunu ileri sürmekten vazgeçmeyen Refah, üyelerinin yargıtayın denetiminde yenilenmesinin olanaksız olduğunu ifade ediyordu. Hakikatte, bu mahkûmiyetten itibaren, dinî çevreler üzerinde bugüne kadar tekzip edilmemiş ağır bir denetim kuruldu. Mayıs 1997'de, Millî Güvenlik Kurulu'na bağlı "Batı Çalışma Grubu" kuruldu. Gayesi, dinî etkinlikler hakkında, iller ve ilçeler seviyesinde bütün dernekler, vakıflar, meslek kuruluşları, sendikalar ve konfederasyonlar, eğitim kurumları (üniversite, yüksek okullar), talebe yurtları ve de valilikler veya belediyelerdeki kamu görevlileri, il idare meclisi ve belediye meclisi üyeleri hakkında bilgi toplamak ve aynı zamanda yerel ve ulusal görsel-işitsel ve yazılı medyanın etkinliklerini takip etmekti.[22] Bu gruba, Nisan 1998'de kurulmuş olan, sivil *Başbakanlık Takip Kurulu* katıldı ve bu kurul "dinî tutumlara karşı mücadele programı"'nı uygulamaya koydu (*Yeni Yüzyıl*, 25 Mart 1998) ve öncelikli olarak mevzuatın güçlendirilmesini ele aldı. Bu iki kurum güçlerini öyle birleştirdiler ki sivil konseyde doğrudan bir askerî uzman

---

19 Akel, Ali, *Erbakan ve Generaller*, İstanbul: Şura Yay., s. 344.

20 Cumhuriyet başsavcısı V. Savaş'ın hazırladığı iddianameye bakınız: Oral, Serkan *Kargatulumba Refah*, Ankara: Bilgi Yay. 1998 s. 44.

21 Besson, Frédérique-Jeanne, "La revanche des Naqchbandis", *Cahiers de l'Orient*, (50) 2°tri. 1998, 35-51.

22 Akel, *Erbakan*... s. 340.

yer aldı. "Tepki hareketlerinin" sürüp gitmesi mayısta, yeni bir dizi önlemin alınmasıyla sonuçlandı. 1999 Şubat'ında, Ecevit hükümeti bu manada yeni bir yönerge yayınlıyor ve bütün kamu görevlilerinin harekete geçmesi için bir çağrıda bulunuyordu. Aynı zamanda "dinin siyasî sömürüsüne karşı her türlü mücadele gerçek din ve iman sahibi her vatandaşın kutsal görevidir" diyordu.[23] Merkez ve çevredeki bütün dinî odaklar o zamandan itibaren gözetim altına alınmıştı ve parti, kişisel ve kolektif destekler araştırmaktaydı: Hayır dernekleri, Kuran kursları, imam hatip okulları, ilahiyat fakülteleri, beyan edilmemiş imam çalıştıran ve birçok dinî girişimi barındıran çok defa müsaadesiz inşa edilmiş mahalle camileri. 1998 Nisan'ında dolaylı yoldan[24] hatta Avrupa'daki göçmen Türklerden finansman desteği sağladığından şüphe edilen dinî çevrelere yakın iktisadî birimlere karşı büyük bir operasyon başlatıldı, idarecilerin kendileri de gözetim altına alınmışlardı. İstanbul belediye başkanı 10 ay hapse mahkûm edildi, böylece kazanmaya başladığı zımni liderliğini terk etmeye mecbur bıraktırıldı.[25]

Yeniliğin unsurları

Bu şartlar altında, değiştiğinin teminatını göstermek önemli oluyor. En belirgin unsur muhakkak ki partinin yeni görüşüdür. Selefinin aksine, Fazilet Partisi artık dar görüşlü bir yaklaşımla belirli toplumsal-mesleki çevrelere etkide bulunmak istemeyip bir anlamda sağın ve solun kategorilerinin ötesinde "merkez"in temsilcisi olmak istemektedir; partinin hedef kitlesi, problemleri ve istekleri ne kadar çok olursa olsun, halktır. Parti, fraksiyoncu ve dinamik olmaktan ziyade, uluslararası iktisadî değişimin kestirilemeyen sonuçları karşısında, demokrasi veya terörizm gibi uzun vadede milletin tamamını ilgilendiren ve kısmi yaklaşımlarla çözülemeyen meseleler karşısında, Türk vatandaşının ana sorunları ile ilgilenmektedir. Parti ne diğer partilerin ne de devletin var olduğu yerlerde olmak, yakından büyük alaka gösterisinde bulunmak, analizlerinde ve tekliflerinde inandırıcı olmak (*siyasette toplam kalite yönetimi*) istemektedir. Parti siyasal ve toplumsal alanda herkesin yararlanabilmesi gereken müşterek yaşamla ilgili sorunları çözme çağrısında da inandırıcı olmak istemektedir.[26] Bu federatif ve dayanışmacı yaklaşımla parti diyaloğu, hoşgörüyü ve özgürlük-

---

23 Yönergenin 6. Maddesi, 4 Şubat 1999 *Sabah*.

24 Gözetim bu sefer "bağımsız" işadamları derneğine de isabet etti (*Müstakil İş Adamları ve Sanayiciler Derneği*) K. Vorhoff'un çalışmasına bakınız.

25 Mart 1999'da, Devlet Güvenlik Mahkemesi'nin bir savcısı *Refah*'ın unvanlarını yitirmiş dört eski milletvekili için ölüm cezası istedi. 16. 3. 1999 *Radikal*.

26 "Hepimiz aynı çatı altında Türkiye Cumhuriyet'inde yaşıyoruz. İçinde bulunduğumuz demokratik sistem hepimizin ortak paydasıdır. Bu demokratik sistemi, herkesin ve her kesimin katılımıyla geliştirmek ve iyileştirmek için siyaset yapılması taraftarıyız. Siyasî sistemi oluşturan bütün unsurlar hep birlikte düşünülmeli ve ele alınmalıdır." *FP Danışma Meclisi II Toplantısı Açılış Konuşması*, 5 Eylül 1998 Kızılcahamam.

lerin mütekabiliyetinde uzlaşan bir perspektif içinde değişik düşüncelere eşit saygıyı savunmaktadır. Sağ ve sol kategorilerinin ötesinde, Fazilet siyasî sistemi değil istisnasız tüm toplumu yansıtan bir parti olmayı ve bunun için de militan kadrosunu aşmak istiyor.[27] Böyle bir projenin arkasında, Aydın Menderes'in sık sık sözcülüğünü yaptığı düşünceyi buluyoruz. Bu düşünceye göre Türkiye'de merkez sağ, burjuvalaşmış, entegre olmuş ve bugün yalnızca mali çıkarları savunmakta olduğundan artık toplumsal dönüşümün (gelişim, adalet) taşıyıcısı değildir. Demek ki bugün için halka, onun değerlerine ve yaşam tarzına kâfi derecede yakın hiçbir parti mevcut değildir. Halbuki küreselleşme evresinde böyle bir parti etkili bir arabulucu hizmeti verebilir. Bugün küreselleşme evresinde halkın kimliğinin, direncinin ve bu duruma uyum sağlamasının çözüm yollarını belirlemek esastır. Burada söz konusu olan, devletin sınırlarını aşarak, sonunda siyasî bir çekişmeye varmaksızın bir kimliğin unsurlarını tanımlamaktır.[28] Bu yaklaşım, ufkunda Cumhuriyetin yüzüncü yılı 2023 olan, geleceğe yönelik siyasî bir projeyi hazırlamakla görevlendirilen bir çalışma grubunun ortaya çıkmasına yön verdi.[29]

Böyle bir mantık yürütmesi elbette söylemde bir değişiklik olmasını sağladı. Bu partinin, 14 Mayıs 1998'de yapılacak, ilk kongresinde kendini gösterecekti. 14 Mayıs Adnan Menderes'in iktidara geliş tarihi idi ve bundan böyle parti onun partisinin[30] ve T. Özal'ın partisinin mirasçısı olarak tanımlanıyordu. Diğer taraftan biliniyor ki T. Özal'ın Erbakan'la olan ilişkileri genelde sorunsuz değildi. *İlk Adım Toplantısı* sırasında, bir dizi yenilik ilan edildi. Bundan böyle *Refah*'ın geçmişe ait olduğundan ve yeni bir sayfanın açıldığından ısrarla bahsedildi (zaten üyelerinin üçte ikisini siyasî faaliyete yeni girenlerin oluşturduğu açıklanmıştı). Partinin beş yeni prensibi (demokrasi, özgürlük, insan hakları, hukuk devleti, kalkınma) tamamen yenilenmiş ve saygı, özgürlük, modernlik taleplerinde ifade bulan yeni bir siyasî görüşü seslendirmektedir. Bu yeni parti kendini kendi kültürü içinde yepyeni, güncel siyasî mantığı yıkmasından dolayı yürekli ve Türk siyasî hayatına getirilmiş yeni bir kavram olarak tasarlıyor ve toplumsal farklılıkları ilerlemenin kanıtı yapmak için dikkate alıyor. Memleketin insani ve maddi kaynaklarından, nüfusunun gençleşmesinden, onu ekonomik yarışa dahil edecek kapasitesinden bahsederek oldukça

---

27 "Fazilet Partisi Türkiye'nin kendisidir. Her hali ile yerli partidir. 70 milyon insanımıza hitap etmektedir. Bu insanlarımızın sevgi ve muhabbetini kazanmıştır. Onlar için siyaset yapmaktadır. Onun için günlük kısır çekişmelerin ve basit sloganların oluşturduğu gündemin dışında kalmayı amaçlamıştır. Gerginliklerin değil uzlaşmanın partisidir Fazilet Partisi", Açılış konuşması, Kızılcahamam.

28 Menderes, Aydın, "Muhalefetin boşluğu var", *Milliyet*, 16. 10. 1998.

29 Demokratik Değişim Projesi, 11. 2. 1999 *Radikal*'e bakınız.

30 Fazilet Partisi'nin şimdiki yeniden doğuşunu A. Menderes'in 1950'deki seçimi ile birleştirmekteki ısrarı not etmek gerekir: "Demokrat Parti'nin Millî Şef dönemine son vererek iktidara geldiği gün olan 14 Mayıs'ta FP olarak devlet merkezli bir siyaset anlayışı yerine millet merkezli bir siyaset anlayışını vurgulamak istediklerini bildiren Kutan..." Aydın Menderes'in konuşması: "Tarihi millet yazacak", 14 Mayıs 1998 Kongresi, Millî *Gazete* 15. 5. 1998.

iyimser bir tablo çizen, parti daha ziyade, katı referanslara dayalı esasında ideolojileşmiş bir yaklaşımın içine sıkışmış ve somut sosyokültürel verileri reddederek, parti tercihini *toplum mühendisliğine* veren siyasî yönetim tarafından bütün bu millî sermayenin boşa harcanmasını eleştiriyor. Temel kusur demokrasinin eksikliğidir, öyleyse demokrasinin yerleşmesi temel problemleri çözecek ve halen rejimi ellerinde tutanların siyasallaştırmak için çaba gösterdiği toplumsal ilişkiler de yumuşayacaklardır. Yeni söylemlere yeni amblemler tekabül ediyor; burada, hilalin yanında kalp ortaya çıkıyor. Kalp buğday başağının yerini alırken artık üretimci ve maddi boyuttan ziyade açıklık ve diyalog göstergesi olarak yenilenmiş siyasî ilişkilerin içine bundan böyle insani boyutun dahil edilmesi gerektiğini ilan ediyor. Hilal ise partinin yeniden kuruluşunun ülkedeki yurttaşların tümünü ilgilendiren kimlik sorunu sürecinde gerçekleştiği gerçeğine sesleniyor. Ve yeni partinin memleketteki istisnasız bütün akımlara, ideolojiye değil temel sorunlara dair düşünce geliştirmek isteyen herkese açık olduğu özellikle belirtiliyor.

Parti yeni bir görünüm arıyor aslında. Bu bağlamda ilk önce karar mekanizmasındaki idarecileri yeniliyor (fakat biliniyor ki bu 82 Anayasası'nın 69. maddesinin 6. fırkasının bir mecburiyetidir), farklı akımları temsil ettiği kabul edilen ünlü kişileri (milliyetçi N. Yalçıntaş;[31] liberal A. Coşkun[32] ve C. Çiçek) kendi bünyesine dahil ediyor ve bu kişileri, üniversite üyeleri, işadamları, basın, finans çevreleri, yeni toplumsal kategoriler arasında güçlü arabulucular gibi takdim ediyor. Bazılarınca vitrin tesiri[33] olarak değerlendirilen diğer büyük bir yenilik ise Oya Akgönenç (üniversite mensubu) veya Nazlı Ilıcak (gazeteci) gibi örtünmemiş, bağımsız ve modern hanımların yönetim kadrosuna dahil edilmeleridir. Bir bütün olarak bakıldığında yeni kişiliklerin dahil edilmesi, ki bu ilk *Refah* döneminde Aydın Menderes'in katılımıyla başlamıştı, bu partinin (*Refah* veya *Fazilet*) rejim ve siyaset meselelerini "farklı bir tarzda" ele alan tek örgütlenme olduğu olgusuna dayandırıldı.[34] Son olarak, bizi türban meselesini incelemeye iten (aşağıya bakınız) bir görüşü ilave edelim: Öyle görünüyor ki, dinî dinamiğe sahip topluluğun kendisi değişiyor. Topluluk kentleşmiş, okumuş, eğitilmiş ve bilgili olmuştur ve parti, sualleri artık aynı terimlerle sormayan, din sorunu altında başka taleplerde bulunan ve şimdiden büyük bir özerkliğe sahip yeni kuşakların yükselişini bundan böyle hesaba katmak mecburiyetindedir. Bundan böyle klasik muhalif rolünü oynama imkânsızlığında, parti diğerlerinden daha iyisini yapmak isterken kendi farklılığına, işaret et-

---

31 "Biz Türk milleti ve İslâm inancı köklerine bağlı bir milliyetçilik anlayışı içindeyiz. Recai bey, o da milliyetçi bir çevreden gelir" N. Yalçıntaş'ın sözleri 3. 9. 1998 tarihli *Milliyet*.

32 "Böyle diyebiliriz. FP yeni bir parti (...) RP'nin programıyla hiç ilgisi olmayan bir program çalışması üzerindeyiz. Bu, büyük ölçüde Rahmetli Özal'ın İkinci değişim programını anımsatıyor", Ali Coşkun'un sözleri, (yukardaki ile aynı yerde)

33 Mehmet Metiner'in cevabı "Vitrin de çoğulcu olması gerekiyor", Entelektüel Bakış, *Milliyet*, 24. 8. 1998.

34 Yeniden, Menderes, Aydın, "Muhalefet boşluğu var" *Milliyet* 16. 10. 1998.

mek istiyor. Bu durum ise daha demokratik, daha geniş, daha yasal, daha faziletli olmaktır. Parti, haksızca zayıf bir konuma yerleştirilmiş olmasına rağmen diğerlerinden daha iyi bir toplumsal tabana sahip kuvvetli bir partidir; "en genç ve şimdiden en kuvvetli" olduğunu telkin ediyor; birinci parti olarak, üstü kapalı biçimde en temel ve en otantik eğilimleri temsil etmektedir.

Örgüt Reformu

Kuruluş kronolojisinde partinin birçok zorluğu aşmak zorunda kaldığı açıkça görülmektedir. Ilımlı bir parti gibi gözükmek arzusu belirgin olmakla beraber bu süreç bir dönüşümü gerçekleştirmenin zor olacağını da gösteriyordu zira partinin tam da birlik ve bütünlüğü amaçladığı bir sırada böyle bir değişim direnişle karşılaşmıştır. Paravan bir parti olarak öngörülmüş olan *Fazilet*, 17 Aralık 1997'de kurulmuştu. Başlangıçta, selefi Refah (karar 16 Ocak'ta açıklandı ve 22 Şubat 1998 tarihli resmî gazetede yayınlanarak geçerli kılındı) hakkındaki dava sürdüğü müddetçe pek fazla ağırlığı yoktu. Erbakan "mecliste en önemli partiyi oluşturan, iki seçimde çoğunluğu elde etmiş, Türkiye'nin en ehemmiyetli partisinin, 4 milyon üyesi ile kuvvetli bir partinin"[35] cezasız kalacağına kani olmuş olarak bekliyordu. Zorunlu olarak daha önceden yönetici görevi almamış, tanınmamış kişilerden teşekkül ettirilmiş parti, ilk defa olarak, belediye seçimi ve milletvekili seçiminin müşterek olduğu, 1999 Nisan'ında olması muhtemel erken seçim ilanıyla, stratejisini belirlemiştir. O zaman 14 Mayıs 1998'deki ilk kongresine hazırlanıyordu (yukarı bakınız). Yeni sloganlar yerine oturtularak,[36] Eylül'de Kızılcahamam'da yapılacak parti içi seminerinde belirlenecek kampanya temalarından önce yaz sürecinden faydalanıp seçim bölgelerinin nabzı yoklandı. Öyle görünüyor ki, bu seminere çoğulcu bir hava hâkimdi (13. 9. 1998 tarihli *Daily News*). Burada eğilimler gözden geçirilip özellikle Birleşik Devletler'e ve Avrupa Birliği'ne olumlu bir yaklaşım takınılmasına karar verildi (7. 9. 1998 tarihli *Milliyet*) ve ilk defa partinin selefi Refah'ın *hataların*dan bahsedildiği duyuldu (Kutan, 3. 9. 1998 tarihli *Milliyet*). Meslek kuruluşları ve "sivil toplum" kuruluşlarıyla görüşmek gayesi ile yapılan büyük ülke gezisinden sonra, bilgili, ikna edici, hoşa giden, diyaloğa sahip ve müsamahakâr, 21. asır kavramları üzerine çalışabilecek nitelikli muhataplar oluşturmak gayesiyle mesul kişilerin ve kadroların[37] eğitimlerine öncelik verildi (İstanbul bölgesinin yeni başkanı Numan Kurtulmuş'un[38] ısrarı ile). Partinin yeniden yapılanmasında değişik belgeler kullanılmıştır: milletvekillerinin görevleri, hareketleri, vs... ile alakalı bazı içe dö-

---

35 Erbakan, Necmettin, *Refah Partisi Savunması*, İstanbul: Fast Yay. 1997, s. 43.

36 Kutan,"Fazilet Partisinin demokrasi anlayışı" *Sözleşme*, Temmuz 1998.

37 "Fazilet'te seçim eğitimi", *Yeni Yüzyıl*, 25. 10. 1998.

38 1. 8. 1998 tarihli *Millî Gazete*, R. Çakır'ın yazı dizisine bakınız "İstanbul'da sağ nabzı" 2. 9. 1998 tarihli *Milliyet*.

nük belgeler (*Teşkilat Rehberi*, Kasım 1998), Mayıs 1998 Kongresi'nde R. Kutan'ın söylevi, Kızılcahamam'daki seminerin toplantı raporları,[39] Ocak 1999'da hazırlanmış parti programı[40] ve ilk önce konferans şeklinde ortaya çıkarılmış daha sonra "Türkiye'ye inanç" beyannamesi olarak çıkan[41] seçim programı gibi dışa dönük belgeler. Şunu da belirtelim ki, Erbakan'ın siyasî yasaklı olmasına rağmen partiyi yönetmeye devam ettiği söylentilerine cevap vermek için, Fazilet birçok defa herkesin önünde eski lideriyle arasına mesafe koyduğunu belirtmiştir (özellikle başka formasyonlardan gelmiş idarecilerinin yoğun baskısı yüzünden) (*Radikal*, 2. 11. 1998). Ayrıca Erbakan'ın zamanında evrensel bir açılıma sahip bir siyaset felsefesi olarak kullandığı *adil düzen* kavramının o kadar kolayca rafa[42] kaldırılmasının ilginç olduğunu da belirtmek gerekir.[43] Bu kuruluş süreci çok yüklü bir siyasî aktüalite ile yavaşladı, seçim tarihi belirlendikten sonra, seçimlerin tarihi, şekli, yapılış biçimi vs.. tekrar tekrar gündeme geldi. Yılmaz hükümetinin (Aralık1998) istifa etmesi yeni hükümetin teşekkülü hakkında Fazilet'e danışılmasına de neden oldu ve belirsizlik azınlık hükümeti kuruluncaya kadar uzun süre devam etti. Fakat parlementer statükoyu yeniden tesis eden Ecevit'in azınlık hükümeti kurulmuş oldu. Arka planda türban konusunda çalkantıların devamı, Millî Güvenlik Kurulu'nun[44] aylık toplantıları ve Abdullah Öcalan'ın tutuklanması bulunuyordu. Bu partinin gelecekteki kaderi hakkında ilk aylardaki belirsizliğin aksine, bütün sene boyunca parti içinde şahısların pek az sayıda kavgası oldu. *Yenilikçiler* diye adlandırılan ve 1998 Mart-Nisan aylarında N. Erbakan ve *aksaçlıların* parti içi konumlarını sorgulamak isteyenler, şüphesiz İstanbul belediye başkanının geri plana düşmesi ile hizaya girip duraklamış oldular. Yeni başkan Recai Kutan'ın itidali ve onun geçişi yönetme şekli eskileri kızdırmaksızın yeni gelenleri memnun kıldı gibi gözüküyor.

DEMOKRASİNİN BOYUTLARI

Kutan'ın bir beyanatında,[45] demokratikleşme ve demokrasi sorunsalı mevcut

---

39 "Fazilet Partisi danışma meclisi il toplantısı açılış konuşması" 3-5 Eylül 1998 takiben "FP danışma meclisi ikinci toplantısı sonuç bildirisi" 6 Eylül 1998.

40 Fazilet Partisi, *Öncü Türkiye için Kalkınma Programı*, s. 11.

41 *Günışığında Türkiye*, 18 Nisan 1999 Seçim Beyannamesi, Ankara, 147 s.

42 Ali Coşkun, "O program, içeriği boş, Türkiye'nin gerçeklerine uymayan ve dünyadaki gelişmelere aykırı bir söylemdi", 3. 9. 1998 tarihli *Milliyet*.

43 Erbakan, Necmettin, *The Just Economy System*, Ankara: Bars Ltd. 1991.

44 1982 Anayasası'nın 118. Maddesinin 3. Paragrafı: "Güvenlik Kurulu'nun, devletin varlığı ve bağımsızlığı, ülkenin bütünlüğü ve bölünmezliği, toplumun huzur ve güvenliğinin korunması hususunda alınmasını zorunlu gördüğü tedbirlere ait kararlar Bakanlar Kurulu tarafından öncelikle dikkate alınır."

45 "Demokrasi, bizim için, vazgeçilmez evrensel bir değerdir", Kutan, *Sonuç Bildirisi*, Eylül 1998 Kızılcahamam.

durumda Fazilet Partisi'ne üç açıdan olağanüstü bir imkân sunmaktadır. Partiye *mevcut rejimin hatasını yakalama, alternatif bir siyasî projeyi kurma* ve siyasî rekabet deyimi ile daha etkili olacak bir özelliği doğrulamak için siyasî gelişmenin içine dinî referansı *tekrardan dahil etme* fırsatını vermektedir.

Hasımları önemsememe

Mevcut faillerin (önce askerî sonra sivil) eleştirilmesi sayesinde, demokrasi talebi, siyasî rejimin demokrasiye karşıt konumlandığını, kendi siyasî projesi ve idare ettiğini ileri sürdüğü toplum karşısında başarsız bir durumda olduğunu göstermeye yardımcı oluyor. Kemalist Cumhuriyet deneyiminin tümüne yöneltilen "otoriterlik" hatta "totaliterlik" iddiası, rejimin önemli temel direklerinin (modernleşme ve laiklik) dayatılmış dolayısıyla da gayri meşru olduğunu öne sürmeye yaramaktadır. Bu eleştiri yakın geçmiş söz konusu olduğunda uluslararası ve ulusal toplumlar nezdinde değer kazanmaktadır. Eleştiriler sırasıyla mevcut hükümeti, devleti ve Cumhuriyetin siyasî sitemini hedeflemektedirler.

Görevdeki *Anasol-D* hükümeti, ilk önce temsil gücü olmayan bir azınlık hükümeti olmakla eleştirilmişti. Öyle ki bu hükümetin meclis çoğunluğunun, ne kültürel, ne ekonomik, ne toplumsal, ne siyasî olarak aynı referanslara sahip olmayan sağ ve sol akımlar arasında aykırı düşünceli ve birbirine uyumsuz bir koalisyonun meyvesi olduğu ileri sürülüyordu. Ayrıca yalnızca ismiyle sivil olduğu, kendi kararlarında, askerler tarafından önceden belirlenmiş çizgi karşısında hiçbir şekilde bağımsızlığından yararlanmayan bir emir-komuta hükümeti olduğu belirtiliyordu. Böyle bir iktidar boşluğu memleketteki temel sorunlar karşısında ancak vasat bir cevap üretebilirdi Uluslararası alanda gözden düşmüşlük, çözümlenemeyen iktisadî güvensizlik, iç barışı (Kürt meselesi) sağlamaktaki kabiliyetsizlik ve siyasî mücadelenin dinsel gericilik gibi yanlış münakaşalar içine çekilmesi ve öncelikli toplumsal taleplerden uzaklaşması. Fakat böyle bir hükümet Cumhuriyet siyasal sisteminde devletin oynadığı rolü yansıtmaktadır. Aşırı merkezîleşmiş devlet yanız kendisinin kutsallaşmasını (*kutsal devlet*) meşrulaştırıyor, halk ve millet en yüce referansları olmasına rağmen halk ve milletten gerçek bir kopukluğun belirlediği toptan yalıtılmışlık içinde bulunuyor; ve elit siyasetçiler el koydukları maddi ve siyasî rantın imtiyazlarından faydalanırken bu rantı korumak için ellerinden geleni yapıyorlar. Son senelerde bu durumu tanımlamak için yeni bir kavram, *derin devlet,* kullanılmaktadır. Derin devletin en belirleyici özelliği olan sivil hükümetlerin ötesinde yer alan sivil ve askerî temel dinamik, iktidarının zayıflatılmasına ilişkin herhangi bir fikre tahammül edemiyor. Bu elit tabaka kendi çıkarına kurumlara yön değiştirtiyor (yerel ve millî seviyede) ve siyasî temsili kısa devre ediyor, kanunen çoğunlukta olmasına rağmen bir siyasî partiyi kapatmakta tereddüt etmiyor. Siyasî alanın kapalı bir alan olmasına, onun kullanım kriterlerinin seçmen topluluğunun çoğunluğunu dışlamasına ve egemenlik ilkesinin her-

hangi bir uzlaşmaya dayanmamasına şaşmamak gerekiyor.[46] Bu sert eleştirinin şok formülü "Devlet milletin hizmetindedir ve ne vatandaş ne de millet devletin hizmetindedir" sözlerinde ifade buluyor. Devletin, tarihsel perspektif içine yayılmış bir tarzda sorgulanması, Cumhuriyetin siyasal sisteminin tamamını hedef alıyor. Bu noktada rejimin ideolojik önceliğini zorla kabul ettirdiği ve buradan hareketle bütün halk yoklamalarının dışında, bütün toplumsal şuurun dışında bir temele dayandığı olgusu ön plana çıkarıyor. Uzun vadeli bilanço tekdüze ve tekelleşmiş bir siyasî düşünce ve tüm demokratik, çoğulcu ve insan hakları ile siyasî özgürlüklerin tanınmasına dayanan düşüncelere tahammülsüz bir siyasî tip ortaya döküyor. Sistemin en önemli hareket ilkesi tüm kamusal boyutların (hukuk, ekonomi, kültür, kimlik) siyasallaştırılmasıdır, bu onun için sürekli baskıya başvurmasını doğrulamanın tek tarzı, devamlılığının tek kaynağıdır.[47] Siyasî yaratıcılığın yokluğu eleştirilirken, Fazilet başarılı bir şekilde, ona yöneltilmiş bütün kınamaları bizzat Kemalist rejime karşı çevirmektedir: Modernliğe karşıtlık anlamına gelen, demokrasinin ve çoğulculuğun yokluğu derin bir muhafazakârlık içeren siyasî tekel, geçmiş hayranlığından ileri gelen ve Cumhuriyetçi iktidarı "politik olarak gerici" kılan ideolojik *statüko*. Refah'ın Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne şikayet başvurusu, eleştirinin gelişmiş ülkelerde yürülükte olan kriterler üzerinden yapıldığını ve evrensel değerlere referans yapıldığını belirtiyor.

Alternatif siyasî bir proje

Ikinci olarak, demokratik söylem, devlete rakip siyasî bir aracı olarak toplumun önemini uygulayan farklı bir siyasî projenin (demokratik siyasî rekabetin kaidesinde ifade bulan ve demokratik kültürün kabul ettiği göstergeler üzerine kurulan bir proje) dile getirilişini meşru kılmaya yarar. Toplumsal bütün, devletin kesin olarak ilan etmiş olduğu kaidelere göre davranmayacak yeni bir meşruiyet kaynağı olabilecek ve daha ilerde, çalışma özerkliğini kurup gerekçelendirebilecek tek potansiyel karşı-iktidar olabilme avantajına sahiptir. Burada önemli olan, halktan ziyade, tek siyasî kategoriye indirgenemeyecek sosyolojik, antropolojik, kültüralist vs... düşüncelerle belirlenmiş, en geniş organ olarak, "toplum" kavramıdır (buradan, sivil toplum örgütü deyiminin oldukça kolaylıkla kabul edilmesi çıkar). Şimdiye kadar, dinci partinin siyasal eylemi siyasî iktidarı sorguya çeken bir öğreti üzerine kurulmuştu. Demokrasi teması

---

46 "Türkiye'de siyasî merkez kelimenin tam anlamıyla tutucu olduğu için demokratik yenileşme taleplerine hep olumsuz yanıtlar vermektedir. Türk egemen blokunu oluşturan asker-sivil bürokratlar, Cumhuriyetçi ideolojinin ruhuna uygun bir biçimde toplumsal farklılıklara ve çoğulluklara geçit vermeyen bir politika izlemeyi çözüm olarak görüyorlar besbelli" Metiner, Mehmet, "Topyekün savaş anlayışı, demokrasiyi tahrib eder", *Sözleşme* (6) Nisan 1998, s. 2.

47 "Bilindiği gibi, tarihimizde askerî müdahale geleneği Ittihad ve Terakki ile başlamıştır. Değerli tarihçi F. Ahmad'ın deyimiyle "ordunun ittihatçılaştırılması", yani "siyasallaştırılması", Türkiye'nin demokrasiye geçiş sürecinde hayli sıkıntılar doğurmuştur" Kutan, Recai, Türkiye'nin demokratik olmayan sistemi mutlaka değişecektir", *Sözleşme*, (9), Temmuz 1998 s. 29.

bundan böyle, siyasal hedefin "toplumsal" alanla ilintilendirilmesi ve Allahın partisi gibi değil de kamuoyunun ortaya çıkışı gibi gözükmesine izin verir; daha sonra kamuoyunun çoğunlukta olduğunu ve bunun da meşrulaşmış olacağını göstermek söz konusu olacaktır. Siyasal ve toplumsal taleplerin çeşitliliği ve çoğulculuğu üstünde özel bir ısrarla öncelikli mesele olarak sunulan demokrasi temasıdır (anayasallık, hukukun üstünlüğü, kamusal alanın özel alana saygılı olması, siyaset alanlarının çoğaltılması) harekete geçirilen. Şu halde, Kızılcahamam'da geliştirilen formüle göre: "Millet, demokrasinin nesnesi değil öznesidir", "sivil" gücün siyasal eylemde daha belirleyici olabilmesi için egemenlik, meşruiyet, siyasî uygulama kavramlarının yeniden ele alınması mümkündür. Herşeyden önce önemli olan, egemenlik kavramının yer değiştirdiğini kesin olarak söylemektir, artık egemenliğin, üzerine baskı kurulmuş soyut bir millette değil, siyasî meşruiyetin tek taşıyıcısı, siyasal eylemin başlangıcının ve sonunun mutlak kaynağı halk iradesinde olduğunu belirtmektir.[48] Bundan böyle çoğulcu yapısı kabul edilen halka,[49] eylem ve söylem düzeyinde siyasete serbestçe girişi garanti etmek lazımdır (Erdoğan burada ekonomik pazar kadar açık bir siyaset pazarı benzetmesini kullanıyor). Bu temele göre, demokratik kaidelere riayetkâr siyasî iktidar halk iradesinin kontrolüne bağımlıdır: "gardiyan" bir devlet değil halkın "hizmetinde" "garson" bir devlet.[50] Hukuk devletini[51] referans alarak ve nihayet Anayasaya mutlak saygı göstererek onun kısmen elden geçirilmesi ve bütün devletçi unsurlarından arındırılması gereği vurgulanmıştır. Bir hukuk devleti, iltimassız, herkese aynı hukuki referansların uygulandığı bir devlettir. Bu bağlamda önerilmiş bir ayırıma göre "Kanun Devleti" ve "Hukuk Devleti" farklıdır. Her otoriter siyasî iktidar kendi mevzuatını zorla kabul ettirmeyi başarabilir, ancak onun siyasî meşruiyeti yalnız onun uygulamasının himayesinde değildir; adalet garantisi en geniş biçimiyle daha genel bir derlemenin içinde bulunabilir. O zaman, kaynağı ve gücü vatandaş olan (*Günışığında...*, s. 7), egemenliğin bürokratik azınlığın baskıcı gücü ile değil, bundan böyle insani ve siyasî düşünceyi belirleyen ve uluslararası siyasal hareketin büyük bildirgelerine ilham kaynağı olan küreselleşmeyi, modernliği, in-

---

48 Kutan: "Çünkü temelinde milletin iradesini esas almaktadır ve millet iradesinin üstünde hiçbir irade tanımamaktadır. Biz milletimizin arzu ve temayüllerini iktidara taşımak üzere gayret gösteriyoruz. Fazilet P. olarak Türkiye siyasetinde millet iradesini üstün tutan demokratik, sivil bir çizgiyi temsil ediyoruz", *Millî Gazete*, 15. 5. 1998, s. 8.

49 "Demokrasi "öteki"ni olduğu gibi kabul etmenin adıdır. "Öteki"nin varlığını "zararlı" kabul eden bir anlayış, anti-demokratik bir anlayıştır. "Öteki"nin farklılığını yoketmeye yönelik siyasalar, demokrasinin kabul edebileceği siyasalar değildir", Kutan, *Türkiye'nin...* s. 30.

50 Erbakan: "Bizim anlayışımıza göre Devlet garson olmalıdır. Taklitçilere göre ise Devlet gardiyandır" Gerger, Mehmet Emin tarafından belirtilmiş, *Belediyelerden Iktidara Refah*, İstanbul Cemre Yay. 1996, s. 12.

51 "Türkiye gerçek anlamda bir hukuk devleti olmalıdır. Hiçbir gerekçe ülkemizde hukuk devletinin evrensel normlara uygun olarak tesisini ve hukuka bağlı bir yönetim tarzını engellememelidir. Hukukun üstünlüğü ve hukuk devleti ilkelerini korumadan demokrasiyi koruma ve geliştirmenin de imkânı yoktur." *Günışığında*, s. 18.

san haklarını ve evrensel hukuk ikelerini projesine dahil etme yeteneğine dayandığı "toplumsal ve millî varlığımızın birinci destekçisi" yeni demokratik bir devlet imajının eskizi ortaya çıkıyor (Sonuç bildirisi,...).

Farklılık hakkının meşru kılınması

Demokratik bir söylemin üçüncü faydası, farklılık hakkı üzerine oynayarak, dinî referansın tekrar siyasî sürecin içine sokulmasıdır. Yalnız bunu doğrudan doğruya değil, zira dinî referansı siyasette kullanmaktan hüküm giymek mümkündür (toplumla ilişkilerde ise, parti kendini rejimin dinî baskı siyasetini-*din düşmanlığı*-[52] ihbar etmekle yükümlü görür), dinin ve inancın daha evrensel tanımlarından hareketle yapmaya çalışmaktadır. Bize, göre partinin uzun vadede konumunu belirlemesine yarayacak sürecin ifadesidir söz konusu olan. Oysa demokrasi tartışması, kişisel hürriyetler, vicdan özgürlüğü veya daha genel olarak kimlik belirleme isteklerine ilişkin olunca (kişiyi olduğu kadar topluluğu da ilgilendiren bir süreç aracılığıyla olsun) kaçınılmaz şekilde din meselesini gündeme getirir. Bu dolaylı yoldan dinî tema doğruca yeniden siyasî sahaya dönüyor, üstelik dine açık bir statü vermekten korkan bir devletin zımni itirazına rağmen (Türk laikliğinin anlam kargaşası).[53] Bu dolaylı yol sayesinde vicdan hürriyeti ötesinde ifade, eğitim, toplantı ve dernekleşme, yayım, dağıtım hürriyetleriyle beraber ibadet hürriyetlerini de talep ederek savunulan çizgi daha da güçlü kılınabilir. Demokrasi sadece lafzi bir vicdan hürriyeti garanti etmiyor, aynı zamanda inancının temel ilkelerine göre yaşama hakkını garanti ediyor ki bu, türban konusunda çok kullanılan bir kavramdır: "Demokratik devlet, vicdanıyla tam uygunluk içinde hareket edebilme olanaklarını vatandaşlara vermeyi kendisinin önceliği olarak kabul etmek mecburiyetindedir."

Yeni göndergeler

Parti tarafından öne sürülmüş demokratik mekanizma kayıtsız şartsız desteklenen temsili sistemdir; bu destek, parlamenterlerin imtiyazları, seçime ait işlemler ve temsilin tarzı (milletvekilliği) konularında farklılaşabilmektedir. Millî irade öncelikle meclisten tecelli eder.[54] Siyasî parti, siyasî iktidara yönelik toplumsal taleplerin vazgeçilmez aracısıdır; siyaset meydanına girişini parti sağlamaktadır. Ayrıca halk tarafından atanmış bir partinin idari ve adli yollardan değil, yalnız millet meclisinin kendisi tarafından kapatılabiliyor olmasının gerekliliği belirtilmiştir. Belediye seçimlerinde dinci adayların zaferi iki noktada ye-

---

52 "Bu nasıl Cumhuriyet anlayışı ki, milletin örfüne, adetine, inanışlarına düşmanca tavırlar içerisindesiniz?" *Millî Gazete* 11. 10. 1998.

53 Bakınız Groc, Gérard (1995), "Textes turcs sur la Laïcité in Laïciteé(s) en France et en Turquie", *Cemoti* (19), 1995, s. 313-332.

54 "Halkın serbest oyu ile seçilmiş Türkiye Büyük Millet Meclisi, "millî iradenin tecelli ettiği" en yüksek kuruluştur", *Öncü Türkiye...*, s. 2.

niliğe yol açtı. Yerel demokrasinin partinin geleneksel olarak merkeziyetçi çizgisi ile çelişen bir yan göstermesi ve doğrudan demokraside referandum tarzının benimsenmesi (pratik tatbikatı için gelişmiş bilişim tekniklerinin kullanımı- *Günışığında* s. 19) ki, burada siyasî devreleri kullanmaksızın kişilerin doğrudan katılabileceği bir çözümün arayışı sağlanacaktır.[55] Bazen meclisin siyasî üstünlüğünün kabulü ile çelişkili olan bu gibi konuların faydası elbette yalnızca devlete karşı çıkmak değildir. Kalite ve ehliyetten oluşan siyasî ününü (çok değerli halkın "hizmetinde" bir parti teması) siyasî bir görüşle birleştirerek devletin yakınına yerleşip merkezî otoritelere baskı yapmak ve bunun sonunda eğitim, sosyal güvenlik, enerji, çevre vs...konularında daha geniş reformların hayata geçirilmesini talep etmek de yerel pratikten edilen deneyimin bir diğer kazancıdır.[56] "İnanç beyanı" tarzında olan programında parti, sağlık, eğitim, kültür, gençlik ve spor, toplumsal yardım, turizm, çevre, ziraat ve hayvan, su ve orman kaynakları, yerleşim planları, taşıma ve altyapı alanlarındaki sorumlulukların yerel topluluklara devrini tereddüt etmeden istemektedir. Nihayet parti, kendi içindeki demokratikleşmesi ile alakadar olmuş ve Aralık 1998'de tabandan gelen bir adaylık sistemi oluşturmuş, bu sistem hiyerarşinin müdahalesi olmaksızın çok sayıda ve bir o kadar da aniden ortaya çıkan adaylara müsaade etmiştir. Daha sonra her aday teşkilatlardakileri yeteneklerinin değeri hakkında iknaya çalışmıştır (N. Yalçıntaş ile söyleşi, Aralık 1998). Hiçbir adayın tepeden inme gelmediğini gösterme arzusu beş komisyon önünde 10 gün süren müzakerelere neden olmuş, 3.000 "adaylığa" aday kendi fikirlerini savunmaya ve ikna kabiliyetlerini göstermeye çalışmışlardır (4.2.1999 tarihli *Milliyet*). Öyle gözüküyor ki yeni liderin karizma sahibi olmayışı bu denemenin başarıya ulaşmasına yaramıştır.[57]

Güncelleştirme dinamiği

Siyasal toparlanma bağlamında geliştirilen demokrasi teması bir bütün olarak ilginçtir, zira, partinin Avrupa standartlarını sahiplenmesini, halen Batı'da siyaset biliminin merkezinde olan fikirlerin müzakeresini, pazar ekonomisi, rekabet, özelleştirme[58] gibi revaçta olan kavramları kullanmasını ve buradan da genel

---

55 "Demokrasi seçimden seçime sandık başına gitmekten ibaret değil; halkın adam yerine konması, sivil inisyatiflere geniş alanların tanınması, karar mekanizmaları üzerinde yönetilenlerin de söz ve etki sahibi kılınması demektir" Erdoğan, Tayyip, "Reform Demokrasiyle Mümkündür", *Istanbul Bülteni* (96), Mayıs 1998, p. 5.

56 "Bilindiği gibi mühendisler, cansız malzemeyle çalışırlar. Canlılar üzerinde çalıştığımızda ise, malzemeye bu kadar kolay hükmetme şansımız yoktur.(...) Hele bu canlı, insan gibi iradesi olan ve hürriyet isteyen türden olunca, belli bir mantıkla, bir emir-komutaya bağlayarak düzenleme yapmak imkânsızlaşır.", Karatepe, Şükrü (1998), *Demokrasi Savunması.*, İstanbul: İz Yay. s. 104.

57 "Bunda da Kutan'ın karizmatik bir lider davranışı içine girmek yerine, teşkilatla paylaşımı tercih etmesinin payı oldu" "Analiz", 26. 2. 1999 tarihli *Milliyet*.

58 Kutan: "Batı'da ne varsa bizde de o tip vurgulamalar olsun" 18. 12. 1998 tarihli *Milliyet*.

olarak İslâmî akımları belirleyen ve Kemalist rejim tarafından yakıştırılan ilerlemenin vazgeçilmez muhalifi imajından kurtulmasını sağlar. Kimlik ve çoğulculuk meselelerinde resmî düşüncenin ilerisindeki fikirleriyle İslâmî nüfuz, evrensel değerleri ve siyasî liberalleşmeyi kaynaştırarak, çağdaş kaygıların sözcüsü oluyor. Bu durum somut olarak, iç hukuka dahil edilmek istenen insan hakları lehindeki evrensel bildirgelerin (Birleşmiş Milletler'inki 1948, Avrupa Temel Yasası 1950, Helsinki Konferansı'nın 7. maddesi 1973, Paris Temel Yasası 1990) dikkate alınmasında açığa çıkmaktadır. Bazen dinî yaklaşımlar konusunda avrupa standartları ile tam hizada ve laikliğin tarifinde de özelikle Anglosakson laikliğe[59] (aynen olduğu gibi) bağlı olduklarını ilan ettiklerini görüyoruz. Bu söylemin ilginç bir unsuru birey kavramının devreye sokulmasıdır. Kendi hukuki varlığını tanımlama hakkı olan kimliğinin ve geleceğinin tarifini yapma hakkına sahip birey devletin tercihinin üstünde olan tercihi sayesinde kendisi ile uyumlu yaşam hakkına sahip olacaktır.[60] Birey bağlamında bir diğer boyut iktisadî teşebbüs ve girişim hürriyeti ile ilişkilidir, birey bu hürriyetin ve onun neticelerinin baş failidir: "birey yalnız olarak mevcut değildir, fakat bireysiz, girişim de yoktur"[61] ve demokrasiyi garanti eden bu girişimdir. "Demokratik restorasyon" başlığı altında *Millî Gazete*'nin (22. 2. 1999) ilk sayfasına konmuş alıntı, bu yeni bakışın unsurlarını açık bir şekilde ortaya koyuyor: "*FP, Türkiye'nin temel problemlerinden biri olan halkın karar sürecine katılmasının sağlanmasını öneriyor: siyasal sistemin daha fazla katılım anlayışı doğrultusunda yeniden gözden geçirilmesini, bu anlamda milletin, kendisini ilgilendiren tüm konularda mümkün olduğunca etkin ve doğrudan katılmasının sağlanmasını istiyor. Ayrıca, sivil toplum ve yerel yönetimlerin güçlendirilmesinin şart olduğunun altını çiziyor.*"

SİVİL TOPLUM KAVRAMI

Burada söz konusu olan, dinci partinin sözlüğünde olmayan fakat demokrasinin[62] tabiî tamamlayıcısı hatta onun şartlarından[63] biriymiş gibi yer bulmuş

---

59 R. Kutan: "Türkiyede laiklik siyasallaştırılmıştır (...). biz, FP olarak Anglo-sakson dünyasının benimseyip uyguladığı demokratik laikliği toplumsal barışı sağlamanın bir yöntemi olarak benimsiyoruz." 15. 5. 1998 tarihli *Millî Gazete*.

60 "Demokrasilerde öncelikli olan bireydir, toplumdur; devlet değildir. Devleti önceleyen veya devletin hukukunu milletin hukukuna tercih eden bir anlayış asla demokratik bir anlayış değildir", Kutan, *Türkiyenin...*, s. 31.

61 Cumhuriyetin 75. Kuruluş yıldönümündeki kollokyumda "Cumhuriyet fazilettir" Numan Kurtulmuş'un konuşması 29 Ekim 1998, Cemal Reşit Rey Salonu'nda.

62 "Kutan, Türkiye'de genel anlamda demokrasinin tesisinde sivil toplum örgütlerine büyük görevler düştüğünü söyledi" *Millî Gazete* 1. 5. 1998, s. 8.

63 "FP Samsun Milletvekili Musa Uzunkaya Başbakana Sivil Toplum ve Sivil Toplum örgütleri ne kadar güçlenirse, demokrasi ve insan haklarının o kadar güçleneceği yargısının hâkim olduğu günümüzde üstelik insan haklarını korumayı amaç edinmiş bir sivil toplum örgütüne yapılan bu muameleyi doğru bulup bulmadığını sordu", *Millî Gazete* 16. 5. 98.

olan yeni bir kavramdır. Siyasî karşı projenin eksenini oluşturan toplumsal bütünün özel bir temel üzerinde yeni bir siyasî hareketin dinamiğini oluşturan bir fikirdir bu. Burada söz konusu olan meşru bir toplumsal seferberliğin temellerini atmaktır. Bu kavramın ikinci bir faydası halkın modernlik isteğinin bir ifadesi oluşunda yatmaktadır.

Mobilizasyon

Bu kavramın birinci boyutu bilinçlenmedir; bu bilinçlenme ile toplum düşünümsel olur, mantıklı bir yaklaşımla yeniden konumlandırmak üzere kendisine ait değerlerin peşine düşer; doğrusu, bu, toplumun kendine özgü bir kimliğe (veya kimlikle ilgili referanslara) sahip olduğunun ve bu referanslarla, uygun bulduğu kategorileri tekrar tekrar kurmak hakkına sahip olduğunun bilincine varmasıdır. Bu süreç geniş bir toplumsal temel üzerinde, uzam için farklılaşmış bireysel veya kolektif anlık ifadeler ve otantik, sorumlu ve yurttaşça ifadeler dizisi biçiminde akmaktadır. Aynı zamanda sayısal etki için gerekli olan ama görece olarak da nötr bir aritmetik birikim şeklinde ilerlemektedir. Bu bilinçlenme duygu ve düşüncelerin açıklanmasıyla sonuçlanır ve değerlerin korunmasında etkin olur. Düşünceler federasyonuna ilaveten, organizasyon ve harekete geçirme taslağına kamu alanındaki bir süreç de dahil edilmiştir. Yani başlama pozisyonunu siyasî iktidara göre alan ancak iktidar meselesini henüz ortaya koymayan fakat kendi farklılığını hatta tercihini belirtmekte arzulu olan bir yaklaşımdır. Olgunlaşma evresindeki bir toplum, sivil toplum olayı ile ifade olanaklarını buluyor (mesela sivil itaatsizlik).[64] Burada kendimizi ilginç bir süreç içinde buluyoruz; bu süreçte sivil toplum siyasetçiden aşağı bir seviyede evrim geçirmektedir. Bu bağlamda kategorilerine dair bilinci siyasî mekanizmaya devretmeyi düşünmedikleri şeyleri belirlemeye yardımcı olur; fakat, aynı zamanda, bu bilinç siyasal alanın yayılmasıdır, bu noktada da bu kavram iktidara baş vurmanın ve onunla pazarlığa girmenin yeni bir aracı olarak ortaya çıkar (türban olayına bakınız). Öyleyse devletin karşısında, demokratik ifadeyle *apriori* bir meşruiyetten yararlanan ve buradan hareketle siyasal eylemi yenileyen yeni çoğul bir failin doğal doğuşudur söz konusu olan.[65] Gücünü "toplumsal mutabakat"tan alan karşı siyasî gücün ortaya çıkışının anahtarı burada gizlidir. Paralel olarak, bugünkü koşullarda "sivil" deyimi doğrudan "askerî" deyiminin karşısındadır: Bu terimin anlamı Fazilet'e özel değildir; '80'li yılların ortalarında siyasî akımların ifadesine izin vermeyen hükümet darbesinden son-

---

64 "Sivil itaatsizlik insanın, toplumun varoluşundaki en üst değere, en üst erdeme, en üst yeteneğe kendi kaderiyle ilgili kararlara katılma, etkileme, denetleme, değiştirme değerine ulaşmaktadır" Toprak, M. Ali, "Sivil Itaatsizlik Üzerine," *Değişim*, Mayıs 1997, s. 28.

65 "Bu gün içinde bulunduğumuz dönem itibarıyla, Sivil Toplum'un güçlendirilmesi ve Sivil Toplum örgütleriyle ilişkiler öncelikli konularımızın başındadır. Sivil toplum örgütlerinin güçlendirilmesi demokrasimizin güçlendirilmesi demektir. Demokrasimizin güçlenmesi halkın katılımının artması ve neticede Türkiye'mizin güçlenmesini doğuruyor.", Kutan, *Açılış konuşması*.

raki siyasî kontrol zamanında ortaya çıkmıştır. Fakat bugün parti tarafından iki anlamda tekrar ele alınmıştır: Diğerlerinden farklı olarak, partinin ordu ile ilişkide olmasından şüphelenilemiyor;[66] diğer taraftan, güvenlik güçlerinin parlamentonun kontrolü altına girmesi, devlet güvenlik mahkemelerinin kaldırılması, millî güvenlik kuruluna sivil bir mütehassısın alınması, cumhurbaşkanı, başbakan, millî savunma bakanı ve genel kurmay başkanı arasında ilişkilerin yeniden biçimlendirilmesi gibi tekliflerle ordunun erimi[67] dışında kalacak bir siyasî düzeni yerleştirmeye çalışıyor.[68]

Moderniteye eklemlenme

Sivil toplum kavramı, kendisi ile içli dışlı olduğunu açıklayan dinî akımlar için çok faydalıdır. Bu kavram İlk önce modernlikle ilginç bir diyalektiğe açılıyor. Hakikatte, merkezîleştirici eğilimlere muhalefet eden ve basmakalıp fikirleri kıran sivil toplum kavramı modernliğin sağlayıcısıdır, çünkü geliştirdiği tartışmaların içinde halen oluşum sürecindeki değişimlerin ve bunların belirleyicilerinin bilincine varılmasına yardımcı oluyor; siyasal evrimin mevcut koşullarını (siyaset bilgisi, iletişim, teknoloji, zihniyetler) kabul edip bunlara uyarlanmaya tekabül ediyor. Ve, diğer modernliklerin bilincine varmak, onlarla diyalog kurmak olasılığı içinde sivil toplum kavramının kendisi keşfediliyor. Bu değiş tokuş dinamiği içinde, toplumsal ve entelektüel tabanını oluşturan kendisine has değerler sistemine dinamizm veren olgular vardır. Ve bu olasılık dinî akımlar için o kadar zenginleştiricidir ki Türkiye, İslâmîyet'ten Osmanlı İmparatorluğu'ndan, sömürgeleştirilmeye karşı bağımsızlığını koruyarak ve belli bir siyasî tecrübeden müteşekkil bir "medeniyet" öne sürebilir. Modernliğini keşfederken, kendi kimliğine dönüş içinde, Türkiye bu modernliğin kendisinin olan geleneksel değerlerden kaynaklandığını da keşfetmektedir.[69] Geleneksel kültür, kimlik ve bu kimliğin "modernleşme" yoluyla değerli kılınması arasındaki oldukça karmaşık ilişkiler içinde Türkiye, Batı modernliği olmayan ve globalleşme karşısında dinin bir uyarlanma ve denge unsuru olduğu alternatif bir modernliği elinde tuttuğunu keşfediyor.[70] Sivil toplum kavramına dayanan bir yaklaşımda, Fazilet Partisi cemiyetini ve onun bağlantı noktalarını tanıyan bir

---

66 "Türkiyenin tek sivil partisi hızla teşkilatlanıyor" veya "mecliste grubu bulunan partiler içinde sadece FP'nin sivil bir yapıya sahip olduğunu vurgulayan Kutan.." s. 8, *Millî Gazete*, 5. 5. 1998.

67 "Erdoğan, ülkedeki siyasî partilerden, tüm sivil kuruluşlara kadar herkese, el ele vererek sivilleşme sürecini başlatmaları çağrısında bulundu", *Millî Gazete*, 23. 4. 1998.

68 FP'nin değişim projesi, 8 Şubat 1999 tarihli *Milliyet. Günışığında* s. 51'de mesleki bir ordu olması teklifine bakınız. Bu aynı zamanda Erdoğan'ın "sivil siyaset" ifadesinin de anlamıdır.

69 "İslâmî" ve birleştirici bir seviyenin ötesinde, her toplumda İslâmî özelliği bulandırmadan özgül bir kimliğin kaynağında olan kültürel ve tarihsel özellikler mevcuttur" İ. Kara ile Türk Müslümanlığı kavramı üzerine röportaj 7. 9. 1998 *Milliyet*.

70 "İslâm, modernlik ve demokrasi birbirlerine ters düşmezler" Bu, "en büyük Türk sosyologlar" Ş. Mardin, N. Göle, R. Kasaba'dan alınmış alıntılarla desteklenerek ifade edilmiştir. Bakınız Yavuz, M. Akan, "Sivil Toplum ve İslâm", *Aksiyon* dergisi 21 (27 Kasım 1998), s. 21.

uzman oluyor, (kendiliğinden oluşan kimliğe A. Emre tarafından verilen örnek: gecekondularda cami inşaatları, bir kimlik elde etmenin, mahallesini bununla tanımlamanın apaçık bir göstergesi gibidir). O zaman toplumla aynı frekansta yer alıp onun özgüllüğünü ön plana çıkaran tek Türk siyasî örgütü olan partinin kendisi de sivil toplum mekanizmasının bir parçası oluyor, öyle ki toplumsal taleplerin siyasîleştirilmesi riskini azaltıyor (ya da toplumsal talebin siyasallaştırılması daima merkezî devleti güçlendiriyor). Diğer taraftan, sivil toplum toplumsal hayatın özerkliğinin önemli bir boyutunu meydana getiren karşılıklı yardım ve dayanışma yatay şebekelerini daima desteklemiş olan dinî çevreleri rahatsız etmeyen Osmanlı ve İslâm mirasının tabiî bir boyutu olarak tanımlanmıştır. Başka bir deyişle, bu şekilde talep edilmeksizin, sivil toplum zaten İslâmî siyasî kültürde mevcuttur. Bugüne geri dönüldüğünde sivil toplum, Kemalist rejimin gözden düşürdüğü referansların uzlaşma temelli rehabilitasyonu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu olayın güncel bir göstergesi, tarihî ve etik değeri ile dernekten farklı olan "vakıf"tır. Bugün laik çevreler dahil olmak üzere sıkça yeniden kullanılan vakıf, Osmanlı kültürü ile demokrasi arasında tabiî bir sentezdir. Cumhuriyetçi modernlik, demokratik destek seviyesine terfi etmiş eski bir sürekliliğin geri dönüşü ile rekabet etme durumunda kalıyor.

Ayrıca şunu da belirtmeliyiz ki, 1980 hükümet darbesinin ardından, o zaman sistemleşmemiş dinî bir yeniden oluşumun içinde dağılmış bulunan bazı dinci öncüler, toplumu tehlikeli addeden bir siyasî sürecin içinde olmaktansa toplumsal olgu içindeki mevcudiyetlerini pekiştirmenin daha faydalı olacağını düşünmeye başladılar. Bu, enformasyon, eğitim, ticari meseleler de dahil olmak üzere dinî yorumlar (birçok dinî grup yayıncılık ve kitap dağıtımına başladı) ve mevcudiyetlerinin yeniden meşrulaşmasını sağlama temelindeki toplumsal istekler üzerine bir yenilik getirmeye müsaade ediyordu; kısaca, "laik" Cumhuriyet sisteminin hiçbir zaman tartışmaya açmadığı ancak son hükümet darbesinin, Kemalist olmasına rağmen, yeniden saygınlığa kavuşturmaya çalıştığı[71] ibadet ve dindarlık etkinliklerinden ortaya çıkan temaların yeniden ele alınmasına imkân tanıyordu. Bu eğilim açıkça, sanki halkınmış gibi mesajların çeşitlendirilmesi mantığını kapsıyordu. Ve bu eğilim, sorgulamaların çok anlamlılığı ile dinî düşünceyi birleştirebilmek için toplumsal değişimin daha fazla dikkate alınmasını istiyordu. 1985'ten sonra, Refah Partisi adı altında dinci partinin siyasete dönüşü Cumhuriyetçi baskı korkusu altında gerçekleşmişti. Bu parti bir taraftan halen mevcut ve gelişmekte olan gruplarla (*tarikat*, az çok kapalı topluluklar fakat toplumsal manzaranın içine iyice yerleşmiş hatta yerel siyasete yerleşmişlerdir) temaslarını artırarak diğer taraftan ise değişik amaçlara sahip (yardıma ihtiyacı olanlara maddi ve manevi destek sağlayıcı, eğitimsel, dinle ilgili, tıpkı şu veya bu mahallede cami yapımı gibi vs..), fakat dinî olan

71 1982 Anayasası'nın 24. maddesinin 2. fıkrası: "Din ve ahlak eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Dinî kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır."

dernek mekanizmalarını geliştirerek yerel düzeyde[72] var olma siyaseti geliştirmişti. Buradan önemli bir toplumsal taban elde etmiş ve bu taban kendisini hakiki bir kitle partisi yapmıştı. Bunun karşılığında da parti, dinleyicilerinin[73] yenilenmesine, böylece konuşmalarının ve seferber edebilme kapasitesinin yenilenmesine neden olacak şekilde yerel farklılıkları, yatay şebekeleri ve "sivil" dinamiği dikkate almıştı. Fazilet'in "inanç bildirgesi" bildirisi bugün Müslüman çevreleri sivil toplum örgütüne en iyi tekabül eden unsur gibi sunmaktadır. (*Günışığında* s. 10)

İslâmcı entelektüellerin hazırladığı "Medine Vesikası" başlıklı siyasî bir projeye de dikkat çekelim. Bu proje solcu dergi *Birikim*'de karşıt siyasî akımlar arasında bir münazara nedeni olmuştu (A. Bulaç, A. Dilipak, A. Işıklı, A. İnsel, R. Ege, T. Akçam, *Birikim* 1992-1993). Bu proje değişik dinden toplumsal gruplar arasında (bireylere serbestçe aidiyetlerini seçme ve değiştirme hürriyetinin tanınması) akdedilmiş birliktelik (cohabitation) paktı fikrine dayanmaktadır. Bu projeye göre farklı dinsel cemaatler değişik hukuk toplulukları tesis edecektir ve herhangi bir kişi dahili kaidelere olduğu kadar birlikteliğe bağlı toplumlar arası meselelerde de "federal" kaidelere karşı sorumlu olacaktır. Proje, siyasî iktidar kavramından ziyade tasarlanmış demokratik icaplara, çoğulculuğa, değişime tâbi olan uzlaşma mekezli bir siyasî uygulama ve kültürel ve kimliksel seçmeler arasında yer alan toplumsal gruplara tanınmış yönetim özerkliği olarak tasarlanmıştır. İlave edelimki, T. Özal'dan beri, 1980 hükümet darbesi ile belirlenmiş çerçevede, yaşamın parçaları böylece İslâmlaştırılabilmiştir, yani İslâmî dinsel kurallara saygıdan hareket ederek, birçok sahada Müslüman yaşam stilinin kabulü ile (elbiseler, yiyecek alışkanlıkları, kültürel hareketler, entelektüel ürünler) ihtiyaçları gittikçe artan bir şekilde karşılayan şebekelerin yerleşmesi güçlendirilmiştir (ticaret, sanayi, finans, eğlence, basın, yayın, vs.). Ayrıca bütün bunlar yatay ve toplumsal bir dinamiğin içindeydiler. Bu yeni yaşam tarzının organizasyonuna bağlı olan birçok çıkar sahibi kendini, bir günde laikleştirme adına sertleşebilecek olan rejimin kurbanı olarak bulabilirdi; bu yüzden herşeye rağmen Amerikan tarzı bir toplumsal çoğulculuğa duyulan sempati hiç şaşırtıcı değildir; çünkü Amerikan tarzında vatandaşın din özgürlüğünü,[74] hem kişisel hem de kolektif olarak dilediğince yaşama özgürlüğüne sahip olduğu biliniyor. Türkiye söz konusu olduğunda, sivil toplum sorunsalı ile dinsel akımlar arasında diyalektik bir ilişki olduğu söylenebilir. Zira İslâmcıların kamusal alan, kültürel alan ve hatta iktidardaki (Refahyol hükümetinde olduğu gibi, Haziran 1996-Haziran 1997) varlıkları, toplumsal diyaloğun yeni aracılara açıklık yeteneğini hem de gerçek alternatif değişim durum-

---

72 R. Çakır, "La Ville, piège ou tremplin pour les islamistesturcs", *Cemoti* (19), 1995, s. 183-196.

73 Kentel, Ferhat (1995), "L'islam, correfour des identitées sociales et culturelles en Turquie: le cas du parti de la Prosperité", *Cemoti* (19), 1995, s. 211-228.

74 Bu düşünce türbanlı yeni FP milletvekili Merve Kavakçı'nın Amerikan vatandaşlığının ortaya çıkmasından sonra ortaya atılmıştır.

larında test etmek açısından gerçekten önemli bir deneyimdir. Gerçekten, ortak bir kamusal alanda asgari uzlaşma olanağını, bir başka deyişle bir uzlaşmaya hazırlanma kapasitesini tecrübe edebilmek için İslâm tarihsel ve ideolojik olarak kendisini aşarak imtiyazlı bir alan meydana getiriyor (Kemalist kültür İslâm'ı hakiki uyuşmaz gibi gösterdiği ölçüde).

YENİ MİLLİYETÇİLİK

Demokrasi, çoğulculuk, ifade özgürlüğünde herkesin eşitliği, otoriter rejim karşıtlığına dayalı ve kimsenin kültürel veya siyasî herhangi bir *apriori* hegemonyanın sahibi olmadığı bir söyleme, siyasal seçiminin üstünlüğünün ve özgüllüğünün vurgulanacağı bir iktidarı ele geçirme hedefini de eklemlemek gerekmektedir.

"Millet"

Yalnızca çoğunluk desteğine sahip olmalarını tespit etmekle yetinilebilirdi, fakat bu dönemsel bir iddia olurdu (bakınız Nisan 1999 seçimleri sonuçlarına); ancak, bahsedilen değerlerin tamamıyla toplumsal bünyenin dileklerine tekabül ettiğini ve onun kimliğini yansıttığını ispat etmek gerekir. İşin bu kısmı "kötü rejime karşıtlık" kısmından daha zordur zira siyasal başlangıç ve bitiş arasında sentez yapmayı ve bilhassa projesini genelleştirmeyi istemektedir. İşte bu noktada, ne otoriter laikliği eleştirilen devlete ne de onun siyasal düzenine dayanan dinsel milliyetçiliğin yeni ifadesi olarak "millet" kavramı araştırmamıza ağırlığını koyuyor. Burada, siyasî değil sosyolojik manada "halk"tan hareketle tarif edilmiş bir millî perspektifin ortaya konması ile karşılaşıyoruz. Halktan hareketle ulusun bütünlüklü ve tutarlı bir portresini belirlemeye çalışacağız. Araştırmanın önceden varsaymış olduklarının aksine, bu millî yeniden yapılanma sivil toplum kavramıyla taban tabana zıt olarak belirmiyor, fakat onun devamında bulunuyor, zira millî yeniden yapılanma, sivil toplumun güncelleştirdiği mantığı, yani kimlik bilinçlenmesi ve onun ifadesine yönelik seferberliği takip ediyor, şu farkla ki, parti tarafından özellikle ulusu[75] adlandırmak için kullanılan "millet" terimi bizi hemen politikanın içine sokuyor ve buradan da partinin de milliyetçiliğin taşıyıcısı olduğunu görüyoruz.

Millet son derece faydalı bir anlam karmaşasını içinde barındırmaktadır. Herşeyden önce siyasî sözlüğün klasik bir terimidir ve esas olarak halkın temsilinin (*Milletvekili*), siyasî kontrol altına konmuş, münavebeye açık, iktidarının meşruiyetinin ve sarih bir hukuki çerçevede çalışmasının (*Büyük Millet Meclisi*) klasik demokratik mekanizmalarına göndermede bulunur; bu deyim aynı zamanda ülkesel veya cemaatsel topluluk olarak ele alınan "toplum" ve "halk" manasına

75 Türkçede parti tarafından bilmemezliğe gelinen "ulus" terimi de mevcuttur.

da gelir. İlk anlamında, bu kavram FP için seçim mekanizmasına gönderme yaptığından önemlidir, bu uluslararası kurallar karşısında kanuni ve bilhassa meşru bir çoğunlukla iktidara ulaşmak demektir. Terimin ikinci boyutu, tarihî bir referans içinde, dinî görüşün akla getirdiği eski siyasî şeklin yeniden saygınlığa kavuşturulması ve bu kavramdan hareketle, bir "millî topluluk" kimliğini ve ona vermek istediği yetki tipinin tanımlanmaya çalışılması ile ilintilidir. Bağlantı Osmanlı siyasal çerçevesinde *millet* sistemi sayesinde toplumsal ve dinsel cemaatlerin hür ve dengeli yönetilmesini başaran Osmanlı mirasıdır.[76] Bu başarının da parti için bir referans olduğu bilinmektedir. Bağlantı bir de münhasıran dinî bir alanda olmaktadır, orada deyim, ırk, tarih, ülke gibi referansların haricinde, yalnız iman, din, onun neticesiyle ortaya çıkan düzenin[77] kabul edilmesiyle oluşan bir halkın bütününü birleştiren bir bağ anlamına gelmektedir.[78] Parti tarafından *millet* deyiminin çok anlamlılığı ustaca kullanılmaktadır, laik bir yaklaşımla millet deyimi hür[79] ve çoğunluğa sahip siyasallaştırılabilir bir topluluktur fakat millet deyimi kutsallaştırılmaya da elverişlidir.[80] O zaman yeni söylemin bütün ustalığı, kültürel, tarihî ve hiç kuşkusuz dinî (İslâmîyet cemiyetin, özlemlerinin ve yaşam şeklinin tam içindedir) bileşenlerinden yola çıkarak tarafların rızasıyla yapılmış gibi sunulan bir kimliğin sosyolojik anlamda bu topluluğa verilmesidir. İkinci adımda ise başarı içeren ve içerileri birleştirerek, yeni bir siyasî failin kimliğin gelişme ve yücelmesinden sorumlu olacağı siyasal sürecin içine bu değerleri sokmaktır, böylece varlığını demokratik olarak meşrulaştıracaktır. *Millet,* İslâmî değerlerin yeniden kullanılmasına, bu değerlerin halk iradesi için millî egemenliğe dönüşmeye elverişli bir seçenekmiş gibi siyasete sokulmasına uygun bir mekanizma olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat, sivil toplumun aksine toplumsal çoğulculuğa değil (veya o zaman çoğulculuk kavramı daha sınırlı bir şekilde ele alınıyor, bir anlamda ötekinden kendi farklılığını kabul etmesi isteniyor), kendi müdafaası çevresinde inşa edilmiş özgül bir siyasî projeye eklemlenen mevcut bir tutarlılık fikrini yansıtan değiştirilemez, otantik, kendi kendini tanımlayan tekil bir organizmaya referans etmektedir. Kolektif, genel, daha soyut ve daha bütüncül bir kavram olarak *Millet*'in rolü siyasî düşünme düzeni içine siyasî bir topluluğun önbelirtisi olan birlik ve

---

76 Berkes, Niyazi (1964), *The Development of Secularism in Turkey*, McGill Univ, Montreal ve Lewis, Bernard (1998) *Islam et laïcité*, Fayard, Paris.

77 Ursinus, Michael, "Millet" *Encyclopédie de l'Islam* Cilt 7, s. 61; aynı zamanda bakınız Bulaç, Ali (1995), *Modern Ulus-Devlet*, İstanbul: İz Yay. s. 173.

78 Dinî bir düşünceden hareketle Türk deyiminin "Batılı toplum" anlamında genişletilmesi için, bakınız Sezen, Yümni (1994), *İslâm Sosyolojisine Giriş*, İstanbul: Turan Kültür Vakfı, s. 113.

79 Kutan: "Partimizin ufku hep ileriye dönük olacaktır ve öncelikli hedefi, Türkiye'yi kendisi ile barışık, halkının değerlerine saygılı, demokratik, çağdaş bir ülke seviyesine ulaştırmaktır" *Millî Gazete*, 15. 5. 1998, s. 8.

80 "Aziz Vatan topraklarının her karışında adalet istiyoruz. Bunun için demokratik mücadelemizi sonuna kadar sürdüreceğiz" Erdoğan, *Millî Gazete*, 23. 4. 1998, s. 8; "Yüz kızartıcı suç işlemedim. Hain olmadım...sadece fikirlerimi açıkladım. Üstelik hem Allah'ın huzurunda hem milletin huzurunda bölücü değil, birleştirici oldum", Erdoğan *Milliyet* 23. 4. 1998, s. 18.

beraberliğin üstünlüğünü sokmaktır. *Millet*, sivil toplumun içerdiği gizil siyasal anlamı kategorikleştiriyor, zira o kimliği seçilmiş kesin değerlerle ifade ediyor ve bu değerlerden hareketle toplumsal bütünü bu değerler etrafında birleşmiş olarak tanımlayabiliyor. Zira, kültürel kategorilerin sınırını çizmek bu kavramın en yararlı tarafıdır, bu kültürel kategorilerden hareketle bir parti konumuna açıklık getirebilir, siyasî yarışa yasal olarak katılabilir ve düşünce akımlarına hatta kamuoyuna seslenebilir.[81]

Değerler

Strateji, vurgulanan değerler ile bunların halk iradesinin derin bir ifadesi olduğu olgusu arasında bir uyumun apaçık belli olduğunu göstermeye dayanmaktadır. Vurgulanan değerler sosyolojik, kültüralist, dinsel hatta psikolojik unsurları birbirine karmaktadır. Ana değer kuşkusuz inanç veya iman olarakta isimlendirebileceğimiz ve çoğunluğun sahiplendiği bir değer olan dindir, (parti Türkiye'nin % 99'unun Müslüman olduğunu tekrar etmekten vazgeçmez). Din eski, tabiî bir yaşam tarzı ve toplumsal hayattan ayrılamayan ve bilhassa bir hakikat kavramıdır. Din bir halkı belirginleştiren gelenek fikrine bağlanır, uzlaşma yaratır ve temel bir anlaşılırlık içinde toplumsal davranışları birbirine bağlar (âdet). Daha sosyolojik bir bakış açısından, kültürü, kimliği ve kişiliği üreten bir kurum olarak görülen, "geçmiş ile gelecek arasında bir bağ olan" ve Türk toplumunun temelini oluşturan aile öne çıkarılmaktadır.[82] Bu kavram ailenin temel unsuru olan kadının rolünü de belirlemeye yardımcı oluyor (bunu da kaydedelim ki bahsedilen çekirdek ailedir), fakat kadın aynı zamanda toplumun temel öğesi ve değerlerin aktarılmasının mimarı (bu toplumsal dönüşümün getirdiği bağlam yüzünden İslâm'da yeni bir merkezîliğin açığa çıkmasıdır) durumuna geliyor, bu arada kadının mesleki geleceği de göz ardı edilmiyor.[83] Değerlere sadık bir halk ve toplumsal gerçeklikten kopuk ve onu anlamayan bir devlet arasında parçalanmanın çizildiği portrede popüler bir tema kendini ortaya koyuyor. Diğer bir değer Anadolu'dur, yetenekli ve elindekileri alınmış Anadolu, ekonomik kârlara el koyan ve siyaseti kendi yararına yönlendiren kaymak tabakanın bulunduğu şehirli Türkiye'ye karşı koymaktadır; bu popüler Anadolu aynı zamanda güçlü bir iktidarın koruması altında yeniden barışa ulaştırılan bir fetih diyarı olarak gözüküyor. Türklerin İslâmın büyüklüğü için seferber olduğu, ahenkli bir yaşam tarzı içinde kalıcı olarak yerleştikleri, Arap halifesinin muhafaza etmeyi bilemediği kültürel birikimi kullanarak yüzyıllardan beri süren İmparatorluğun seküler siyasî yapılanmasında dehayı

---

81 "Fazilet Partisi'nin Türk toplumu için en önemli taahhüdü bu millî vicdanın, kamuoyu vicdanının gücü olmaktır. Bu gücü Türkiye'nin gücüne dönüştürmektir" *Günışığında...*, s. 3.

82 Kutan: "Toplumumuz mukavemetini iki şey bağlıyor, 1°) halkın dindarlığı, 2°) sağlam aile yapımız", *Millî Gazete* 24. 10. 1998. Ayrıca bakınız *Günışığında...*, s. 127.

83 "Kadını ailenin ve toplumumuzun temel direği olarak görüyoruz. Kadının ekonomik ve sosyal hayatta daha başarılı olabilmesi için eğitim ve öğretimine özel önem verilecektir" *Öncü Türkiye...*, s. 3.

somutlaştırdıkları, aynı zamanda aydın bir yönetim altında, çoğul, çok dinli, zamanından önce "sivil" bir toplumun ortaya çıktığı ve siyasal değişimin meydan okumaları karşısında değişmeyi becerebilmiş bir diyardır Anadolu.[84] Şu anki rejimin aleyhine işleyen güncelliğe bağlı olarak, daha psikolojik hatta bireyci denebilecek değerler, ahlaki bir kuruluş olarak yavaş yavaş biçimlenmektedir; bu ahlaki kuruluş, kutsal bir taahhütle bağlantılı olarak, namusluluk, şeffaflık, adalet, doğruculuk ve "hakikat" üzerine kurulmuş örnek bir siyasî tarzı garanti etmektedir.[85] Bu konuda, "bizi biz yapan değerler"[86] karşısında tutulacak yol çoğu kez, katılım, paylaşma, saygı, kendini feda etme, ki bu da üstü kapalı olarak kutsal olanın sahasına gönderme yapıyor ile tarif ediliyor. İşte buradadır ki partinin isminin seçimi (Fazilet Partisi) halkın birinci isteği olarak ifade buluyor.

Yeniden meşrulaşmış bir siyasî düzen

Bu değerlerin çok derinlere kök salmış fakat bir o kadar da güncel olduğunu ortaya koyduğumuz andan itibaren, bütün büyük siyasî kategorilerin reformunu betimlemek mümkün olacaktır. O zaman devlet siyasî projenin içine sokulabilir ve bundan böyle vatandaşın ve toplumsal bünyenin hizmetinde, "millî ve toplumsal varlığın esas desteği" olarak, kendi kontrolü altında ve mesuliyetin paylaşıldığı ve uzlaşmaya tâbi kılındığı bir tarzda işin içine girebilir.[87] Ulus-devlet kavramı her ne kadar, Erbakan[88] tarafından karalanmış olsa da, söyleme artık *ulus-devlet* isimlendirilmesi ile değil de tarih, gelenek ve din boyutlarını çağrıştıran devlet-millet etiketi altında dahil edilebilir.[89] Aktüalitenin rahatsızlıkları dışında, bir diğer düzenleme *ordu-millet* kavramı üzerindedir (N. Kur-

---

84 "Bizim kültürümüzde millete hizmet Hak'ka hizmettir. Milletin öncüleri, kendine değil, topluma hizmet edenlerdir. Ayrıca bizde, çoğunluk yanlışta birleşmez. Anadolu insanı tercihini azınlıktan yana değil, çoğunluktan yana yapar. Bu yüzden, çok partili dönemde hiçbir zaman dayatmacıların yanında değil, demokrasiyi, başka bir deyişle, özgürlüğü savunanların yanında yer almıştır" *Yeni Şafak*, 20. 2. 1999.

85 "Bizim şiarımız, hizmettir; bizim ilkemiz, dürüstlüktür; bizim ahlakımız, millet ahlakıdır". *Günışığında*, s. 10.

86 "Milleti millet yapan değerler arasında, tarih, din, dil, kültür ve inanç bağları devlet çatısının temel taşlarıdır." Başmakale, *Millî Gazete* 12. 10. 1998.

87 *Günışığında*..., "Devlet anlayışı ve yeniden yapılanma", s. 7.

88 "I. Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde yeryüzünde imparatorlukların geniş yer kapladığını görmemize karşılık, I. Dünya Savaşı'ndan sonra artık millî devletlerin ağırlık kazandıklarına şahit oluyoruz. Millî devletler döneminin başlangıcında (...) birçok ülkede faşist ve müdaheleci yönetimler iş başına geldiler; bunlar "devlet esastır, vatandaşlar devlet için birer vasıtadan ibarettir" zihniyeti ile hareket ettiler". N. Erbakan: *Refah Partisi Savunması*, Fast Yay. Ağustos 1997, s. 13.

89 Demokratikleştirilebilir bir yorumla: "Öncelikli olarak devlet kavramına, devlet-millet ilişkilerine yeni bir tanım getirilmelidir. Yeni ve sivil bir anayasa yapılmalıdır. Burada birey özgürlükleri esas alınmalıdır. Düşünce özgürlüğü önündeki tüm engeller kaldırılmalı, ülke genelinde özgürlükçü toplumsal bir konsensüs sağlanmalıdır." Sadi Çansancaklı Mazlum-Der (Gottfried Plagemann'ın bu derlemedeki yazısına bkz.) İstanbul şubesi başkanının beyanatı, *Yeni Şafak* 20. 2. 1999.

tulmuş ile Eylül 1998'de yapılan özel konuşma). Bu kavramla parti, "hizmet" kavramının yardımıyla orduyu tamamen spekülatif bir biçimde millî iradeye bağımlı kılarak ordu üzerine süregiden tartışmaların izlerini siliyor (Kutan'ın *Radikal*'e demeci 11. 2. 1998). Daha genel olarak, dinî sözcüklerin yerine siyasî sözcükleri koyup onlarla oynamaya dayalı bir ustalıkladır ki parti mevcut rejimde yürürlükte olan siyasî simgelerin büyük bir çoğunluğunu kendi avantajına döndürmeyi beceriyor. Böylece kendisini hor görenlerle aynı lisanı konuşup, hatta onların sahasında önlerine geçerek büyük bir rahatlık içinde olduğunu ilan etmiş oluyor: Doğrudan doğruya kabul edilebilir demokrasi böylece öncelikle adalete, kardeşliğe, dayanışmaya havale oluyor; insan hakları insani varlıklara düşen görevler arasında bulunuyor; "vicdan" dini içine alıyor; böylece hukukun üstünlüğü Kanun'un (dinsel) önceliğini ve teolojik hakikati (Hak Allah'ın isimlerinden biridir) kapsıyor. Aynı şekilde Cumhuriyetin 75. yıldönümü (29 Ekim 1998) "*Cumhuriyet*"in temelinde muhakkak *cumhur*'un yani "müminler topluluğu"nun[90] var olduğunun savunulmasına yaramıştı. Bütün bu kavramların paydası olarak yerleştirilmiş *Millet*, bu kavramların İslâmî bir dile[91] tercüme edilerek kullanılmasına imkân tanıyor ve bundan böyle yeni bir siyasî aracıyı, Fazilet[92] Partisi'ni, kutsuyor.

Yeni Milliyetçilik

Daha önce söylediğimiz gibi güncel bağlamda, klasik milliyetçi ifade *Fazilet*'in gündeminde değildir, zira artık Millet bu klasik ifadeyi oluşturan unsurların sıralanması ile belirlenip kurulmuyor. Buna karşılık, demokrasinin unsurlarından yola çıkarak milletin kolektif hatta cemaatsal bir sentez üzerine inşa edilen yeni tarifine doğru ilerlenir, üstelik kavram demokratik meşruiyet içine de çekilmiş olur. Bu unsurların birleşip kaynaşması, siyasî iradesini ifade etmeye yetenekli ve şuurlu bir toplum içinde somutlaşması, milliyetçiliği olumlar. Millete ters bir milliyetçilik değil fakat toplumun hizmetinde bir milliyetçilik, sanki toplumun siyasî ve ahlaki birliğinin doğal adıymış gibi.

Geleneksel Türk milliyetçiliğinden çok uzaklaştık mı? Öncelikle şunu belirtelim ki, aynı şey olmamalarına rağmen geleneksel milliyetçiliğin tüm unsurla-

---

90 "Cumhuriyetin meşruiyet kaynağı: Cumhur", *Aksiyon* 24-30 Ekim 1998. "Cumhuriyet, elbette devletin vazgeçilmez unsurlarından biridir. Cumhur, yani milletin yönetimidir. Millî iradesinin üstünde hiçbir şeyin olmadığı rejimin adıdır, Cumhuriyet", *Millî Gazete* 11. 10. 1998. Aynı zamanda Erdoğa'nın Cumhuriyet üzerine RP'nin yaptığı kollokyumdaki konuşmasına da bakınız, 27 Ekim 1998.

91 "Bu hedefe varabilmek için, kurduğumuz sistemin ana öğeleri İslâm esaslıdır. Hak, hukuk, temel insan hakları, dünya-ahiret dengesi, haram-helal kavramları Allah'a kesinlikle hesap verme inancı...gibi bireyi ve devleti otomatik olarak kontrol eden mekanizmalar sistemin içindedir... Biz, millet olarak, bin yıl bu sistem içinde yaşadık " Başmakale, *Millî Gazete* 10. 10. 1998.

92 Son formülasyon: "Hâkimiyet Allah'ındır" denilince teokrasiden, "hâkimiyet millet'indir" denilince de demokrasiden söz ediliyor (...) Çoğunluğu veya tamamı Müslümanlardan oluşan bir toplumda, millet, serbest iradesi ile İslâmî kurallara bağlı kalırsa, Allah'ın iradesi ile milletin iradesi birleşmiş, iki hâkimiyet örtüşmüş olur", H. Karaman, " Hâkimiyet milletin mi?", *Yeni Şafak* 27. 9. 1998.

rını burada tekrar buluyoruz: Kudsiyete başvurma, birliğin önceliği ve bundan kaynaklanan bütün yasaklar (bölücülük, siyasî veya toplumsal ayırımcılık...), en üstün değer fikri ve bu değerin istediği fedakârlık fikri, "biz ve ötekiler"[93] arasındaki diyalektik. Artık doğrudan devlete göre sıralanmıyor topluluğun[94] dileklerinin gerçekleşmesine göre sıralanıyorlar. *Fazilet*'in fazladan sunmuş olduğu, Osmanlı[95] geçmişine bağlı tarihsel konumun yeniden değerlendirilmesi ve farklı bir dış siyasettir.[96] Fakat böyle bir yaklaşım sıklıkla "Millet" ve "Türkiye"yi örtüştürür (*Günışığında*. s. 11); Türklük yine siyasî söylemin[97] bir ön kabülü olarak kalıyor. Ve hiç zorlanmadan partinin siyasî çizgisi amacını millî büyüklük kavramında ifade edebiliyor: "*Türkiye altıyüz yılı aşkın bir süre boyunca dünyanın önde gelen ülkeri arasında olmuş, diğer ülkeler her alandaki kendi politikalarını Türk Devletinin politikalarına göre düzenlemişlerdir. Böyle bir maziye sahip ülkemiz gelişmiş ülkeler arasındaki yerini yeniden kazanmak zorundadır.*" (*Öncü Türkiye için Elele*, FP'nin siyasî programına giriş).[98] Aynı şekilde, daha güçlü bir Türkiye'nin geleceğini düşünmek için sivil toplum içinden bir yaklaşım da *Aksiyon* dergisinden gelmiştir.[99]

Bu düşünce dizisi içinde bir anekdotu anlatmak gerekir. R. Kutan'ın Aleviler hakkında bir gafını açığa çıkaran bu olay, PKK'dan ve onun şefinden desteğini çekmesi için, Türkiye'nin Suriye'ye ani askerî baskı kullandığı zaman oluyor. Basın önünde, Kutan durumu şu şekilde özetlemişti: "*Nusayri* Alevileri *sapıktır*." Bu arada Türkiyeli Alevileri (Türk ve Kürt karışık olmak üzere halkın % 15 ila % 20'si) yaralamış olduğunu fark ederek, telafi yoluna gitmiş : "Evet, fakat bizimkiler farklıdır. Bir tarafta sapık Aleviler vardır diğer tarafta bizim Anadolulu Alevilerimiz." *Milliyet* gazetesinde ilginç bir analiz geliştirilmişti. C. Kafadar[100] önce R. Kutan'ın, Türkiye'de *Nusayri* Alevilerinin varlığından habersiz oluşuna, ülkede varolan dinî mozaikten sosyolojik gerçekten bihaber oluşuna şaşırıyordu. Ardından da, böyle bir beyanda, sosyolojik veya kültürel bir tanımda dinsel kategorinin ağır basmaya devam ettiğini ve bu dinsel kategorinin Sünni İslâm'a normatif bir referansla kurulmaya devam

---

93 İslâmî mecmuanın özel sayısına bakınız, "Biz ve Ötekiler" *Sözleşme* (12) 1990.

94 "FP ülke ve milletin bölünmez bütünlüğünü savunan bir kitle partisidir." Aday N. Yalçıntaş'ın broşürü.

95 Simge olarak hilalin tanımlamasına bakınız: "kimliğimizi oluşturan bütün geleneklerin taşıyıcısıdır", *Millî Gazete* 15. 5. 1998.

96 Özellikle Erbakan tarafından oluşturulmuş D8, yalnızca Mısır'ın Arap olduğu 8 Müslüman ülkeyi bir araya getiriyor.

97 S. Demiröz: "Cumhuriyeti tarif ederken, yüksek Türk kültürünü tarif ediyor", Entelektüel Bakış, *Milliyet* 31. 10. 1998.

98 "Ülkemiz, girdiğimiz yeni çağda gelişmiş ve ileri milletlerin arkasına düşmemelidir. Medeniyet, ilim, teknoloji, bolluk ve zenginlik yarışında asla geri kalmamalı ve hatta onları geçmelidir" Aday N. Yalçıntaş'ın broşürü.

99 *Aksiyon* "Sivil toplum ve İslâm"... 27 Kasım 1998.

100 Kafadar, Cemal "FP Demokrat Olabilecek mi? "Entelektüel Bakış, *Milliyet* 26. 10. 1998.

ettiğini belirtiyordu; yazar şunu gözlemliyordu paradoksal bir şekilde, bu dinsel kategori ile iç içe girmiş, Anadolu'ya ait yani, bir bakıma "milliyetçi" bir belirleyen, yine de kategorileri tersyüz edebilir ve reddedilmişi kabul edilebilirlikten ayırabilir, her ne kadar bu değiştirme "bizim çocuklarımız" gibi paternalist ve küçümseyici bir manada gerçekleştirilmiş olsa bile. Burada, bilinçsizce, millî topluluk içindeki birleştirici işlevi ve kırılan parçalar üzerindeki kontrolü adına, sınır bu dinsel sapmayı unutturuyordu. Bu noktada söz konusu olan *millet*'in uygun şekilde yerini doldurduğu Sünni ve Osmanlı görüş açısındayız.

ENGELLER

Demokratik referansın kabulü hemen gerçekleşmez. Bu yüzden partinin söylem ve organizasyonuna dair analizimizi kavramlar ve failler düzeyinde partinin uygunluğunu ve pratiğe ve süreye (iradi bir bütünlük arayışına ve bazı kazanılması umulan şeylerin ve engellerin ayrıntılanmasına elverişli önemli bir seçim senesi) karşı dayanıklılığını ölçerek tamamlamak istedik.

Kavramlar

İlk dikkat çeken demokrasi kavramının uyandırdığı güvensizliğin saptanmasıyla ilgilidir. Bu güvensizlik, dinci partinin organı olan *Millî Gazete*'nin içinde bazen partinin demokrasi hakkındaki söylemiyle aynı anda yer alır. Bu tartışma İstanbul belediye başkanının şok formülü ile zaten başlamıştı: "Benim için, demokrasi bir amaç değil, bir araçtır".[101] Bu sıkıntının en belirgin akıl yürütmelerinden biri, bu partinin 1971'deki ilk oluşumunda kuruculardan, dinci partinin milletvekili, Süleyman A. Emre tarafından ifade etilmiş olan, demokrasi kendine yeterli bir referans değildir fikridir. Gelişme yolundaki ülkelerde yaşanmış tecrübeleri takip edersek, demokrasi yalnızca faillerinin (seçmenler ve seçilenler) taahhütlerine riayet etmek için gerekli asgari dürüstlüğü kazanmış olmaları ve konumlarını kendi menfaatlerine göre saptırmamaları şartıyla uygundur. Diğer bir deyişle, seçenler için olduğu kadar seçilenler için de vazgeçilmez koşulu olan ahlak ve fazilet olmadan, Türkiye'de hüküm süren patronaj (klientalizm) kültürüyle de desteklenen iktidar konumunun istismar edilmesi kaçınılmazdır.[102] Demokrasinin tek garantisi toplumsal bünyenin sahip olduğu ahlakın içselleştirilmesinde gizlidir, bu "hakiki

---

101 Bunu tekrarlarken, başka bir yerde şöyle diyordu: "Takıyye yapmıyorum. Tavrımı açıkça ortaya koyuyorum ve diyorum ki demokratik ideallerin ve mekanizmaların demokratik olmayan amaçlara ulaşmak için kullanılması ahlaki açıdan yanlıştır" *Artı Haber* Aralık 1997.

102 "Gerçek milletvekili "Önce ben, sonra partim, en sonra da ülkem" demiyecektir. Önce ülkem sonra partim en sonra ben diyebilen kişidir bu milletin hakiki vekili", Mehmed Ş. Eygi, *Millî Gazete*, 9. 5. 1998.

demokrasi"yi yani "kusursuz ve ahlaki demokrasi"yi sahte bir demokrasiden ayırt etmektedir.[103] Demokrasiye doğru ilk adım, din üzerine kurulmuş fazilet ve ahlak eğitimidir.[104] İkinci bir kısıtlama demokrasinin bir ütopya olduğunu söylemektir. Başlangıçta kadınları ve esirleri hesaba katmayan bir antik sitenin toplumu için öngörülmüş bu sistem bizim günümüz toplulukları için artık geçerli değildir (birkaç İsviçre kantonu hariç), zira temsilî mekanizma ister istemez halkın egemenliği ilkesinin doğru olmadığını göstermektedir ve çoğunluğun isteklerinin kontrol altına alındığı oligarşiyi (zenginler, güçlüler, bürokratlar, seçkinler, yenilikçiler, vs.) üretmektedir; hatta demokrasi bazen azınlıkların hizmetinde (demokrasinin liberal denen şekli)[105] olan bir mekanizmadır; azınlıklar kendilerinin ayrıcalıklı oldukları şeylerin artması ve yayılması (promosyon) için demokrasiden yararlanırlar.[106] Benzer bir sav ise, demokrasi herşeyden önce belirli menfaatleri müdafaa eden bir Batı sistemidir (Hıristiyan-demokratlarla karşılaştırınız), Batılılar demokrasiyi muhataplarının karşısına çıkarıp koyuyorlar fakat onlar kendileri tatbik etmeye zorunlu hissetmiyorlar (İslâmî Bosna ve Kosova bunu yeterince gösteriyor) demektedir.[107] Türkiye'de, demokrasi özellikle otoriter bir modernleşmeyi haklı kılmaya hizmet etmiş.[108] Sonuncu fakat aynı derecede ehemmiyetli, bir iddia ise demokrasi insanın hükümranlığı üzerine kurulmuştur halbuki İslâm'da, "insanlar siyasî olarak egemen fakat hürriyetlerin sınırlarını belirleyen Allahtır" iddiasıdır.[109] Bu düşüncelerden bir şüphe doğuyor, Fazilet'in demokrasi söylemi, samimi olsa bile otoriter rejimden kurtulmayı hedefleyen siyasî projenin kısmi bir telaffuzu olabilir. Demokrasiye siyasî özgürlüğü genişletmenin bir yolu olarak yöneliniyor. Gerçi, ısrarcı çoğulculuk talepleri hakiki bir is-

---

103 Diğer bir yorum: Demokrasi bir inanç sistemi değildir. Seçimlerde bana birçok defa, "demokrasiye inanıyor musun?" diye sordular. "Hayır, inanmıyorum, İslâmîyet'e inanıyorum" diye cevap verdim. Çünkü demokrasi bir inanç sistemi değildir, bir yönetim tekniğidir" Karatepe, *Demokrasi*... s. 15.

104 Süleyman Emre'ye göre, "Faziletsiz demokrasi olmaz", *Millî Gazete*, 18. 5. 1998'de Montesquieu'nün şu sözünü aktarıyor: "Chaque nation a le régime qu'elle mérite (Her millet layık olduğu rejime sahiptir)". Kutan'a göre de " Fazileti, erdemli bütün yurttaşlarımıza, dini, mezhebi, inancı, cinsiyeti, kimliği ne olursa olsun, bir fazilet mücadelesi olarak gördüğümüz demokrasi mücadelesinde partimizin kapılarını ardına kadar açık tutuyoruz" *Millî Gazete* 15/5 s. 8.

105 Son noktasına dek götürdüğümüzde, argüman psikopat bir şekilde dile gelir ve buna göre özgürlük hakkı (Batıda) kendi arzusunu tatmin etmek için yakınını öldürmeye sevk edebilir ve "diğerleri derecesinde" hakkının olduğunu ileri sürebilir. Bu toplumlarını hiç kaale almayan Türk elitleri tarafından kullanılan bir formüldür. "Demokrasi, İnsan Hakları, ve Siyaset" *Millî Gazete* 9. 10. 1998.

106 "Zaten herkes başkanlık sistemi diye adlandırılmış Amerikan demokrasisinin "lobiler diktatörlüğü olduğunu, Avrupa demokrasisinin "frank-masonların saltanatı" olduğunu, ve az gelişmiş ve demokratik geçinen ülkelerde demokrasinin yalnızca "kolonyalist sermayenin hegemonyası" veya "kurtarıcı ve kurucuların saltanatı" olduğunu biliyor" "Demokrasi üzerine", *Millî Gazete* 14. 5. 1999; bu makalenin Fazilet Partisi'nin büyük demokratik kongresi günü yayımlanmış olduğunu kaydedelim.

107 "Batılı demokrasiler genellikle çifte standart uyguluyorlar" Karatepe, Şükrü, *Demokrasi*..., s. 16.

108 "Demokrasi: kime, ne kadar?", *İnsan Adına* 43, Temmuz-Ağustos 1998.

109 Hurşid Ahmet, İstanbul belediyesince 13-14 Aralık 1997 de düzenlenmiş "Demokrasi üzerine sempozyum"da, *İstanbul Bülteni* 86, Aralık 1997, s. 18.

tektir, fakat bu istek de Cumhuriyetçi rejimin kendisinden farklı olanlara da yer açması fikri ile doğrudan ilintilidir ve ancak, demokrasi olgusu ancak Kemalistleri İslâmî eğilimin kendini ifade etme hakkını ve iktidara çıkma yolunu açmaya mecbur bıraktığı oranda bir değere sahiptir. O halde ne partinin kendi hakikat ve değerlerinin hegemonik iradesini reddettiği, ne de partinin siyaseti açısından hiçbir şekilde bir amaç olarak gördüğü araçsal bir demokrasidir söz konusu olan.[110] Oldukça şaşırtıcı bir paradoks da siyasî hareketin meşrutiyeti ve genel irade açısından merkezî önemi vurgulanan halk üzerine geliştirilen söylemde halkın marjinalleşmiş organik bir bütün gibi sunulmasıdır. Burada modernleşmenin getirdiği kazançlardan uzakta ve düşünce ve söylem üretmeyen, çocuklar, eğitim, işsizlik, enflasyon gibi en birinci kaygılarla yetinen ehemmiyetsizleştirilmiş bir "*halk*" tarifi ile karşılaşıyoruz; halk kendisi için iyi olanı ve kendisine uygun olanı iç güdüsel olarak hissediyor (burada bu halkçılığın ve ithal edilmiş bir bilgi karşısında geleneksel değerler üzerine kurulmuş düşünme düzeninin bedelidir) ve halk "biliyor" (millet iyi biliyor). Burada tüm siyasî meşruiyetin kaynağı olarak kabul edilen şeyin kendi kategorilerini kendince yaymaması olgusu hakkında ilginç bir sessizlik vardır; bu aracı/bidirici rolündekilerin halka başvurulmuş değerlerin belirlenmesine tesir etme serbestisine sahip olduğunun varsayılmasına neden oluyor. Bu aracının halkın[111] gönlünde olduğunu ve kendisine has tezlerinin "*millet*"in kuruluşundaki değerlere tekabül ettiğini ispat edebilmesi veya ileri sürebilmesi yeterlidir.

Failler

Bir diğer nokta bize partinin demokratik kaygılarını sınırlandırıyormuş gibi gözükmektedir, şöyle ki seçim dönemine yaklaştıkça, söylem, daha keskin, daha kategorik (Erbakan'ın "Reçete Millî Görüşte" konuşmasına bakınız, 1. 11. 1998 *Millî Gazete*) ve daha konjonktürel olmuş, daha önce ileri sürülen çoğulculuk, diyalog gibi büyük ilkeleri bir yana bırakarak, daha kesin olarak harekete geçirilebilir özel menfaatlerin ve siyasî çatışmanın üzerine odaklanmıştır. Çok belli bir şekilde belirli bir seçmen kitlesinin arayışında, şehirler ve köyler, zenginler ve fakirler, pahalılık ve emek arasındaki çekişmeyi anlatan simalar çoğalmıştı. Aynı şekilde, öyle gözüküyordu ki, tıpkı demokratların 1950'deki zaferi ve Özal'ın 1983 Kasım'ındaki sürpriz zaferi gibi parti gitgide siyasî bir senaryoya bel bağlamaktaydı. Bu senaryoya göre laik siyaset çizgisinin ve (askerî) devlet otoritarizminin şiddetlenmesinin müşterek tesiriyle yeterince rahat-

---

110 "Uzlaşma partiler arasında bir anlaşma noktasına ulaşmak demektir, hakikatte ancak bilgi sahibi Müslümanlar için bu mümkün olur... Sivil topluma yapılan çağrılar İslâmî hareketi yavaşlatabilir." Işıklı, Alp, "İkinci Cumhuriyet- Sivil Toplum Tartışmaları ve Müslümanlar" *Haksöz* (18), Eylül 1992, s. 13.

111 Erdoğan'ın çekinmeden söylediği "Ben, belediye başkanı olarak, şu anda sine-i milletteyim" sözleri, *Millî Gazete*, 23. 4. 1998.

sız olmuş olduğu düşünülen ve genel olarak sağda olduğu bilinen halkın tepkisini elde etmeye teşebbüs etmek için halktan yana ve muhalif bir kanıtlamanın geliştirilmesinde büyük fayda vardır. Aynı şekilde, uzun zaman tek başına zafer[112] kazanacaklarını bağırdıktan sonra, seçimlerin[113] ertesi günü siyasî ittifaka açık bir teklif adına bütün ahlaki titizlikler terk edilmişti. Diğer bir deyişle, siyasetçi hesabı yerini alıyordu,[114] R. Kutan'ın yukarda belirtmiş olduğumuz Aleviler hakkındaki gafına gelince, bu noktada, partinin dinî kriterlerden farklı diğer kriterleri kimlik konusundaki yaklaşımına katma yetisi, sabırla uyarlanmış söyleminin ötesinde, çoğulculuk, hoşgörü gibi kavramların parti için ifade ettiği hakiki anlamı sorgulamak gerekmektedir. Bu olay (Alevilerden başka) ve Türk halkının bir kısmının kendini laik olarak tanımlamasından dolayı Türkiye'de nüfusun % 99'unun Müslüman olduğu kanıtının bizi bir çıkmaza sürüklediğini de eklemek gerekir.

Dinci partinin demokrasi söylemine dair son çekince; şüphesiz partiye çok pahalıya mal olmuş olan siyasî manevra konusudur; öyle ki bu manevra Fazilet'in bir sene boyunca kurmaya çalıştığı herşeyin birkaç gün içinde gözden düşmesine neden oldu. Gerçekten de, Erbakan'ın Konya'da sürpriz adaylığı (*Sabah* 25.2.1999) ve partinin seçim listelerinin nihai şekli, partinin eski liderlerinin (Erbakan, Kazan, Aslıtürk) yaptığı son dakika hilelerinin ortadan kalkmamış olduğunu gösteriyordu (eski liderler Fazilet'teki demokratik yenileşme iddiasını bir kalem darbesiyle yıktılar). Yeni idarecilerin ricalarına karşın fakat eski liderlerinin kadiri mutlak arzusu ile, Fazilet Partisi kendisini, anti demokratik kanunları kaldırma bahanesi ile eski liderlerin siyasete dönüşünü hedef alan bir seçim[115] stratejisinin içinde buldu. Erbakan'ın merkezî rolü sadece rejimin demokratikleşmesi konusunda o kadar da başarısız olmayan bir manevrayı[116] başarısızlığa mahkûm etmekle kalmadı ayrıca partinin herkes için aynı değerlere sahip olmadığını ve demokrasiye pek az saygılı bir yöntemle tarihî eski şefinin hemen yerine getirilmesini istediği emirlere itaat etmek için yeni programa başlamaya aleste bir partide karizmatik bir anlayışın hâlâ hâkim olduğunu da ifşa etti. Parti içinde iki mantık arasında bir çekişmenin var olduğu gözüküyor, yeni partinin taraftarları yeni söylemiyle toplumsal sorunlar, sahiplenmeyi ve bunların düzeltilmesini sağlamayı düşünü-

---

112 "Adı yolsuzluğa karışmamış tek parti FP'dir. Tek başına iktidara gelmek hayal değil, çok kolay gerçekleştirebilecek bir hedeftir. Neden? Çünkü konjonktür aynen 1950 Türkiye'sine benziyor. Nasıl 1950'de DP milletin büyük çoğunluğunun desteği ile iktidara geldiyse, nasıl 1983'te Özal yönetimi milletin büyük çoğunluğunun oylarıyla iktidara geldiyse şu anda Türkiye'deki hava aynen 1950 ve 1983'ü hatırlatmaktadır", R.Kutan "FP lideri Kutan, il başkanları ve il müfettişleri toplantısında hedef gösterdi" *Millî Gazete* 1. 11. 1998.

113 Aday Yalçıntaş'ın siyasî programında "ülke yönetiminde istikrar ve verimlilik sağlanması. Bir sene, altı hatta üç aylık koalisyon hükümetleri ile hiçbir meselemiz çözülmez.

114 Çarşaflı kadınları yarasalarla mukayese ederek hakarette bulunmuş olan Yılmaz'dansa, yaptığı gizli anlaşmalardan şüphelenilmiş olması dikkate alınmaksızın T. Çiller tercih ediliyordu.

115 "Küskünler" krizi adı altında biliniyor, 16-24 Mart 1999 tarihli günlük gazetelere bakınız.

116 Bu devrede M. Soysal'ın durumuna bakınız.

yor, diğerleri eski çizginin taraftarı olarak saldırgan, politikacı ve kilitlenmişler ve bunlara göre siyasî stratejide herhangi bir değişiklik yalnızca etkinin zayıflamasına sebep olur.

PRATİK BİR OLAY, "TÜRBAN"

Analizimizin son merhalesi olarak, türban meselesi üzerinden Fazilet Partisi'nin yeni söylemini test etmeyi seçtik; bu olay bizi şu sebeplerden dolayı ilgilendiriyor: Dinci parti ilk defa kaynağında kendisinin olmadığı bir toplumsal hareket karşısında bulunuyor, bu hareket yönteminde özerktir ve özerk kalmayı istiyor gözükmektedir; bu arada, aynı İslâmî tema üzerinden mücadele yürütmektedir, dolayısıyla bu durum partiyi sorgulamaktan alıkoyamaz fakat partiyle onun sahasında rekabete girmesini sağlayabilir. Üstelik bu hareket Fazilet'in kuruluş dönemiyle eşzamanlıdır. Bu kimliksel, kültürel, kişisel taleplerin temeli üzerinden toplumdan çıkan bir harekettir; kendi kendisini "sivil" ve demokratik bir dinamik olarak tarif etmektedir. Bu hareket yeni tip bir faili öne sürmektedir, bu fail İslâm'da ve Türk dinci partisinin geleneğinde pek alışık olunulmayan, kadındır. Hareket politize olmamış gibi gözükmek istemektedir, yani iktidar için doğrudan bir rekabetin olmadığı farklı bir mantık içine yerleşmiş olmak istemektedir. Ve nihayet, bu hareket İslâm ve çağdaş devir arasındaki bağdaşırlık sorusunu soruyor çünkü temasını toplumsal şimdinin içine yerleştiriyor. Bize, bu hadiseler karşısında partinin nasıl davrandığını, bu hadiselerin önceden kabullenilmiş olan hususlarına, faillerine, gerçekleştirilme tarzına partinin nasıl bir nazar atfettiğini, böyle bir demokratik boyut, çoğul bir tecrübe deneyi içinde kendini nereye yerleştirdiğini ve bu sivil gösterileri siyasî programı içinde nasıl birleştirdiğini görmek ilginç geldi.

Demokratik bir hareket?

Uzun zaman ara ara aktifleşmiş bir hareket söz konusudur. 1987'de, Başbakan T. Özal'a verilen toplu bir dilekçe ile, YÖK (YÖK kanunu ek 16. maddesi) tarafından üniversitelerde vicdan hürriyeti ile bağıntılı olarak türban takmaya müsaade edilmişti; işleri kolaylaştırmak için madem ki şehirli ve üniversiteli kullanıyordu geleneksel başörtüsünün aksine türbanın modern bir başlık olduğunun belirtilmesinde de fayda görülmüştü. Kısa bir süre sonra, bu karar zamanın Cumhurbaşkanı General Evren tarafından (1989) Anayasa Mahkemesi nezdinde şikayet konusu oldu. Mahkemenin kararı türbanın laiklik ilkesine karşı olduğu ve üniversitelerde yasaklanması doğrultusundaydı. İlgili kanuna ek yeni 17. Madde ile, aynı senenin aralık ayında YÖK oldukça muğlak bir formülle üniversite binalarına girişte giyim kuşam serbestisini tanıdı. Bir kez daha, solcu parti SHP'nin Anayasa Mahkemesi'ne verdiği dilekçe ile bunun yürürlükten kaldırılması istenmişti, fakat dilekçe konu üzerinde bir statüko oluş-

turularak reddedilmişti.[117] Belirtmek gerekir ki zamanın genel durumu içinde, 1980 hükümet darbesini yapanlara muhalefet olarak, bu hareket sivil direnmenin şekillerinden biri sayılmış ve demokrasiye geri dönüş mücadelesinin merhalelerinden biri imiş gibi kabul edilmişti.

Ne zaman ki Refah Partisi lideri Erbakan bu sorundan bir silah yapıp, seçmen çoğunluğuna dayanarak, laik çevreleri tehdit etmiş ve üniversite rektörlerine karşı "günün birinde türban önünde saygıyla eğilmeye mecburen davet edilmiş olacaksınız" demişti, o zaman herşey yeniden başlamış oldu. Bu noktadan itibaren, türban siyasî bir mesele olmuş, doğruca 28 Şubat kararlarına götürmüş ve irticaya karşı mücadele etmekle yükümlü iki mahkemeyi harekete geçiren bir sebep haline gelmişti. Bugün, dinci çevrelerin olduğu kadar laik çevrelerin de seferber olduğu en fazla tartışılan temalardan biridir ve bunun etrafında hareketlerin, derneklerin, edebi, sinematografik vs... ürünlerin oluşmasına tanık olunmuştur. Kesinlikle belirtelim ki pratik her zaman söylemlerdeki kadar katı değildi; ve şahsi anketimizden hareketle, birçok üniversitede başörtülü öğrencilerin derslere devam ettiğini müşahede etmiş olduk, belki de bu sadece eğitmenlerin ara polis istasyonluğu yapmayı reddetmelerinden de kaynaklanmış olabilir.

Hareketin detaylı ve açık anlatımı, insan haklarına ve kamu haklarına[118] bağlanmış bir sav içinde, özellikle kişisel hürriyet,[119] vicdan hürriyeti ve kimliksel arayış kavramları etrafında dönüyor. Herhangi bir siyasî örgüt ile bağlantısı olmayan hareket özgül bir tarz sergilemeye çalışıyor. Hareketin bazen siyasî bir boyuta sahip olduğu kabul edilirse, bu siyasî boyut, şiddet yanlısı olmayan, kimliksel[120] taleplerinin bir ifadesi ve açıkça din hürriyeti adına girişilmiş "sivil bir direniş"[121] olarak daha geniş bir çerçeve içine yerleşmektedir. (Sloganlar şunlardır: "Yaşasın Onurlu direnişimiz", "Vatandaş, öğrencine sahip çık" "Başörtüsüne uzanan eller kırılsın"). Bilhassa kişisel katılım konusunda yenilikler[122] olduğu gözükmektedir, öğretinin bir emri olmaktan ziyade günlük hayatı kapsayan bir söylem kişisel katılıma yön vermekte, aidiyetini işaret etmekte ve sosyolojik ve kültürel belirleyenlerini ortaya çıkarmakta, hatta bütün bireylerin küme yaşamı ile birleşme yeteneği etrafında bir düzen kurmaktadırlar (bir miktar Hıristiyan aleminde rahip veya rahibe adayının kendini dine adaması

---

117 Konu hakkında daha etraflı bilgi için bakınız "Başörtüsü Sorunu", *Mazlum Der*, İstanbul, Erkam 1998 (2. Baskı), s. 496. Ayrıca bakınız "Türban Yasal mı, Yasaya Aykırı mı?" 11-17. 10. 1998 *Nokta*.

118 Bu çerçevede birçok internet sitesinin açılmış olduğunu bildirelim.

119 Cajoly, Marie-Gabrielle (1998), "Militantisme islamiste et féminin à Istanbul, des femmes en quete d'une troisieme voie" *Cemoti* (25) s. 229-254.

120 "Evet, başörtüsü siyasal bir simgedir. Başörtüsü, uyanışa geçen İslâm düşüncesinin bir simgesidir. Başörtüsü, bir bütün olarak hayatı kapsayan İslâm'ın sosyal hayata yansımasıdır" *Evrensel Mesaj* (1), s. 19.

121 *Yürüyüş, Üniversite dergisi* (1) Mart 1999 sayısına bakınız.

122 "Başörtmek, laikliğin "din ve vicdan özgürlükleri" kapsamında güvenceye aldığı bireysel bir inanç ve haktır" "Güç ve Hak" yazı dizisi, *Yeni Şafak* 9. 10. 1998.

gibi). Diğer bir deyişle, çoğunluğu üniversitelilerden oluşan, katılımlarından mesul ve ayrıca şahsi seçimlerini belirlemek için yeterli entelektüel öğelere sahip kişiler söz konusudur. Bu şahsi tecrübelerin değerlendirilmesinden, eğitim esnasında bu genç kızların okuldan atılmalarından ortaya çıkaran bir durumdur.[123] Bu vesile ile Fransa'daki yabancıların başörtüsü[124] konusunda tecrübelerinin ışığında "hakiki" laikliği devletin kontrolü dışında dinî etkinliklerin tam bir özerklik içinde yürümesini sağlayacak şekilde tanımlayan Fransız Danıştayı'nın kararlarını belirtelim. Bu hareketin demokratik boyutu savlarının hukuki bir dayanağının olmasındadır. Ne Anayasa'ya ne kanuna karşıt olmadığı fikrinden hareketle yasaldır, genel olarak kişisel hürriyetlere ve insan haklarına yönelik uluslararası evrensel bildirgelere başvurmaktadır (Birleşmiş Milletler, Avrupa temel kuralları, insan hakları ligi vs...). Başbakanlığa bağlı bir kuruluş olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, fetvalarının birine dayanılarak hak talebinde bulunuluyor zira, Diyanet İşleri Başkanlığı başörtüsü takmanın "Allahın emri" olduğunu açıkça belirtiyor. Ayrıca, YÖK yasasının 17. maddesi de yürürlükten kaldırılmamış olduğundan, yeni bir yasa[125] söz konusu olmadığı sürece hiçbir yönetmelik kanuni olamaz (bu sav "derin devlet"in bu hususta parlamentoda yeterince çoğunluğa sahip olmaması olgusundan yaralanıyor). Diğer bir düzlemde, Anayasa'nın sosyal bir devlet olarak tanımladığı Türk devletinden bütün yurttaşlarına eğitimi, hiçbir ayırım yapmadan sağlama görevini yerine getirmesi ve aynı zamanda herkesin sebestçe eğitime gitmesini garanti etmesi isteniyor. Bu talep devletin[126] içinde kaldığı yasal boşluğu eleştirmeyi amaçlıyor. Bu boşluk, meclise seçilmiş bir hanımın başörtüsünü çıkarmak istemeyişi (Mayıs 1999) olayında terrar ortaya çıktı çünkü hiçbir mevzuat bunu mecbur kılmıyordu. Ayrıca savunulan tezler arasında bütün Cumhuriyet devri süresince, giyim ve kuşam modası üzerine yapılmış görkemli mevzuata dayanarak, asla hiçbir kanunun, Atatürk devri dahil, kadınların başörtüsü ile ilgilenmemiş olduğu da yer alıyordu.[127] Aksine, Mustafa Kemal, İstiklal harbine kadınların katılışını çok övmüştü, onlara giyimleri ve görünümleri ile saygı göstermişti ve böylece, geleneksel, başörtülü, fakat hak etmiş kadınlar daha sonra Cumhuriyetin kendilerine tanıdığı hakları elde etmişlerdi.[128]

---

123 Şişman, Nazife (1998) *Başörtüsü Mağdurlarından Anlatılmamış Öyküler*, İstanbul: İz Yay.

124 Costa, Jean-Paul, (1995) " Le Conseil dEtat, le droit public et le foulard" *Cemoti* (19) s. 79-84.

125 İddia üniversitelerde bundan böyle başörtüsü takmayı yasaklayan yeni bir YÖK metnine dayanıyor, bir de karanamenin yasak kararını değil bu yasağı meşrulaştıran bir gerekçeyi vurguluyor.

126 17 Ekim 1998 *Nokta*.

127 "Atatürk burada şeriatin tavsiye ve dinin emrettiği bir kıyafet" içinde olan kadınlarımızı sosyal hayata katmanın önemini vurguluyor" N. Ilıcak, *Yeni Şafak* 2. 9. 1998.

128 Diğer bir tarihsel hikâye Sütçü İmam olayıdır, Maraş'ta, işgalci iki Fransız askeri, zevk için, cadde ortasında bir kadının peçesini kaldırmış, Sütçü İmam da öfkeyle işgalci iki Fransız askerini katletmiştir. Bu hadise, genel bir ayaklanmayı başlatarak, Türk İstiklal Harbi'nin başlayışını belirleyecektir ve siyasî olmaktan ziyade kültürel düşünceden hareketle içten gelen vatanseverliği öne çıkaracaktır.

Partinin Tavrı

Genel olarak, Fazilet Partisi oldukça belirsiz gevşek bir tavır takındı. Dinci bir siyasî gücün yeniden kurulması yönünden bakıldığında, o günün barındırdığı tehlikeler de göz önüne alındığında, yalnızca böyle bir dinamiğe vereceği desteğin doğuracağı risklerin bir değerlendirilmesini yapmakla yetinmeyip, aynı zamanda Erbakan'ın partinin kapatılmasına yol açan daha önceki hareketine bakarak da konumlanmak mecburiyetindeydi. Üstelik, onun göreceli tedbirliliği partinin hem etkinliklerin kendisini ve hem de etkinliği yerine getiren failleri zaptetmekten uzak olduğu olgusu ile izah edilebilir. Gerçi, öğrenci gruplarının girişimi ile çıkan mecmualarda, Fazilet'e karşı bazen diğer sağcı partiler kadar devletçi olduğu göz önüne alınarak yapılmış tenkitler bulunmaktadır ve onlardan tek farkı dinsel temalar kullanıyor olmasıdır.[129] Oysa, parti hakikaten sivil[130] bir gösteriymiş gibi bu hareketi "bekle gör politikası" ile değerlendirmeye çalışıyor gözükmüş, bu hareketin toplumun içinden gelişmiş olması ("Anadolu sesleniyor", *Millî Gazete* 13. 10. 1998), şahsi tecrübelerin toplamı içinde, hayatın alışkanlıklarına, kültüre ve bunun neticesinde, duygu ve düşüncelerini ifade etmek ihtiyacının bastırılamazlığına göre değerlendirilmesini bir koz olarak kullanmıştır. Parti orada şaşılacak bir olay görüyor, herhangi bir siyasallaşmaya başvurmaksızın, bu olay Türk toplumunun Müslüman kesitini tabiatıyla harekete geçiriyor. Önce, her Türk bireyi, ikameti ister şehirde isterse köyde olsun, basit sosyolojik bir olay olarak başörtüsünün somut tecrübesine hâlâ sahiptir. Bu tecrübe ya annesi, ya büyük anneleri veya yakınlarından kaynaklanmaktadır; parti yalnızca başörtüsünün siyasî değerini artıran baskılara karşı daha hassastır. Başörtüsü kadının onurunu ve uzantısında da ailenin şerefini ilgilendirir; kendisinde onun değerlerini taşıyarak, hiçbir Türk, ister laik ister dindar olsun, bu sembole yapılanlara kızmamazlık edemez.[131] Daha genel olarak, dinî bir davranışı veya imanı zorla önlemek vatandaşların sükûnetine tecavüz etmek gibi düşünülmektedir. Sonuç olarak, başörtüsü bireysel (dinsel, geleneksel, duygusal) değerlerin bir bütün olarak bağlandığı sembolik bir simgedir. Burada halkın kültürünün can damarına dokunmaktayız ve bu tahmin edilemez tepkiler başlatabilir. İşte bundan dolayı söz konusu olan, kuşkusuz yeni, bütün elemanlarının henüz tanınmamış ve yerine oturmamış olduğu uzun vadeli bir mücadele şekli olacağı fikridir.

Pratikte, bu mesele karşısında, parti klasik bir tavır aldı. Bu problemin etrafa yayılmasını sağlamak için aralıksız bir çalışma sürdürüp meclise, basına, mü-

---

129 *Yürüyüş, Üniversite dergisi* (1), Istanbul, Aralık 1998; *Evrensel Mesaj*, (1), Bursa, Şubat 1999; *Özgür Üniversite*, (6) Istanbul Ocak 1999.

130 "Emin olun, biz türban meselesine dinî bir mesele olarak bakmıyoruz. İnsan hakları meselesi olarak bakıyoruz. Türban meselesi bizim ölçümüze göre en doğal insan hakları (...)Medeni ölçüler içersinde bir çözüm bulunacaksa, şu anda nasıl bir çözüm, bunu söyleyebilecek durumda değilim", R. Kutan *Radikal*'e beyanat 11. 2. 1999.

131 "Evet, ben başörtülüyüm. İnancım gereği örtünüyorum. Bunun gerekli olup olmadığını kimseyle tartışmam! Ben zaten, benim olan hakkımı almak istiyorum" *Millî Gazete* 13. 10. 1998.

nazaralara ve kamuoyuna taşıdı. Hükümete bu konuda sayısız eleştiri yöneltti fakat asla açıkça hiçbir eyleme katılmadı. 11 Ekim'de organize edilmiş büyük eylem olan, "özgürlük zinciri"ne parti resmen katılımda bulunmadı,[132] Aslında bu zincir İstanbul maratonundan başladığından, T. Erdoğan'ın katılımı olmaksızın yapılamayacağı düşünülebilirdi ancak buna karşılık, parti bir gün önce Kayseri'de partinin önemli isimlerinin yer aldığı büyük bir kongre organize etmişti. Belirtmemiz gerekir ki parti seçim stratejisi içine başörtüsü sorununu dahil etmekte oldukça güçlük çekti. Yukarıda daha önce belirttiğimiz gibi yenilenmesinin işaretlerinden biri de modern hanımların idare kurullarında yer alması idi. Gerçekte, seçim hazırlıkları, partinin seçim kampanyasında türban meselesini harekete geçirmek istemediğini ortaya sermişti. 16 kadın adaydan, yalnızca 8 kişi başörtülü idi ve başörtülülerden yalnızca biri seçilebilir sırada diğerleri liste sonunda idiler (*Sabah* 25. 2. 99). Yalnızca son anlarda ve Erbakan'ın şahsi baskısı altında İstanbul'da bir başörtülü aday (ve seçilmişti) gösterilmişti. Şunu da belirtelim ki, meclisin açılış töreni sırasında, parti bu bayana "skandaldan" kaçınması için ısrar ediyordu.[133] Ondan sonra, denebilir ki başörtüsü partiyi sıkıntıya sokan bir hal aldı. Gerçekten de, başörtülü geç hanımların girişimine saygı gösterirken, iki noktada oldukça ılımlı oldukları gözüküyordu. Bir tarafta, bu hareketin "kışkırtıcı" kapasitesi siyasî sistemle tekrar bütünleşme isteğine zıt düşmekteydi, diğer taraftan, bu hareketin "kadınsı"[134] boyutu yalnızca mücadelede kadınlara öncelik vermiyor aynı zamanda onlara ifade ortamı ve bir mesuliyet alma imkânı sunuyordu. Buna şunu da eklemeliyiz, Refah'ın eski kadın komisyonunun da sorumlu ve kendileriyle başka hiçbir partinin ilgilenmediğini sürekli vurgulayan üyelerinin bir kısmı da bu arada ayrılmışlar, belirli bir üne, belirli bir açık sözlülüğe (özellikle Sibel Eraslan) sahip olmuşlardı. Öyle gözüküyor ki parti dinsel, feminist veya genelleştirilmiş bu hareketin temel niteliği üzerinde anlaşmakta zorluk çekmektedir.

Siyasî değeri açısından başörtüsü meselesinin söylemde açığa çıkarılması bir anlam belirsizliği taşıyor. Demokrasi tezi, bu giyim kuşam pratiğine egemen olan bireysel dinamik üzerine önem veriyor, halbuki laik çevreler onu doğrudan siyasî bir hareket olarak açıklıyorlar. Bir taraftan eminiz ki, taşıyıcısı olduğu isyan boyutu, hatta şiddetsiz olsa bile, siyasî bir mesajdır ve er veya geç bir sürtüşmeye gidecektir (şunu kesinlikle belirtelim ki genç nesil krizi ifade edebilmek için İslâm'ın dışında iyi yapılanmış ideolojik bir desteğe sahip değildir).

---

132 O günkü baskısının başlığı "milli" değerlendirmeye gönderme yapıp: "İşte Türkiye, bu!" olan *Millî Gazete* 12. 10. 1998.

133 Burada Büyük Millet Meclisi salonuna başörtülü bir hanımın girişinde N. Ilıcak'ın üstlenmiş olduğu özel rolü belirtmek lazımdır. Bizimle yapmış olduğu röportajda, ısrarla Fazilet Partisi içinde kadınların büyüyen rolünden bahsetti ve aileleler ve mahallerde halkla temel ilişkileri onların sağladığını ve kadınların varlıklarının parti içinde arttığını belirtti.

134 Kadınların 11 Ekim'de yaptığı büyük türban gösterisinden birkaç gün önce *Millî Gazete*, "Bizim Aile" başlıklı bir makalede kadının rolünden bahsediyordu ve bu role göre kadın, ailenin ve toplumun direği olarak tanımlanıyordu: "Eğer kadın İslâmî çerçevenin dışına çıkarsa her türlü felakete maruz kalır." *Millî Gazete*, 9. 10. 1998.

Diğer taraftan, Erbakan'ın kışkırtmasıyla seçilmiş bir başörtülü milletvekilinin varlığı başörtüsünün doğrudan bir politikacı tarafından da kullanılabileceğini gösteriyor. Daha genel bakacak olursak bizim gözümüzde türban özel alana ait değildir zira ancak kamusal alana çıktığında kadını örtmeye yaramaktadır; dolayısıyla da daha çok statü ve kamusal alanın yönetimi sorularıyla ilintilidir. Üstelik bu düzlemde, kadını kamu hukukundan ve bütün haklara sahip vatandaş konumundan çıkararak kadınlara ayrılmış daha aşağı bir özel statü ile bazı haklardan istifade ettirmeyerek (Müslüman çevreler morfoloji ve annelik temeli üzerine "fark"ın kanıtlamasını kullanmayı tercih ediyorlar) toplumsal ilişkilerde bir ayrımcılığa yol açıyor. Demokratik eğilimi eşitsizlik eğilimi ile bozuluyor. Daha genel olarak, demokratik yaklaşımdan bakıldığında, İslâm dinsel statülerdeki eşitsizliği yansıtıyor, Medine Vesikası projesinde bunlar silikleştirilmiş olsa dahi doktrinle demokrasi arasındaki ilişkiyi kararsızlık içinde bırakıyor.

Fransızca'dan çeviren GÜLSEVEN SONUMUT

KAYNAKÇA

Akal, Cemal B., *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul: Engin 1990.

Akel, Ali, *Erbakan ve Generaller*, İstanbul: Şura, 1998.

Alperen, Vakur, *Başörtüsü Yasağı'nın Hukuki Açıdan Değerlendirilmesi*, (3. baskı), İstanbul: İnsan Hak ve Hürriyet Vakfı 1998.

Artunkal, Tuğrul, "Elements d'histoire politique du pluralisme turc", *Temps Modernes* 456 (1984), 138-155.

Ayata, Sencer, "Patronage, Party and State: The Politicization of Islam in Turkey", *Middle East Journal* 50, 1 (1996), 40-56.

"Başörtüsü, Kamusal Özgürlüğü", *Sözleşme* 9, (July 1998), kapak.

Beckman, Björn, "Explaining Democratization: Notes on the Concept of Civil Society", Özdalga/Persson (der.), *Civil Society, Democracy and the Muslim World* içinde, 1997, 35-51.

Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal: Mac Gill University 1964.

Besson, Frédérique-Jeanne, "La revanche des Naqchbandis", *Cahiers de l'Orient* 50 (1998), 35-51.

Bilici, Faruk, "Le parti islamiste turc et sa dimension internationale", *Les Annales de l'Autre Islam* 4 (1997), 35-60.

Binswanger, Karl, "Islamischer Fundamentalismus und türkischer Nationalismus: Die türkische Krise", *Analysen der Friedrich Ebert Stiftung* 89/90 (1991), 23-37.

Birnbaum, Pierre, "L'action de l'Etat: Chiffrements et déchiffrements", *Traité de Sciences Politiques* içinde, vol. 3, Madeleine Grawitz, Jean Leca (der.), Paris: PUF 1985, 643-682.

Bora, Tanıl, "İslâmcılıktaki Milliyetçilik ve Refah Partisi", *Birikim* 91 (1996), 15-28.

—, *Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, İstanbul: Birikim 1998.

Bozarslan, Hamit, "Boire la coupe jusqu'à la lie: Le Parti de la Prospérité au pouvoir en Turquie", *Cahiers du Centre Marc Bloch* 8 (1996), 5-46.

Bulaç, Ali, *Modernizm, İrtica ve Sivilleşme*, İstanbul: İz 1995.

—, *Modern Ulus-Devlet*, İstanbul: İz 1995.

Bulut, Faik, *Ordu ve Din*, (2. baskı), Ankara: Doruk 1997.

Burdeau, Georges, "Nation", *Encyclopedia Universalis*, vol. 11, 565.

Cajoly, Marie-Gabrielle, "Militantisme islamiste et féminin à Istanbul: Des femmes en quête d'une troisième voie", *CEMOTI* 25 (1998), 229-254.

Çakır, Ruşen, "La Ville, piège ou tremplin pour les islamistes turcs", *CEMOTI* 19 (1995), 183-196.

—, *Ne Şeriat, Ne Demokrasi*, İstanbul: Metis 1994.

—, "Refah Partisi", *Cumhuriyet Döneminde Türkiye Ansiklopedisi*, cilt. 15, İstanbul: İletişim 1995, 1264-1267.

Çayhan, Esra, *Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri ve Siyasal Partilerin Konuya Bakışı*, İstanbul: Boyut 1997.

Çeleğen, Nuriye, *Başörtüsü Dosyası*, İstanbul: Yeni Asya 1987.

Çetin, Ayşegül, *Direniş Güncesi*, İstanbul: Ekin 1998.

Çınar, Alev, "Refah Party and the City Administration of Istanbul: Liberal Islam, Localism and Hybridity", *New Perspectives on Turkey* 16 (1997), 23-40.

Civic Perspectives for an Armed Conflict: Kurds in Turkey, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği 1995.

Çölaşan, Emin, *Ah, Refah, Vah Refah*, İstanbul: Ümit 1998.

Copeaux, Etienne, *Espace et temps de la Nation turque*, Paris: CNRS Editions 1997.

Costa, Jean-Paul, "Le Conseil d'Etat, le droit public et le foulard", *CEMOTI* 19 (1995), 79-84.

Dağı, İhsan, *Kimlik, Söylem ve Siyaset: Doğu-Batı Ayrımında Refah Partisi Geleneği*, Ankara: İmge 1998.

Debus, Esther, *Die islamisch-rechtlichen Auskünfte der Millî Gazete im Rahmen des "Fetwa-Wesen" der türkischen Republik*, Berlin: K. Schwarz 1984.

"Demokrasi, Kime, Ne Kadar?", *İnsan Adına* 44 (Temmuz-Ağustos 1998).

Eğilmez, Ali Osman, *"Briefing"deki İrtica, Türkiye'de Militarizm: Yönetim İlişkileri ve İslâm*, İstanbul: Kitabevi 1998.

Erbakan, Necmettin, *Refah Partisi Savunması*, İstanbul: Fast 1997.

—, *The Just Eonomy System*, Ankara 1991.

[Erbakan, Necmettin], *RP'nin Büyük Zaferi Üzerine Erbakan'ın Basın Toplantısı*, İstanbul: Aralık 1996 [fotokopi].

FP [Fazilet Partisi], *FP Danışma Meclisi İkinci Toplantısı, Sonuç Bildirisi*, Kızılcahamam, 4-6 Eylül 1998 [yayımlanmamış manüskrip].

—, *Günışığında Türkiye: 18 nisan 1999 Seçim Beyannamesi*, Ankara 1999.

—, *Öncü Türkiye İçin Kalkınma Programı*, Ankara 1999.

Gerger, Mehmed Emin, *Belediyelerden İktidara Refah*, İstanbul: Cemre 1996.

Giyaseddin, Muhammed (der.), *The Impact of Nationalism on the Muslim World*, Open Press 1986.

Göle, Nilüfer, "Islam, Feminism and Postmodernism: Women's Movements in Islamic Countries", *New Perspectives on Turkey* 19 (1997), 53-70.

—, "Towards an Autonomisation of Politics and Civil Society", *Politics in the Third Turk Republic* içinde, Metin Heper, Ahmed Evin (der.), Londra: Westview Press 1994, 213-222.

Gönel, Aydın, *Önde Gelen STK'lar: Araştırma Raporu*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı 1998.

Görmez, K., *Yerel Demokrasi ve Türkiye*, Ankara: Vadi 1997.

Groc, Gérard, "La société civile turque entre politique et individu", *CEMOTI* 26 (1998), 43-74.

—, (der.) "Les formes nouvelles de l'Islam en Turquie", *Les Annales de l'Autre Islam* 6 (1999).

—, "Textes turcs sur la Laïcité", *CEMOTI* 19 (1995), 313-332.

Gür, Metin, *Şeriat ve Refah*, İstanbul: Çağdaş 1997.

Herrmann, Reiner, "Die drei Versionen des politischen Islam in der Türkei", *Orient* 37, 1 (1996), 35-57.

İnsanlığın Ortak Değeri Örtünme ve Başörtüsü Yasağına dair Hukuk Raporu, İstanbul: Umran 1998.

Karatepe, Şükrü, *Demokrasi Savunması*, İstanbul: İz 1998.

Kentel, Ferhat, "Le religieux dans la formation des nouvelles identités: Facteur de fermeture ou d'ouverture", *Les Balkans et l'Europe face aux nouveaux défis* içinde, Sylvie Bardèche (der.), Paris: Iresco 1995, 136-148.

—, "L'Islam, carrefour des identités sociales et culturelles en Turquie: Le cas du Parti de la Prospérité", *CEMOTI* 19 (1995), 211-229.

Keyman, Fuad, "On the Relation Between Global Modernity and Nationalism: The Crisis of Hegemony and the Rise of Islamic Identity in Turkey", *New Perspectives on Turkey* 13 (1995), 93-119.

Köktaş, M. Emin, *Din ve Siyaset*, Ankara: Vadi 1997.

Kürkçü, Ertuğrul, "Une société civile sous contrôle", *Confluences* 23 (1997), 19-24.

Kutan, Recai, "Türkiye'nin Demokratik Olmayan Sistemi Mutlaka Değişecektir", *Söz-leşme* 9 (Temmuz 1998), 29-32.

[Kutan, Recai], *İlk Adım Toplantısı Konuşması*, Kurultay, 14 Mayıs 1998 [yayımlanmamış manüskrip].

—, *FP Danışma Meclisi II Toplantısı Açılış Konuşması*, Kızılcahamam, 5 Eylül 1998 [yayımlanmamış manüskrip].

Landau, Jacob, *Radical Politics in Modern Turkey*, Leiden: Brill 1974.

—, "The National Salvation Party in Turkey", *Asian and African Studies* 11, 1 (1976).

Lewis, Bernard, *Islam et laïcité*, Paris: Fayard 1998.

Mahçupyan, Etyen, *Türkiye'de Merkeziyetçi Zihniyet, Devlet ve Din*, İstanbul: Patika 1998.

Manço, Ural, "Des organisations socio-politiques comme solidarité islamique dans l'immigration turque en Europe", *Les Annales de l'Autre Islam* 4 (1997), 97-134.

Mardin, Şerif, "La religion dans la Turquie moderne", *Revue Internationale des Sciences Sociales* 29 (1997).

—, "Le concept de société civile en tant qu'élément d'approche de la société turque", *Temps modernes* 456 (1984), 53-65.

—, "Sivil Toplum", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt. 7, İstanbul: İletişim, 1918-1922.

Margulies, R. ve E. Yıldızoğlu, "The Resurgence of Islam and the Welfare Party in Turkey", *Political Islam: Essays from Middle East Report*, J. Beinin, J. Stork (der.), London: I. B. Tauris 1997, 144-153.

Mazlum-Der (der.), *Amerika Dışişleri Bakanlığı 1997 Türkiye'deki İnsan Hakları Uygulaması Raporu*, Ankara 1997.

—, *Başörtüsü Sorunu*, (2. baskı), İstanbul: Erkam 1998.

—, *Kürd Sorunu Forumu*, Ankara: Sor 1993.

Nakavi, Muhamed, *İslâm ve Milliyetçilik*, İstanbul: Bengisu 1991.

Oehring, Otmar, *Die Türkei im Spannungsfeld extremer Ideologien (1973-1980)*, Berlin: K. Schwarz 1984.

Özcan, Gencer, *Onbir Aylık Saltanat: Siyaset, Ekonomi ve Dış Politikada Refahyol Dönemi*, İstanbul: Boyut 1998.

Özdalga, Elizabeth, "Civil Society and its Enemies: Reflections on a Debate in the Light of Recent Developments within the Islamic Student Movement in Turkey", Özdalga/Persson (der.), *Civil Society, Democracy and the Muslim World* içinde, 1997, 73-84.

—, ve Sune Persson (der.), *Civil Society, Democracy and the Muslim World*, İstanbul: Transactions of the Swedish Research Institute in Istanbul 7, 1997.

Oral, Serkan, *Kargatulumba Refah*, Ankara: Bilgi 1998.

Pope, Nicole ve Huge, *Turkey Unveiled*, Londra: John Murray 1997.

Poyraz, Ergün, *Refah'ın Gerçek Yüzü*, cilt 1, Ankara: Poyraz 1996.

Refah Partisi ve Türkiye'de Demokrasi, Ankara: Şimşek 1998.

Refah Partisi, *Anayasa Değişikliği Uzlaşma Teklifi*, s.y, t.y.

Rıdvan, Adnan, *İslâmcı Aydınlar ve Toplumsal Sorumluluk Şuuru*, İstanbul: Maarifet 1995.

Sakaranalo, Tuula, *The Complex Other: A Rhetorical Approach to Women*, Islam and Ideologies in Turkey, Helsinki: L. Heikki Pesonen Printing 1998.

Saktanber, Ayşe, "Becoming the 'Other' as a Muslim in Turkey: Turkish Women versus Islamist Women, *New Perspectives on Turkey* 19 (1994), 99-134.

Sarıbay, Ali Yaşar, "Die Nationale Heilspartei", *Islam und Politik in der Türkei (Jahrbuch zur Geschichte des Vorderen und Mittleren Orient)* içinde, Jochen Blaschke, Martin van Bruinessen (der.), Berlin: Express Edition 1984, 255-294.

—, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, İstanbul: İletişim 1994.

—, *Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı*, Bursa: Alem 1984.

Schüler, Harald, "Parlamentswahlen in der Türkei: Wohlstandspartei gewinnt Stimmen im Hinterland", *Orient* 37, 2 (1996), 241-264.

Seufert, Günter, *Politischer Islam in der Türkei* (Beiruter Texte und Studien 67, Türkische Welten 3), İstanbul, Stuttgart: F. Steiner 1997.

Sezen, Yümni, *İslâm Sosyolojisine Giriş*, İstanbul: Turan K.V. 1994.

Şişman, Nazife, *Başörtüsü Mağdurlarından Anlatılmamış Öyküler*, İstanbul: İz 1998.

"Sivil Toplum: Tüğiad'ın Raporu", *Bizim Gazete*, Nisan 1997.

Sunar, İlkay ve Binnaz Toprak, "Islam in Politics: The Case of Turkey", *Government and Opposition* 18 (1983), 3-4.

Toprak, M. Ali, "Sivil İtaatsızlık Üzerine", *Değişim* (Mayıs 1997), 28.

Uğur, Aydın, "Etat, religion et société civile en Turquie: La laïcité face à un projet communautariste islamiste", *CEMOTI* 19 (1995), 97-124.

Ulaş, Taciser, *Merhaba Sivil Toplum*, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği, t.y.

Ursinus, Michael, "Millet", *Encyclopédie de l'Islam*, cilt 7, Leiden: Brill 1993, 61-64.

Vanhaeverbeke, G., "Some Considerations about Europe's Mediterranean Policy and Turkey on the Eve of the Barcelona Conference", *Annales de la Faculté de Droit d'Istanboul* 46 (1996), 234-239.

Weiker, Walter, *Political Tutelage and Democracy in Turkey*, Leiden: Brill 1973.

White, Jenny, "Civil Culture and Islam in Urban Turkey", *Civil Society: Challenging Western Models* içinde, Ch. Mann, E. Dunn (der.), Londra: 1996.

Yahsin, Yaşar Nuri, "Uses and Abuses of 'State and Civil Society' in Contemporary Turkey", *New Perpectives on Turkey* 18 (1998), 1-22.

Yalçın, S., *Hangi Erbakan?* Ankara: Başak 1994.

Yiğenoğlu, Çetin, *Şeriatçı Şiddet ve Ölü Ozanlar Kenti Sivas*, İstanbul: Ekin 1994.

Yurttaş Katılımı, Sivil Toplum Kuruluşları ve Yerel Yönetimler Arasında Ortaklık ve İşbirliği, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği 1997.

Yurttaş Katılımı ve Yerel Yönetimler: Rapor, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği 1996.

Yücekök, Ahmed vd. (der.), *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı 1998.

Zubaida, Sami, "Turkish Islam and National Identity", *Middle East Studies* (April-June 1996), 10-15.

Basın

ArtıHaber, 1998-1999
Ayrıntı, 1998
Dergi M (Ayrıntı'nın önceli), 1998
Evrensel Mesaj
Haftaya Bakış, 1997
Haksöz
Kalem ve Onur, 1997
İnsan Adına
İstanbul Bülteni, 1997-1998
Mazlum-Der, İstanbul 1997-1998
Millî Gazete, 1998-1999
Milliyet, 1998-1999
Nokta
Özgür Üniversite, 1999
Radikal
Sabah
Sivil Forum, 1-5 (1997)
Sözleşme, 1997-1999
Turkish Daily News
Yeni Şafak
Yeni Yüzyıl
Yürüyüş: Üniversite Dergisi, 1999

ALEVİLER VE SOSYAL DEMOKRATLARIN İTTİFAK ARAYIŞI: DİLSEL VE DİNSEL OLARAK TANIMLANMIŞ GRUPLARIN SOSYAL DEMOKRAT-LAİK ORTAM VE PARTİLERDEKİ ROLÜ

Harald Schüler

Aleviler ve sosyal demokratlar: Engelli bir diyalog

Bu yazının konusu, sosyal demokrat partiler ve bu partilerin Aleviliğin henüz genç sayılacak toplumsal hareketiyle ilişkisidir. Aleviler, '90'lı yılların başında örgütlenmeye başlayıp, ibadet özgürlüğü, hukukî ve toplumsal eşitsizliğin giderilmesi, bir inanç topluluğu biçiminde yasal olarak örgütlenebilme hakkı ve bütçeden destek almada başka İslâmî inanç topluluklarıyla eşit bir statünün tanınması konusundaki demokratik ve dinsel temel haklarına yönelik talepleriyle kamuya yöneldiler.

Son on yılda Alevilerin bu talepleri, muhafazakâr kitle partilerine kıyasla sosyal demokratlar tarafından daha çok dikkate alındı. Siyasal İslâm kanadındaki laiklik karşıtı birçok gruplaşmalara karşıt olarak Alevi grupların kendilerini her zaman devlet ve din işlerinin kesin bir biçimde birbirinden ayrılmasını öngören Kemalist temel ilkenin savunucuları olarak görmelerinden kaynaklanan, ancak kısmî bir diyalog oluşabildi. Daha yakından bakıldığında sosyal demokrat partilerle bu toplumsal hareket arasındaki etkileşim, "derin bir bağlılık" ya da "büyük bir sevgi"ye dayanmaktan çok, seçim taktiği çerçevesinde ortaya çıkan düşüncelere bağlı olarak pragmatik bir niteliğe sahiptir. Bu gerilimli ilişki, başlayıp sonra da ihmal edilen bir aşkın hikâyesine benzer: Alevi yazarlar tekrar tekrar sosyal demokratları, Alevileri seçim sırasında hep bir koz olarak kullanıp, günlük siyasette, değerleri ve dünya görüşü açısından kendine en çok bağlı, en sadık taraftarları olan bu kesimden yana tavır koymamakla suçlamıştır. Hayal kırıklığına uğrayan kimi Aleviler, sosyal demokratlarla yapılan bu paktı bozmaktan söz ettiler. Alevi çıkarlarının merkez sağın muhafazakâr partilerince neredeyse eşit ölçüde savunulabileceğini gördüler ya da tümüyle parla-

mento dışı eylem imkânlarına yöneldiler. İki taraf arasındaki eleştirel mesafenin değişik nedenleri vardır.

SHP ve onun mirasçısı olan CHP, geçen on yılda Alevi hareketiyle DSP'ye göre daha yakın bir ilişki içine girmiştir. Alevi hareketinin ilk biçimlenişi sırasında SHP, 1989 yılında yapılan yerel seçimlerde ulaştığı oy oranıyla siyasal başarısının doruğundaydı. SHP'nin halefi CHP, %10 barajını geçemeyip parlamentoya giremeyince 1999 genel seçimlerinden sonra dibe vurdu. Alevi hareketinin destek konusunda en büyük umutlarını bağladığı siyasî kamp, on yıldan beri krizdedir. Bunun böyle olmasının nedenleri arasında, Kürt sorunsalının özel bir ağırlığı vardır. O sorunda da çoğulculuk, kendi kaderini tayin ve özyönetim kavramlarıyla konformizm, asimilasyon ve yabancılaştırılma kavramları arasında bir karşıtlık vardı; Kürtlerle ilgili olarak dil ve kültür ön planda yer almıştı, Alevilerle ilgili olarak daha çok dinsel boyuttu söz konusu edilen. SHP'nin '80'li yılların sonunda Kürt sorunsalında bir "umut taşıyıcısı" misyonunu ancak sınırlı ölçüde üstlenebilmesinin nedeni, yalnızca CHP'nin tarihinde yatmaz. Bunun nedeni aynı zamanda CHP'nin metropollerdeki yönetici kadrosunun "geri" kırsal kültüründen kuşku duyduğu, feodal güç ilişkilerinden ötürü oyunu kâh bu kâh şu partiye -diğer bölgelere göre daha büyük bir oranda laiklik karşıtı partilere- veren Güneydoğulu seçmenlere sayı bakımından önemsiz ve güvenilmez bir seçmen potansiyeli gözüyle bakmasıdır. SHP, Kürtlerin taleplerine geç tepki verdiği gibi zikzaklı bir rota izledi: Kürt hareketinin sözcülerini partiden dışlayıp, HEP'in seçimlerden dışlanması halinde Kürtlerin seçimi boykot edeceğini, böylece Kürt hareketi TBMM'de temsil edilmeyeceğinden ötürü bu hareketin, milletlerin kendi kaderini tayin hakkına dayanarak uluslararası bir platformda kabul görebileceği gibi ikircikli bir nedeni öne sürerek 1991 yılında yapılan parlamento seçimlerinde Kürt yanlısı HEP'le ortak bir liste oluşturdu. SHP'nin DYP'yle koalisyon ortaklığı yaptığı 19. hükümet (1991-1995) sırasında PKK'yla Güneydoğu'daki çatışmalar şiddetlendi. SHP'den doğan HEP ve bu partinin halefi DEP yasaklandı. SHP, arabulucu konumunu koruyamadı. Batı ve Kuzey Anadolu'da, PKK'yı TBMM'ye sokmakla suçlanırken, Güneydoğu'da yaşayan Kürtlerin gözünde de, bölge çıkarlarının bir temsilcisi olarak artık kabul görmedi. SHP'nin bu başarısızlığı açısından PKK terörü, siyasal çözüm çağrılarını susturan ve güvenliğin askerî yoldan sağlanmasını meşru kılan, partinin sorumlu olmadığı bir faktördü. Bu travmatik olaylar sosyal demokrat siyasetçileri -Alevi inanç topluluğun sorunları dahil- azınlıklarla ilgili sorunlar söz konusu olduğunda yoğurdu üfleyerek yemeye ve bu türden sorunların karşısında sivri tavırlardan mümkün olduğunca kaçınmaya itmiş olabilir.

Güneydoğu'daki çatışmaların keskinleşmesiyle birlikte "12 Eylül 1980 Rejimi"nin izlerini silip, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne giden yolunu düzleyecek temel bir anayasa reformu için beslenen umutlar buharlaşıverdi. Aleviler de bundan payını aldı, çünkü talepleri, bir anayasa değişikliği olmaksızın yerine getirilemezdi. Avrupa Birliği'nin, Türkiye'nin üyelik başvurusunu reddetme-

ise, en azından, 1995'te yapılması kararlaştırılan sınırlı anayasa değişikliklerine ilişkin uyum yasalarının çıkması konusundaki baskıyı azalttı. Bu anayasa değişiklikleri Alevilerin, dernek, vakıf ve partilerle ilgili mevcut yasaların önünü kapadığı örgütlenme ve seslerini duyurma imkânlarını legalleştirebilirdi halbuki.

Sosyal demokratların kararlı, kamuya dönük bir biçimde Alevilerden yana bir tavır geliştirmelerinin önüne çıkan başka bir engel, İslâmcı RP'nin, onu büyük kentlerde yaşayan yoksulların umudu haline getiren yükselişidir. 1994 yılında yapılan yerel seçimlerde RP metropollerde öne geçmiş, 1995'teki genel seçimlerdeyse birinci parti olmuştu. Erbakan'ın başbakanlığındaki RP-DYP koalisyon hükümeti ile (28.6.1996-30.6.1997) laik devlet düzeninin tehlikeye girdiği görüşü, Aleviler ve sosyal demokratlar arasında bir siyasal işbirliği için birçok ortak noktaya işaret ediyordu. Ne var ki Alevilerin temel nitelikteki talepleri için muhalefette bir destek bulmak zordu, çünkü Alevilere tanınacak yasal özgürlük alanları ister istemez, laiklik açısından bir tehdit olarak görülen İslâmî toplulukların da işine gelecekti.

Alevilerden farklı olarak devlet ve din ilişkisi, merkezdeki sağ ve sol kitle partileri için birçok siyasal alandan yalnızca biridir. Vurgudaki bu fark, sosyal demokratlarla Aleviler arasındaki diyaloğu zorlaştıran bir öğedir. Ayrıca kurumsal düzeyde bir çıkar temsilini sağlanmasını engelleyen çok sayıda yasal düzenleme mevcuttur. Bunlara üçüncü bölümde değinilecektir.

Bu araştırma sırasında, Alevilere yakın olan CHP temsilcilerinde, bu sorunsala ilişkin beyanda bulunma konusunda bariz bir çekingenlik göze çarpmıştır. Kendileri hakkında da partileri hakkında da bir inanç topluluğunu himaye etme ya da bir "Alevi partisi" olma şüphesini uyandırmak istemiyorlardı. CHP'nin en açık fikirli temsilcileri bile, Alevi örgütleriyle yapılan herhangi bir yazışma gösteremediler. Böyle bir yazışma yok çünkü, ender istisnalar ise arşivlenmemiştir.

Alevi hareketinin sözcüleri, meşruluklarını toplam nüfusun neredeyse üçte birinin çıkarlarını temsil ettiklerini dile getirerek temellendirme eğilimine sahiptir. Doğallıkla bu kesimin ancak küçük bir bölümü bu yönelime sahip olan dernek ve vakıflara üye olmuştur. Üye sayısıyla ilgili, hem dernek ve vakıflar hem de bu hareketle bağlantılı olan Barış Partisi (BP) suskunluğu yeğlemektedir.

Araştırmamızın nesnesi demek ki bir yanda dinsel bir birliktelik duygusuna dayanan, kendini bulma sürecine girmiş bulunan ve "değişmez" olarak kabul gören yasal düzenlemeleri sarsmaya çalışan heterojen nitelikteki bir toplumsal hareket, öte yanda yaşam mücadelesi vermekle birlikte, başka bir öncü partiyle giriştiği rekabette "ortanın solu"nda yer alan bir sosyal demokrat partidir. Araştırmacı, Almanya'dan gelen biridir. Bu bakımdan -ister ülkesinin Kürt sorunsalı konusundaki tavrı, ister kendisinin İslâmcılar karşısında gösterdiği "*laissez-faire*" [bırakınız yapsınlar] eğilimi, ister Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliğine yönelik girişiminin reddedilmesi nedeniyle olsun- kendisine hınç duyul-

duğu da olmuştur. Konuştuğum birçok kişi, Avrupa'nın bu konulardaki tavrını, Alevilerin toplumsal hareketi, sosyal demokrat partiler ya da İslâmî toplulukların çoğulculuğu konusundaki kendi tutumlarından daha çok konuşmaya değer buldular. Bu nedenlerden ötürü bu araştırma öncelikle şu üç kaynağa dayanmaktadır: Sosyal demokrat partilere ait, herkese açık yazılı belgeler; Alevilerin 1991-1998 arasında yayımlanan aylık dergileri; seçim sonuçları ve Alevilerin yerleşim alanlarındaki seçmenlerin siyasî partilerle bağları hakkında bilgi verecek nitelikteki CHP üye kayıtları.

Toplumsal hareket olarak Aleviler

Aleviler deyince, burada iki şey kastediyoruz: Dar anlamda değişik dernek, vakıf ve dergiler ile örgütsüz kişisel ilişki ağlarından oluşan bir toplumsal harekettir. Daha geniş anlamda Aleviler, ortak bir dinsel-kültürel kimliği paylaşan ve bu temelde birbirine bağlı olmakla birlikte, kişilerin zorunlu olarak bir örgütlenmenin parçası olmadıkları bir dinsel inanç topluluğudur. Bu araştırma, Alevilerin siyasal etkinliklerine yönelik olduğundan, onların bir inanç topluluğu ve dinsel-kültürel bir kimlik oluşturmalarının dayanaklarının ne olduğu, bu grubun kendini dışarıya karşı nasıl sınırlandırdığı, dışarıdan nasıl sınırlandırıldığı, kendi içinde nasıl ayrımlaştığı gibi sorunlar, ele alınmayacaktır.[1] Bununla birlikte "Alevi kimliği"nin siyasal boyutlarına, Alevi örgütlerin talepler kataloğu bağlamında dördüncü bölümde değinilecektir. Alevilerin seçimlerdeki tavırlarına, bu açıdan kolektif bir siyasal eyleyici olarak nasıl bir rol oynadıklarına ise bu araştırmanın son bölümünde incelenecektir.

"Toplumsal hareket" kavramını kısa bir biçimde açımlarken, Raschke'yi temel almaktayız:

---

1 Bu sorunlarla ilgili olarak kimi temel çalışmalara işaret etmek gerekir: Gölpınarlı, Abdülbakî, "Kızılbaş", *İslâm Ansiklopedisi* 6, İstanbul: Maarif Basımevi, 1955, s. 789 vd. Mélikoff, Irène, *Uyur Idik Uyardılar. Alevilik-Bektaştlik Araştırmaları*, İstanbul: Cem, 1993. Kehl-Bodrogi, Krisztina, *Die Kızılbaş/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Islamkundliche Untersuchungen 126, Berlin: Schwarz, 1988. Kehl-Bodrogi, Krisztina, "Das Alevitentum in der Türkei: Zur Genese und gegenwärtigen Lage einer Glaubensgemeinschaft:" *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Peter Alford Andrews (yay. haz.), Wiesbaden: Reichert, 1989, s. 503. Kehl-Bodrogi, Krisztina, *Vom revolutionären Klassenkampf zum 'wahren' Islam: Transformationsprozesse im Alevitentum der Türkei nach 1980*, Sozialanthropologische Arbeitspapiere 49, [FU Berlin, Institut für Ethnologie, Scwerpunkt Sozialanthropologie], Berlin: Das Arabische Buch, 1992. Kehl-Bodrogi, Krisztina, "Die 'Wiederfindung' des Alevitentums in der Türkei": *Orient* 34 (1993) 2, s. 267. Vorhoff, Karin, *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*, Islamkundliche Untersuchungen 184, Berlin: Scharz, 1995. Engin, Ismail, "Thesen zur ethischen und religiösen Standortbestimmung des Alevitentums. Türkischsprachige Publikationen der Jahre 1983-1995", *Orient* 37 (1996) 4, s. 691. Vorhoff, Karin, *Die Aleviten - Eine Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Pera-Blätter Nr. 1,2. Gözden geçirilmiş baskı, İstanbul, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1997. Vorhoff, Karin, "'Let's reclaim our history and culture' - Imaging Alevi community in contemporary Turkey", *Die Welt des Islams* 38 (1998) 2, s. 222 vd. *Alevi Identity, Cultural, Religious and Social Perpectives*, T. Olsson, E. Özdalga ve C. Raudvere (yay. haz.), İstanbul: Swedish Research Institute, 1998.

> Toplumsal hareket, belirli bir süreklilik gösterip yüksek düzeyde bir simgesel bütünleşme temelinde, değişken örgüt ve eylemsellik biçimleri aracılığıyla temel birtakım toplumsal değişimleri gerçekleştirmek, önlemek ya da geriye döndürmek amacını güden seferber edici kolektif bir siyasal eyleyicidir.[2]

Seferber edicilik, yani "etkin, sürekli bir destek arayışı ve devinim halinde olmak", toplumsal bir hareketin varoluş koşullarındandır, çünkü gücü kurumsallaşmayla güvencelenmiş değildir. Aleviler ise şimdiye dek ne işleyen bir konfederasyon örgütü oluşturabildiler, ne de bir inanç topluluğu olarak kurumsallaşabildiler. '90'lı yıllardan beri kendinden söz ettiren hareketin, belli ölçüde bir sürekliliğe sahip olduğu söylenebilir. "Yüksek düzeydeki bir simgesel bütünleşme"yle Raschke, "lehte" tavır alanlarla "aleyhte" tavır alanlar ayrımı temelinde şekillenen "gelişmiş bir biz duyarlılığı"nı kasteder. Alevilerde bu mevcuttur ve hareketleri, onlara, "örgütlere formel biçimde üye olup olmadıklarından bağımsız olarak değişken katılım imkânları" sunar: ister "Alevi" bir kahvenin, ister Alevilerin devam ettiği bir meyhanenin müşterisi, Alevi bir kültür şenliğinin katılımcısı, ister bir halk oyunları topluluğunun üyesi, ister bir *cemevi*'nin yapımı sırasında çalışan bir gönüllü, ister Alevi bir dergiye mektup yazan bir okur, Alevi bir radyo istasyonunun dinleyicisi ya da kutsal kişilerin resimlerini ve dinsel literatürün tüketicisi olarak. Alevi hareketinde "rollerin düşük düzeyde özgülleşmesi" söz konusu olduğu gibi, değişken örgütlenme ve eylem biçimleri de mevcuttur: Farklı Alevi medya projeleri, dernekler, vakıflar ve Alevi bir hedef kitlesi olan bir parti var, hepsinin de talepleri ve eylemsellik biçimleri birbirinden farklıdır. "Her halükârda" der Raschke, "hareket, bünyesi içinde eyleyen örgütlere göre daha kapsamlıdır." Raschke'ye ait hareket tanımının son kısmı da Alevilere uymaktadır: Alevi hareketi, temel bir toplumsal değişimi amaçlamaktadır. Alevilerin hukukî olarak tanınması, devlet tarafından denetlenen tek bir yoruma dayanan Kemalist İslâm kavrayışından vazgeçilmesini gerektireceği gibi, kültürel ve dilsel olarak Türkçe'nin, dinsel açıdan ise (Sünni) İslâm'ın birleştirdiği, dilsel ve dinsel açıdan büyük ölçüde homojen, çatışmalardan arınmış bir halk topluluğu idealini ifade eden "Türk-İslâm-sentezi" ideolojisine ters düşmek anlamına gelecektir.

Hedeflerinin kapsamı[3] açısından Alevi hareketi -iktidara yönelik hareketlerden farklı olarak- daha bir *değer ve kültür yönelimli* bir hareket olarak görülebilir. Bu özelliğiyle örneğin '70'li yılların sosyalist ve milliyetçi öğrenci hareketinden ayrılır. Alevi hareketi hem toplumsal yapının kısmî bir değişimini hedefleyişle *reformcu*, hem de savunduğu dinsel değerler tasarımı aracılığıyla bireylerde kısmî bir değişimi gerçekleştirmek isteyişiyle *alternatif* bir harekettir. Ne toplumsal yapının topyekûn bir değişimini hedeflemektedir -dolayısıyla dö-

---

2 Raschke, Joachim, *Soziale Bewegungen. Ein historisch systematischer Grundriss*, Frankfurt/New York: Campus, 1985, s. 77. Bundan sonraki açımlamalarla ilgili olarak karş.: *a.g.e.*, s. 77 vd.

3 Bundan sonraki açımlamalar için karş.: *a.g.e.*, s. 105-106.

nüştürücü ya da devrimci bir hareket değildir- ne de bireylerin topyekûn bir değişimini -dolayısıyla selâmetçi/kurtuluşçu hareketler kategorisine de girmez. Modernleşme sürecini olumladığından ötürü bir *modernleşme hareketi* olarak adlandırılabilir; ama aynı zamanda, örneğin yerli Anadolu kültürüne bağlılığında olduğu gibi, kültürel yönelimi açısından bir *modernlikten arınma hareketidir*, çünkü Aleviliğin temsilcileri bilinçli olarak kendilerini giderek etkisini artıran "modern" Batı Avrupa ve Amerikan kültüründen ve yaşam biçiminden ayırırlar. Manevî köken, anlam, kimlik ve özdeğer arayışı bu hareketin özsel bir yönelimidir. Ancak kimi İslâmcı örgütlerin tersine Alevi hareketini, modernleşme sürecini teknik ilerlemenin dışındaki tüm öğeleriyle reddeden bir modernlik karşıtı hareket olarak nitelendirmek mümkün değildir. Bu hareketin çift değerli ya da heterojen niteliği, toplumsal yapısından ileri gelen özelliklerinde de görülür, çünkü hem küçük burjuva hem de proleter, alt-proleter ve köylü öğeleri kapsar.

Raschke, bölgesel hareketlerin oluşumu açısından üç muhtemel çatışma boyutundan söz eder: "merkezin dilsel ve kültürel egemenliğinden kaynaklanan sosyokültürel boyut;" "merkez yönelimli bir ekonominin dengesizliklerinden kaynaklanan sosyoekonomik boyut;" "devlet-içi çevrenin merkezî düzeyde yetersiz bir biçimde temsil edilip merkezin çevreye dahili sömürgeciliğin değişik biçimlerini uygulamasından kaynaklanan siyaset-egemenlik boyutu."[4] Bizim durumumuzda bu üç çatışma boyutunu, Alevi hareketinin biçimlenişini beraberinde getiren hoşnutsuzluğun nedenleri olarak saptamak mümkündür: Merkezdeki Sünni İslâmın, kırdan kente göç başlayana kadar daha çok Anadolu'nun hinterlandında mevcut olan Alevî İslâmı üzerindeki egemenliği; sonuçları özellikle Alevilerin yerleşim bölgelerinde gözlemlenen yüksek göç oranlarına yansıyan merkez yönelimli bir ekonomi; siyaset-egemenlik boyutunda da, örneğin, dinsel görüşlerini dile getiren Alevilerin kamu hizmetinde kariyer sahibi olamadığına yönelik şikayetler.

Alevi hareketi hem ülke çapında hem de metropollerde bir bölgesel hareket olarak nitelendirilebilir. Son 20 yılda, Alevi nüfusunun hatırı sayılır bir bölümü Orta Anadolu'daki illerden metropollere göç etmiştir. Ailelerin birleşmesi ve zincirleme göçler sonucunda birçokları hemşehri kolonilerinde yer yurt edindiler. Nasıl Doğu ve Orta Anadolu'daki göç veren bölgeler için "çevre" nitelemesi geçerliyse, İstanbul ve Ankara'nın göç alan mahalle kuşakları da "çevre" olarak nitelendirilebilir. İki önemli Alevi konfederasyonunun -Cem Vakfı'nın ve Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin- alt örgütlerine ait adres kayıtlarına göz atıldığında, hareketin merkezinin köken bölgelerinde değil de kentlerde bulunduğu görülür. Bu hareket kentsel bir nitelik taşır, çünkü köken bölgesine kıyasla, kent ortamında harekete katılım koşulları daha uygundur; ayrıca başkalık, memleketteki etnik ve dinsel açıdan homojen topluluğa göre kentte daha çok hissedilir. Yeni gelen göçmenlerin büyük kent yaşamına ayak uydurma-

4 *A.g.e.*, s. 132.

sına yardımcı olan ve köken bölgelerin çıkarları için çaba gösteren hemşehri dernekleri bir köprü işlevini görürler. Hacıbektaş, Bâlâ, Elmalı ve başka yerlerde her yıl düzenlenen büyük şenlikler, köy ve kent arasında ikinci bir eklem niteliğindedir.

Alevilerin sözcüleri, büyük kentlerin yerleşim alanlarındaki ya da geri kalmış köken bölgelerindeki yaşam koşullarından çok, kültürel sorunlarla ya da Alevîlerin hukukî olarak tanınması ve mali eşitlik sorunuyla uğraşırlar. Alevi süreli yayınlarına göz atıldığında, sosyo kültürel ve siyaset-egemenlik boyutunun sosyoekonomik çatışma boyutundan önce geldiği görülecektir. Ne var ki son on yılın seçim sonuçları, Alevilerin örgütsüz "sessiz çoğunluğu"nun maneviden öte maddi eşitsizliği gündeme getireceğine dair sinyaller vermektedir.

Anayasa, parti ve dernekler yasaları ve inanç topluluklarının örgütlenmesiyle ilgili vakıflara ilişkin yasalar

1980'deki darbeden Temmuz 1995'teki anayasa değişikliğine kadar partilerin, derneklerin ve vakıfların herhangi türden bir siyasal işbirliğinde bulunmaları yasaklanmıştı. Anayasa değişikliği partilerin, vakıfların ve derneklerin eylem alanlarını genişletti. Ancak TBMM'nin 20. yasama döneminde (1995-1999) gereken uyum yasaları çıkmadığı için, parti, dernek ve vakıf yasaları kapsamındaki [eski] hükümler hâlâ geçerlidir. Dolayısıyla siyasal partiler, Alevi dernek ve vakıflarla ilişkilerinde belirsizlik içindeler. İnanç toplulukları, yalnızca kültürel topluluk(lar) olarak dernek ve vakıflarda örgütlenebilirler. Bu dernek ve vakıfların temsilcileriyle siyasal partilerin yöneticileri, aşikâr bir işbirliği durumunda yasalarla karşı karşıya gelebilirler. Dolayısıyla parti ve dernek temsilcilerinin "inanç toplulukları" konusundaki görüşlerini kamuoyunda dile getirebilmeleri her zaman mümkün olmamıştır.

Temmuz 1995'te değişikliğe uğrayana dek Anayasa'nın 69. maddesinin 2. paragrafı şöyle idi:

> Siyasî partiler, kendi siyasetlerini yürütmek ve güçlendirmek amacıyla dernekler, sendikalar, vakıflar, kooperatifler ve kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşları ve bunların üst kuruluşları ile siyasî ilişki ve işbirliği içinde bulunamazlar. Bunlardan maddî yardım alamazlar.[5]

Buna benzer bir yasak, Siyasî Partiler Yasası'nın 92. maddesinde mevcuttu:

> Siyasî partiler, kendi siyasetlerini yürütmek ve güçlendirmek amacıyla, dernekler, sendikalar, vakıflar, kooperatifler ve kamu kurumu niteliğin-

5 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 2709 sayı, 7.11.1982 tarihli Kanun; *Resmî Gazete* No. 17863 Mük., 9.11.1982. Kanun değişikliği: 4121 sayı, 23.7.1995 tarihli Kanun; *Resmî Gazete* No. 22355, 26.7.1995.

deki meslek kuruluşları veya bunların üst kuruluşları ile siyasî ilişki veya işbirliği içinde bulunamazlar; bunlardan maddî yardım alamazlar veya bu kuruluşlara maddî yardım yapamazlar; bunlara destek olamazlar ve bu amaçlarla ortak hareket edemezler.[6]

Askeriye, kendini millî çıkarların "millî iradenin tesisini teminat altına alarak ülkeyi demokratik devlet ve toplum düzeni içinde muasır medeniyet seviyesine eriştirmeyi hedefleyen" koruyucusu olarak görür.[7] İktidarı 1983 sonbaharında devrettikleri partilerden, toplumsal grupların, kesimlerin ya da sınıfların çıkarlarını gözetmelerini değil, "partilerüstü" bir çizgi izlemelerini istiyorlardı.[8] Bu mantık çerçevesinde partiler çıkar gruplarından soyutlanmalı, herhangi türden bir işbirliği de yasak olmalıydı. Siyasal partilerin dışındaki alanı siyasetten arındırmak amacıyla, 1982 Anayasası'nın 26 Temmuz 1995 yılına dek geçerli olan 33. maddesinin 4. paragrafında aynı zamanda dernek ve vakıfların her türden siyasal faaliyetleri de yasaklanmıştı:

> Dernekler, 13 üncü maddedeki genel sınırlamalara aykırı hareket edemeyecekleri gibi; siyasî amaç güdemezler, siyasî faaliyette bulunamazlar, siyasî partilerden destek göremez ve onlara destek olamazlar, sendikalarla, kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşları ve vakıflarla bu amaçla ortak hareket edemezler.[9]

Bu hüküm, aynı zamanda vakıf ve benzer kuruluşlar için geçerlidir. Dernekler Yasası'nın 5. maddesiyle:

> 1. Türk Devletinin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak,
> 2. Dil, ırk, sınıf, din ve mezhep ayrımına dayanılarak nitelikleri Anayasada belirtilen Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığını tehlikeye düşürmek veya ortadan kaldırmak,
> (...)
>
> 6. Türkiye Cumhuriyeti ülkesi üzerinde, ırk, din, mezhep veya dil farklılığına dayanan azınlıklar bulunduğunu ileri sürmek veya Türk dilinden veya kültüründen ayrı dil ve kültürleri korumak, geliştirmek veya yaymak suretiyle azınlık yaratmak veya herhangi bir bölgenin veya ırkın veya sınıfın veya belli bir din veya mezhepten olanların diğerlerine hâkim veya diğerlerinden imtiyazlı olmasını sağlamak...

---

6 Siyasî Partiler Kanunu, 2820 sayı, 22.4.1983 tarihli Kanun; *Resmî Gazete* No. 18027, 24.4.1983, 92. madde. 4445 sayı, 12.8.1999 tarihli Kanun (*Resmî Gazete* No. 23786, 14.8.1999) ile kaldırılmıştır.

7 *A.g.y.*, 3. madde

8 Askeriyenin, partilerin rolü ve TSK'ye ilişkin görüşleri, 12.11.1982'den itibaren Millî Güvenlik Kurulu başkanı ve Cumhurbaşkanı görevlerini üstlenen General Kenan Evren'in anılarında birkaç kez dile getirilmiştir - özellikle Evren'in 27.10.1982'de yaptığı Diyarbakır konuşmasında; karş.: Evren, Kenan, *Kenan Evren'in Anıları* 3, 1. baskı, [İstanbul]: Milliyet, 1991, s. 311 vd.

9 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 33. madde.

amacını güden dernekler yasak olduğundan, inanç topluluklarının dernek biçiminde örgütlenmesi yasaktır.[10]

Vakıflara ilişkin olarak, Medenî Kanun'da yapılan bir değişiklikte benzer bir hüküm yer almaktadır:

> Kanuna, ahlâka ve âdaba veya millî menfaatlere aykırı olan veya siyasî düşünce veya belli bir ırk veya cemaat mensuplarını desteklemek gayesi ile kurulmuş olan vakıfların tesciline karar verilmez.[11]

Siyasî Partiler Yasası, inanç topluluklarının bir parti olarak örgütlenmesini yasaklar:

> Siyasî parti kurma hakkı... dil, ırk, din, mezhep ayrımı veya bölge farklılığı yaratmak veya sair herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere veya herhangi bir diktatörlük türüne dayanan bir devlet düzeni kurmak amacıyla kullanılamaz.[12]
>
> (...) Tüzükte üyelik için başvuranlar arasında dil, ırk, cinsiyet, din, mezhep, aile zümre, sınıf ve meslek farkı gözeten hükümler bulunamaz.[13]
>
> Komünist, anarşist, faşist, teokratik, nasyonel sosyalist, din, dil, ırk, mezhep ve bölge adlarıyla veya aynı anlama gelen adlarla da siyasî partiler kurulamaz veya parti adında bu kelimeler kullanılamaz.[14]

Parti yöneticilerinin âyinlere katılmaları ya da âyinleri partinin siyasal propaganda aracı yapmaları yasaklanmıştır:

> Siyasî partiler, herhangi bir şekilde dinî tören ve âyin tertipleyemez veya parti sıfatıyla bu gibi tören ve âyinlere katılamazlar.
>
> Siyasî partiler, dinî bayramları, âyinleri ve cenaze törenlerini parti gösterilerine ve propagandalarına vesile yapamazlar.[15]

İnanç toplulukları için bu hükümler, dinsel bir topluluk olarak ancak gayri resmî faaliyet gösterebilecekleri, resmî olarak da ancak, inançla ilgili özgül hedefleri dile getirmeyen dernek ve vakıflar çerçevesinde örgütlenebilecekleri anlamına gelir. Aynı zamanda partilerin, Alevi hareketinin bazı kesimlerinde ta-

---

10 Dernekler Kanunu, 2908 sayı, 6.10.1983: *Dernekler-Vakıflar Kanunu ve ilgili Mevzuatı*, M. Serhat Yener (yay.haz.), Ankara: Seçkin Yayınevi, 1997; s. 11.

11 903 sayı, 13.7.1967 tarihli Kanun, 74. madde'nin 2. bendi; *a.g.e.*, s. 207; örneğin Semah Kültür Vakfı bu kanunun kapsamına girmiştir; karş.: "Semah Kültür Vakfı Yöneticileri; Yaptıkları Basın Toplantısında İktidarın Resmî Görüşünü Açıkladılar", *Cem* 1 (1991) 7, s. 58; "Semah Kültür ve Araştırma Vakfı'nı Mahkeme Onayladı", *Nefes* 2 (1995) 15, s. 17.

12 *Partiler Kanunu*, 5. maddenin 3. bendi.

13 *A.g.y.*, 12. maddenin 1. ile 2. bendi.

14 *A.g.y.*, 96. maddenin 3. bendi.

15 *A.g.y.*, 88. maddenin 1. ile 2. bendi.

lep edildiği gibi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın idare aygıtından çıkarılmasını[16] talep etmesi de yasaktır:

> Siyasî partiler, lâiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasî görüş ve düşünüşlerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirmek durumunda olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, genel idare içinde yer almasına ilişkin Anayasanın 136 ncı maddesi hükmüne aykırı amaç güdemezler.[17]

Buna aykırı hareket edildiğinde, partinin kapatılması tehdidi gündeme gelir.

İnanç topluluklarının bu kimlikleriyle örgütlenmesi halihazırda mümkün değildir. Dernek ve vakıflar aracılığıyla partileri etkilemeleri ya da partilerle işbirliği yapmaları yasalar tarafından büyük ölçüde sınırlandırılmıştır.

Başka bir çatışma potansiyeli, inanç topluluklarının devlet tarafından tanınmamasından kaynaklanmaktadır. Aleviler, Diyanet İşleri Başkanlığı nezdinde temsil edilmemektedirler ve bu kurumu, devletin tarafsızlık ilkesini çiğnemesi olarak değerlendirirler. İnanç topluluklarının tanınmaması Alevilere göre sünni İslâmın kayırılması anlamına gelir. Devletin tarafsızlığı ilkesi, Alevi hareketinin bir kanadına göre, Alevileri tanıyacak ve temsil edecek biçimde Diyanet İşleri Bakanlığı'nın yeniden düzenlenmesini gerektirir.

Ne var ki partilerin çekingenliğini, yalnızca yasalarla açıklamak mümkün değildir. Siyasî partiler, eşitsizliğe karşı bir tavır ortaya koymaktan kaçınarak inanç sorunları konusunda tarafsızlıklarını koruyamazlar. Eşitlikten yana bir tavır da zorunlu olarak inanç konusundaki tarafsızlıklarından vazgeçmeleri anlamına gelmeyecektir. İslâmî grupların siyasete karışmalarıyla bir tehdit oluşturacaklarına ve devletin "İslâm"ı denetim altında tutması gerektiğine ilişkin Kemalist görüş, sosyal demokratların da bu konuyu tabulaştırmasının başlıca nedenidir. Sosyal demokratlar ayrıca, Alevilerin eşitliğini talep ederlerse, Alevilerden gelecek oylardan çok daha fazlasını sünni seçmenlerin kendilerine sırt çevirmesiyle kaybedeceklerinden kaygı duymaktadır.

Alevi Dernekleri ve Talep Kataloğu

Alevi sözcülerinin verdikleri demeçler arasında, kültür derneği ya da konfederasyon başkanları tarafından dile getirilenler belli ölçüde bir temsil iddiasına sahiptir. 1989 yılında Alevi temsilcileri, bir grup entelektüelle işbirliği yaparak siyasal hedeflerini tespit ve taleplerini dile getirmeye başlamışlardır. Bu yazar grubu tarafından -dernekler ya da onların temsilcileri değil- imzalanan "Alevilik Bildirgesi"ne, kendini biçimlendirmeye başlayan bu toplumsal hareketin ilk

---

16 Bu kurumun tarihi ve görev alanı hakkında bkz.: Tarhanlı, Iştar B., *Müslüman Toplum, "Laik" Devlet, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, Isyanbul: Afa, 1993. *Devlet Teşkilat Rehberi*, 8. baskı, 1998, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, Ankara: TODAI, 1998, s. 259-262.

17 Siyasî Partiler Kanunu, 89. madde.

programatik dışavurumu denilebilir. Bildirge, Mayıs 1990'da *Cumhuriyet*'te[18] yayımlanmıştır.

Toplumun Alevilere ilişkin baskıcı tavrını kendi kendine itiraf etmesi konusunda bir beklenti dile getirilmişti bu Bildirgede. Sünnilere, Alevilere ilişkin önyargılarını aşıp haklarında kötü konuşmayı durdurmaları için çağrıda bulunuluyordu. Basından, haber aktarımında Alevi kültürüne daha çok yer vermesi talep ediliyordu. Devlet televizyonundan (TRT), Alevilerin dinsel otoriteleri, bayram günleri, müziği, şiiri ve halk sanatını tanıtması isteniyordu. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Alevilerin temsilcilerinin yer almaları gündeme getiriliyordu. Bu Manifesto'nun yazarları, Diyanet İşleri'nin devlet bütçesi tarafından finanse edilmesine karşı çıkarken, bununla birlikte, mevcut düzenlemeleri ortadan kaldırmadan, Alevi kültürünü desteklemek için kullanılmak üzere, nüfus oranı ölçüsünde Alevilere fon aktarılmasını talep ediyorlardı. Alevi köylerinde cami inşaasının, bu köylere Sünni imam gönderilmesinin durdurulması isteniyordu. Din dersinde Alevilikle ilgili konuların işlenmesi talep ediliyor; hiçbir Alevi öğrencinin, zorla Sünni din dersine katılmaya zorlanmaması gerektiği dile getiriliyordu. Alevi dinsel otoritelerin desteklenmesi ve yurtdışındaki Alevi göçmen işçilerin dinsel eğitimleri için gerekli önlemlerin alınması isteniyordu.

ANAP hükümetinin yerine DYP-SHP koalisyonunun gelmesinden sonra, Mart 1992'de 16'sı yurtiçinde, 6'sı yurtdışında yerleşik olan Alevi kültür dernekleri, *Cumhuriyet*'te[19] yayımlanan bir talep listesiyle kamuoyuna seslendiler. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, "din ve devlet işlerinin gerçekten birbirinden ayrıldığı" biçimde yeniden örgütlenmesini, Alevi-Bektaşi kültürünün araştırılması için bir enstitünün kurulmasını, din dersinin zorunlu ders olmaktan çıkarılmasını, arşiv ve kütüphanelerde bulunan ilgili Osmanlı kitap ve elyazmalarının transkripsyonunu, TRT'nin Alevilerle ilgili tek yönlü haber anlayışından vazgeçmesini, Alevi-Bektaşi kültürü aleyhindeki konuşmaların, dinsel fetvaların, yayınların durdurulmasını ve devlet hizmetinde çalışmak isteyenler için inancın bir ölçüt olarak kullanılmamasını talep ettiler.

Hacı Bektaş anma şenliklerinden sonra, 1992'nin sonbaharında, Hacıbektaş'ın belediye başkanı, birkaç Alevi derneği, dergisi ve Semah Vakfı dört maddelik bir bildirgeyle kamuoyuna seslendiler.[20] "Modern, örgütlü, sivil bir toplumun bütün hedefleriyle uyumlu" bir anayasa reformu talep ettiler. Daha önce sözü geçen iki bildirgeden farklı olarak bu bildirgeyi imzalayanlar Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeniden örgütlenmesini değil de, bütün dinsel cemaatlerin özerk bir biçimde örgütlenmesini ve finanse edilmesini istiyorlardı. Din dersinin seçmeli olması, okul kitaplarının ithamkâr içeriklerden arındırılması ve

---

18 "Alevilik Bildirgesi", *Cumhuriyet*, 15.5.1990, s. 13. Bildirgenin yayımlanmasından önceki gelişmeler için bkz.: Aydın, Ayhan, "Rıza Zelyut ile Söyleşi", *Cem* (1998) 82, s.46 vd.

19 "Alevi Dernekleri, Diyanet'in yeniden yapılandırılmasını istedi", *Cumhuriyet*, 31.2.1992, s. 2.

20 "Alevi-Bektaşi Kurum ve Kuruluşlarının 15.08.1992 Günü Hacıbektaş İlçesi'nde Yapmış Oldukları Toplantının Sonuç Bildirgesidir", *Pir Sultan Abdal*, 1 (1992) 3, s. 2.

devlet medyalarında Alevi kültürüne daha çok yer ayrılması gerektiğini dile getirdiler. Dördüncü maddede, Hacı Bektaş gibi "bilinen nedenlerden ötürü" ihmal edilmiş beldelere bundan böyle yatırım yapılması ve Alevilere ait kutsal mekânların restorasyonu talep edildi. Bildirgeyi imzalayanların arasında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshi konusunda daha sonraki aylarda farklı bir tavır geliştiren *Cem* dergisinin yayın yönetmeni de bulunuyordu.

Bu talepler, başka bir açıklamada, çok sayıda (sayısı belirtilmeyen) dernek, vakıf ve dergi yönetiminin Ocak 1993'te yayımladıkları bir bildirgede benzer bir ifadeyle dile getirildi.[21] Birkaç ay sonraki bir açıklamada da, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshi talep edildi.[22]

1994 yerel seçimlerinden sonra "Pir Sultan Abdal Kültür Derneği"nin bir inisiyatifi olarak, Alevi derneklerinin bütün etkinliklerini koordine edecek bir konfederasyonun kurulmasına girişildi. Siyasal hedeflerin tespiti konusundaki tartışmalar sırasında, Diyanet İşleri Başkanlığı'na ilişkin görüş ayrılığında bir keskinleşme yaşandı: *Cem* dergisi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshine karşı çıkarak, Alevilerin bu mercide temsil edilmesinden yana bir tavır sergiledi. Alevilerin arasındaki en önemli ayrım çizgisi bu soruna bağlı olarak çizilir. 1995 genel seçimlerinin arifesinde, siyasal bir partinin ilk çekirdeğini oluşturmak üzere Demokratik Barış Hareketi (DBH) kuruldu. Bu yönelim de tartışmalı bir konu olarak kaldı.

RP-DYP koalisyonunun işbaşına gelmesinden sonra, 1996 yazında 14 Alevi örgütü eğitim politikasına ilişkin bir talep kataloğu yayımladı.[23] Ders planlarının "laik bir eğitimin gereklerine uygun" bir biçimde yeniden düzenlenmesini, zorunlu eğitim süresinin 8 yıla çıkartılmasını, din dersinin seçmeli olmasını, Sünni tarikat topluluklarına ait özel eğitim kuruluşlarının Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanmasını ve İmam Hatip Lisesi, İlahiyat Fakültesi Yüksek İslâm Enstitüsü diplomasının kamu hizmetinde yüksek bir kariyer için yeterli sayılmamasını talep ettiler.

1998 yazında, Avrupa'da yerleşik 7 ve Türkiye'de bulunan 11 Alevi örgütü yeni bir deklarasyon üzerinde anlaştılar.[24] Bu açıklama, bir hafta süren gösterilerin[25] akabinde, 16.8.1998'de gerçekleştirilen Hacı Bektaş anma törenleri sırasında okundu. Okunan metin gerçi *Cem* dergisinde anlamını bozmadan alıntılandı; ne var ki metnin içeriğini oluşturan, genel siyasal sorunlarla ilgili tavırlar ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshi talebi *Cem* dergisinin görüşlerini yansıtmaktan kesinlikle uzaktı. İmzalayanlar, 16 maddede toplanan taleple-

---

21 "Alevi-Bektaşi Kurum ve Kuruluşlarının 30-31.01.1992 Mersin'de Yaptıkları Toplantının Sonuç Bildirgesi", *Pir Sultan Abdal*, 1 (1993) 6, s. 39.

22 "Alevilerden Kamuoyuna Duyuru", *Pir Sultan Abdal*, 1 (1993) 7, s. 2.

23 "Basına ve Kamuoyuna", *Hacıbektaş*, Hacıbektaş Derneği Yayın Organı, (Eylül 1996) 25, s. 14.

24 "Adımızı istiyoruz..." *Pir Sultan* 1 (1998) 4, s. 16; "Alevi Örgütlerinin Ortak Bildirisi", *Hacıbektaş* - Ankara Hacıbektaş Derneği Bülteni - (Eylül/Ekim 1998) 41, s. 19.

25 Bkz.: "Aleviler 'adlarını istiyor'", *Nokta*, 16-22.8.1998, s. 34-36.

rin, "Alevi kimliklerinin" çekirdeğini oluşturduğunu belittiler: "Bizler Aleviyiz. Yasalar tarafından tanınmak istiyoruz. Adımızı istiyoruz." Merkezî talep ise, ifade ve örgütlenme özgürlüğü konusundaki sınırlamaların kaldırılması ve -deklarasyonun metninde pek tanımlanmamakla birlikte- "ekonomik, toplumsal, siyasal, kültürel, dinsel kimliğimizi korumayı ve yaşayabilmeyi" hedefleyen bağımsız bir inanç grubu olarak "yasalar tarafından tanınma"ya yönelik taleptir.

Diğer talepler, bir anayasa reformuna ve 12 Eylül 1980'deki askerî müdahaleden sonra yürürlüğe giren baskıcı yasaların iptaline, Alevilerin yüzyıllardan beri süregelen inkârının son bulmasına, kamu hizmetinde çalışan Alevilerin işten çıkarılması ya da terfi ettirilmemesine son verilmesine, fiziksel saldırılarının durdurulmasına, Maraş, Sivas, Çorum ve Gazi'deki aydınlatılmamış cinayetleri işleyen faillerin bulunup mahkûm edilmesine, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshine, (tekke ve zaviyelerin kapatılmasını öngören) Kemalist yasanın Alevi ibadethanelerine uygulanmamasına, Alevi köylerinde (cami yerine) okullarla sosyal kurumların inşasına, okul kitaplarının ithamkâr kısımlardan arındırılmasına, keza basında, radyoda ve televizyonda benzer yayınlara son verilmesine, '50'li yıllardan beri devlet tarafından teşvik edilen gerici İslâmın artık desteklenmemesine, gençlerin özgürlükçü bir ortamda laik, demokratik, bilimsel ve parasız bir eğitim alabilmelerine, din dersinin zorunlu olmaktan çıkarılmasına, zorunlu eğitimin 12 yıl olmasına, ırkçı ve şeriat yanlısı kamu çalışanlarının işten çıkarılmasına, Güneydoğu'daki çatışmaların durdurulması ve bölgeler arasındaki eşitsiz sosyoekonomik gelişme düzeyinin dengelenmesine, etnik ve dinsel egemenliğin kaldırılması, böylelikle de devletin bütün vatandaşlarını kapsayan çağdaş, demokratik bir vatandaşlık hakkının uygulamaya geçirilmesine yönelikti. Açıklamanın son maddesindeyse, etnik milliyetçiliği körüklemekten başka bir işlevi olmayan her türden terörizme karşı bir tavır sergilenmekteydi.

Aleviler son on yılda bazı başarılar elde ettiler. Medyadaki mevcudiyetlerini büyük ölçüde özel radyo ve televizyon kanallarının serbest bırakılmasına borçlular.[26] Alevilerin anma törenleri vesilesiyle partiler ve işbaşındaki hükümetler iyi dilek mesajları yayımladılar. Kültürel ve dinsel etkinlikleri açısından Aleviler *de facto*, Diyanet İşleri'nin mali desteğini alan ve bakanlıkça denetlenen cami topluluklarına dahil olmayan Sünni topluluklar kadar özgür sayılırlar: Kamusal alanda sessiz kaldıkça barınabiliyorlar, ama yasal bir statüye, "resmî" anlamda bir varoluşa sahip değiller.

Alevilik bağımsız bir din, mezhep ya da tarikat olarak yasalarca tanınmamıştır. Yakın gelecekte bu durumda bir değişiklik beklenmemektedir. Aleviliğin

---

26 Örneğin, Gazi Üniversitesi'ndeki Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Merkezi ile TRT'nin işbirliği sonucu gerçekleştirilmesi düşünülen "Hoca Ahmet Yesevi'den Hacı Bektaş Veli'ye - Türk Hümanizmanın 13. Yüzyıl Anadolusundaki Kaynakları" adlı belgesel film projesinin gerçekleştirilmesi için Başbakanlığın izin ve mali destek sözü vermesi, bu kabul edişin bir simgesi olarak görülebilir; bkz.: "Alevilik Belgeseli", *Cem* (1998) 85, s. 24 vd.

bir din mi, bir mezhep mi, bir tarikat mı olduğuna dair tartışmalar sürmektedir. Ortaya konan kavramlar birbirinden ne kadar farklılaşsa da, gerek *Cem* dergisi ile aynı adı taşıyan vakfın Diyanet Başkanlığı'nda Alevilerin temsil edilmesi tezi gerekse Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshedilerek İslâmî cemaatlerin kendi imkânlarıyla finanse edilmesi düşüncesi, Alevilerin dinsel bir cemaat olarak örgütlenip düşüncelerini ifade edebilme özgürlüğüne bağımlıdır. *Cem* dergisinin sunduğu model, devlet tarafından denetlenen bir İslâmın savunucularına daha cazip ve daha kolay gerçekleştirilebilir gelebilir, çünkü bu durumda devlet, cemaatleri Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla denetim altında tutmaya devam edecektir. Böylelikle, İslâmî cemaatlerin kendi kendini örgütlemelerine izin verilmesiyle kimi tarikatlerin anayasaya aykırı faaliyetlerine ve komşu devletlerden kaynaklanan etkilere açık kapı bırakma kaygısı geçersiz kılınmış olur. Yine de bu model bir alternatif sunmaktan çok mevcut ihtilâfı şiddetlendirmeye gebe. Eğer Diyanet İşleri Başkanlığı, farklı dinsel cemaatlerin bu kurumda temsil edilmeyeceği ve devletin bu kuruluş aracılığıyla Müslümanların tümüne hizmet ettiği biçimindeki zihniyetini muhafaza eder,[27] bizzat ileri sürdüğü eşitlik postülasını, değişik İslâmî ibadet yerlerinin ve mevcut olanlardan farklı niteliklere sahip din görevlerinin finanse edilmesine izin verecek şekilde yorumlarsa; Diyanet İşleri tarafından tashihi yapılan mushaf-ı şerif'lerinden farklı Kuran versiyonlarının[28] yayımlanmasına da izin vermesi gerektiği söylenebilecektir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilme, adaletli bölüşüm sorununu da gündeme getirir. Ne var ki, vatandaşların inançlarına göre kaydedilmesi düşünülemez, Anayasa'nın 24. maddesinin 3. bendine göre kimse dinsel inancını açıklamaya zorlanamaz. Mezhepler Müdürlüğü gibi bir idarî kuruluşun Diyanet İşleri Başkanlığı nezdinde oluşturulması düşüncesi, ta 1963 yılında yapılan kanun müzakereleri sırasında akla gelip reddedilmiştir.[29] Bu arkaplan düşünülürse, parti başkanlarının, Aleviliğin Diyanet İşleri tarafından finanse ve bakanlık nezdinde temsil edilmesinden yana tavır koyacaklarına dair *Cem* vakfına verdikleri sözler, ancak lâfta kalan seçim vaadleri olarak değerlendirilmelidir.[30]

İslâmî cemaatlerin örgütlenme özgürlüğüne yönelik talebin altına, "yeni İs-

---

27 Örneğin karş.: Mehmet Nuri Yılmaz'ın *Cem* Vakfı'nın düzenlediği sempozyumdaki konuşması: *Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılanması. Uluslararası Sempozyum*, İstanbul: Cem Vakfı, 1998, s. 34, ve Tarhanlı'nın *Müslüman Toplum* (s. 179)'da alıntıladığı Yazıcıoğlu.

28 Bir Alevi grubunun hazırladığı, Alevi örgütlerinin de eleştirdiği Kur'an-ı Hâkim örneğinde olduğu gibi; bkz.: "Aleviler için Kur'an çıktı", *Nokta*, 18-24.6.1995, s. 8 vd.

29 Karş. Tarhanlı, *Müslüman Toplum*, s. 179.

30 1995 genel seçimleri öncesinde DYP genel başkanı Çiller, *Cem* Vakfı başkanı İzettin Doğan'a, DYP'nin 1996 bütçesinden ortalama 80.000 mark'ın aktarılması için elinden geleni yapacağı sözünü verdi. Bu tasarı, Alevilerin değişik kanatlarında tepkilere yol açtı; bkz.: "Aleviler oylarını satmak istemiyor", *Cumhuriyet*, 30.11.1995, s. 4. Bu konuda benzer bir iyimserliği, *Cem* dergisinin 1996'da yaptığı bir röportajda DSP genel başkanı Ecevit de sergiledi. Ecevit ayrıca, Alevilerin arasındaki bölünmeyi, onların Diyanet İşleri Başkanlığı'nda örgütsel olarak yer almasını engelleyebilecek en önemli neden olarak gösterdi; bkz.: "Alevilerin bölünmesi önemli bir problem", *Cem* 5 (1996) 58, s. 48-50.

lâmî hareket" de imzasını atabilirdi. Tarikatların yasal hale getirilmesi ve tekkelerle zaviyelerin kapatılmasına ilişkin 13.12.1925 tarih ve 677 sayılı yasanın[31] iptali için 1994 sonbaharında sürdürülen tartışmalara işaret etmekle yetinelim.[32] Ne var ki RP'nin koalisyon hükümetine katılmasıyla birlikte Millî Güvenlik Kurulu 28.2.1997 kararlarıyla, İslâmî inanç ve tarikat cemaatlerinin örgütlenme serbestisine karşı olduğunu açık bir biçimde göstermiştir: Millî Güvenlik Kurulu hükümetten 677 sayılı yasaya dayanılarak kapatılan tarikatların faaliyetlerine son vermesini talep edip, yetkilileri "aşırı dinci kesimin Türkiye'de mezhep ayrılıklarını körüklemek suretiyle toplumda kutuplaşmalara neden olacak ve dolayısıyla milletimizin düşmanca kamplara ayrılmasına yol açacak çok tehlikeli faaliyetlerin yasal ve idari yollarla mutlaka" önlenmesi gerektiği[33] konusunda uyarmıştır. 1998 sonbaharında çıkarılan, "irtica"yla mücadeleye yönelik ve başka şeylerin yanı sıra 677 sayılı kanunda dinsel rütbelerin taşınması için öngörülen para ya da hapis cezalarını artıran bir yasa paketiyle bu kararların uygulanmasına geçildi. Bu durum -yasa metninde bizzat telaffuz edildikleri için- Alevilerdeki *dede*, *çelebi* ve *baba* olarak adlandırılan dinsel otoriteleri de ilgilendirir.

Son yıllarda partilerin ve devletin temsilcileri Alevilere sözel olarak sık sık saygı göstermişlerdir. Ancak, "(Alevi bir cemaat biçiminde) yasallaşma"ya yönelik merkezî talep, devlet ve din arasındaki ilişkinin temelini sarsmaktadır. Ayrıca Aleviler, bu konuda çelişkili bir duruma düşmektedir, çünkü, kendilerini "laiklik ve demokrasinin teminatı olarak" gören Aleviler, dile getirdikleri bu talepleriyle, bizzat demokrasi ve laik anayasanın düşmanları olarak damgaladıkları gruplara kapıyı aralamaktadırlar. Bundan sonra da siyasetçiler, bu konuya "dokunmayarak" sıyrılmaya çalışacaklardır. Alevi ve Sünniler arasında aslında bir farkın olmadığı tezi bu bağlamda belirleyici bir argüman olmayı herhalde sürdürecektir. Alevilerin yasal olarak tanınması kısa vadede beklenmemelidir.

Zorunlu din dersinin kaldırılması ancak bir anayasa değişikliğiyle mümkündür ve bu da mecliste beşte üçlük bir çoğunluğu gerektirir. Eğer bu sayede -Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin yönetim kurulunun aklından geçirdiği gibi-[34] Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde açılan bir davadan sıyrılabilmek mümkün olacaksa, belki bu çoğunluk sağlanabilir. Okul kitaplarının gözden geçirilmesini ve din dersi müfredatında Aleviliğe yer verilmesini sağlamak için birtakım idarî yollar mevcuttur. Ayrıca Alevilerin, müttefiklerinin çoğunu, özellikle de sosyal demokratları eğitim sistemi konusunda genel poli-

---

31 Bkz. *Resmî Gazete*, No. 243 Kanunuevvel 1341 ya da *Düstur*, Tertib 3, Cilt 7, 1925/26, s. 43. Bu kanun, Anayasa'nın 174. maddesi tarafından korunmaktadır ve anayasaya aykırı olarak anlaşılması ya da yorumlanması yasaktır.

32 Bkz.: "Tarikatlar yasallaşsın mı?", *Nokta*, 30.10.-5.11.1994, s. 28 vd.

33 Çiçek, Hikmet (yay.haz.), *Irticaya Karşı Genel Kurmay Belgeleri*, İstanbul: Kaynak, 1997, s. 30.

34 Bkz.: "Danışma Kurulumuz 3. kez toplandı", *Pir Sulan*, 1 (1998) 4, s. 7.

tik düzeydeki taleplerin yerine getirilmesine ya da bölgesel gelişim eşitsizliğinin dengelenmesine ve toplumun demokratikleşmesine yönelik çabalar için kazanmaları beklenir.

Sosyal demokrat partilerin Alevilerle ilgili programları

Sosyal demokratlar belirgin bir biçimde ancak '90'lı yıllardan beri Alevi azınlığının sözcüsü olarak tavır koymuştur. '70'li yılların başında CHP, parti programında "Din" konusuna daha geniş bir yer vermeye başladı. "Farklı inançlara bağlı tüm yurttaşlar arasında ulusal birliğin ve milliyetçiliğin gereği olan kardeşlik duygularını ve dayanışmayı"[35] pekiştireceğini vaat eden CHP'nin 1973 yılında hazırladığı seçim bildirgesi, bu anlamda değerlendirilebilir. 1976 yılında hazırlanan ve "her inançtan, her dinden ve -işte anahtar sözcük!- *mezhepten* yurttaşlar"dan[36] söz eden CHP programında, bu konu biraz daha belirgin biçimde ifade edilmişti.

Benzer bir çekingenlik, SHP'nin belgelerinde tespit edilebilir. Doğrudan Alevilerin dinsel ya da siyasal sorunlarına ilişkin talepler, ancak 1991 yılının programında ifade edildi. SHP'nin laiklik komisyonu da Alevilerden ismen söz etmekten bilinçli olarak kaçınmış gibi görünmektedir. SHP'nin bu konudaki temel ilkelerini dile getiren belge, Nisan 1991'de basına yansıtıldı ve birkaç gün sonra Parti Meclisinde onaylandı. Basının belirttiğine göre taleplerden biri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "laikliğin bir gereği olarak, başkanlık içinde diğer İslâmî mezheplere de hizmet götürecek"[37] biçimde yapılanması gerektiği yönündeydi. Parti Meclisi'nde 23.4.1991'de onaylanan metindeyse değişik inançlar ve "mezhep" sözcüğü mevcut değildir. Talep edilen, yalnızca Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "örgütlenmesinde ve çalışmalarında laiklik temeli üzerine oturtulma"sıydı.[38] İlk ve orta okullardaki zorunlu din dersinin kaldırılması yönünde ikinci bir talepse, partinin 1993 ilkbaharında ifade ettiği anayasa değişiklikleriyle ilgili öneriler arasında dile getirildi.[39] Din ve fikir özgürlüğünü konu alan 24. maddeye ilişkin, SHP'ye ait yasa tasarısında şu ifade vardır: "İlk ve orta öğretim kurumlarında isteyenlere din kültürü ve ahlak öğretimi imkânlarını sağlamak Devletin ödevlerindendir. Okul dışındaki din eğitimi ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır."[40] Ancak SHP'nin Diyanet İşleri Baş-

---

35 Cumhuriyet Halk Partisi, *Ak Günlere. Seçim Bildirgesi 1973*, Ankara: Ajans Türk Matbaacılık Sanayii, 1973, s. 165.

36 Cumhuriyet Halk Partisi, *Cumhuriyet Halk Partisi Programı*, Ankara: Ajans Türk Matbaacılık Sanayii, 1976, s. 193.

37 "SHP'nin Laiklik Raporu - Laik Düzen Baskı Yapmamalı", *Cumhuriyet*, 21.4.1991, s. 5.

38 Sosyal demokrat Halkçı Parti, *Laiklik - Cumhuriyet İçin Değerlendirme ve Öneriler*, Ankara: 1991, s. 51.

39 *A.g.e.*, s. 52. Sosyal demokrat Halkçı Parti, *Yeni Eğitim Düzeni*, Ankara: 1991, s. 44. Sosyal demokrat Halkçı Parti, *Temel İlkeler Önerisi*, Ankara: 1991, s. 13.

40 TBMM Başkanlığı, *TBMM'de Temsil Edilen Siyasî Partilerin Anayasa Değişikliği Tekliflerinin Karşılaştırmalı Metinleri*, Ankara: 1993, s. 61.

kanlığı konusundaki tavrında bir değişiklik olmadı.

1992'de yeniden kurulan CHP'nin ürettiği belgelerde Alevilerin merkezî sorunlarına değinildi Kasım 1993'teki program taslağında, inanç dünyasının sivil topluma devredilmesinin laikliğin bir gereği olduğu belirtilmiştir.[41] Kasım 1993'te yayımlanan programatik bir yazıda, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeniden örgütlenmesi ve bu kurumda temsil edilmek isteyen cemaatlerin kültür hizmetleri bütçesinden mali olarak desteklenmesi talep edildi.[42] Bu talepler, Parti Meclisi tarafından onaylanan parti programı taslağına da girmiştir.[43]

Ayrıca, din dersinin seçmeli bir ders haline getirilmesi, din dersinin farklı inançların varlığını göz önünde bulundurarak düzenlenmesi istendi.[44] Ocak 1994'te yapılan kurultayda, söz konusu talepler aynı biçimde onaylanıp,[45] meâlen, CHP ile SHP'nin birleşmesi vesilesiyle Şubat 1995'te yayımlanan siyasal ilkeler açıklamasında yer aldı.[46]

Böylece CHP hem partilere Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel kamu idaresinden çıkarılmasını dile getirmeyi yasaklayan Siyasî Partiler Yasasına uymuş hem de Alevi yelpazesinin merkezî taleplerine el atmış oluyordu. Diyanet İşleri Başkanlığı'na alternatif olarak dinsel cemaatlerin "sivil toplumda" örgütlenmesine ne zaman geçileceği konusunda CHP bir tarih belirtmemekteydi; Alevi ve mezhep terimlerinin kullanımından kaçınıyor ve Alevi kültür derneklerinin mali desteklerini Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bütçesinden mi, yoksa kültür hizmetleri bütçesinden mi sağlayacaklarına ilişkin tartışma konusunda bir tavır sergilemiyordu.

SHP ve CHP ile kıyaslandığında DSP, yazılarında Alevilere erken yer vermiştir. DSP'nin ta 1987'deki programında şöyle denilmektedir: "Devlet politikasında mezhep ayrımcılığına yer verilmeyecektir. Değişik din ve mezheplere bağlı yurttaşların çocuklarına, devlet okullarında, kendi inançları doğrultusunda eğitim olanağı sağlanacaktır."[47] DSP genel başkanı Ecevit 'mezhep' ve 'Alevi' terimlerini parti yazılarında kullanmaktan çekinmezdi. DSP'nin *Güvercin* adlı dergisinin 1988'te çıkan bir sayısında Ecevit SHP'nin dile getirdiği Alevi düşmanlığı suçlamasına karşı çıkmıştır. Din dersi konusundaki talebini

---

41 Cumhuriyet Halk Partisi, *CHP Programı (taslak). Birinci Bölüm: Ideolojik Özümüz ve Temel Tercihlerimiz*, [Ankara]: 1993, s. 15.

42 Cumhuriyet Halk Partisi, *Türkiye'nin Sorunlarına Sosyal Demokrat Yaklaşımlar ve CHP'nin Politika Önerileri*, [Ankara]: 1993, s. 15.

43 Cumhuriyet Halk Partisi, *Yeni Hedefler Yeni Türkiye. Cumhuriyet Halk Partisi Programı*, Kurultaya Sunulan Tasarı, [Ankara]: 1993, s. 36 vd.

44 *A.g.y.*, s. 37

45 Cumhuriyet Halk Partisi, *Yeni Hedefler Yeni Türkiye. Cumhuriyet Halk Partisi Programı*, [Ankara]: 1994, s. 40, 86.

46 [Cumhuriyet Halk Partisi] CHP-SHP Bütünleşme Genel Kurulu, *Ana İlkeler ve Temel Hedefler Bildirgesi*, [Ankara]: 1995, s. 16.

47 Demokratik Sol Parti, *Demokrat Sol Parti Seçim Bildirgesi 1987*, DSP Yay. 7 [Ankara]: 1987, s. 86.

şu sözlerle tekrarlar: "Değişik din ve mezheplere bağlı yurttaşların çocuklarına, devlet okullarında, kendi inançları doğrultusunda eğitim olanağı sağlanacaktır."[48] Ağustos 1991'de Ecevit, Hacıbektaş'ta ayrıca şu açıklamada bulundu: "Demokratik Sol iktidar, Diyanet İşlerinin yönetiminde Alevi yurttaşlarımızın da hakça temsil edilmelerini ve din derslerinin değişik mezheplere göre düzenlenmesini sağlayarak, laikliğe daha çok gerçeklik kazandıracaktır."[49] 1991 genel seçimleri için hazırlanan parti programında bu talep yeniden öne sürülüp, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevileri de kapsayacak biçimde yeniden örgütlenebileceği belirtilmiştir.[50] Ne var ki 1993'teki Anayasa tartışmaları sırasında, ilk ve ortaokullardaki din dersini zorunlu bir ders olarak öngören 24. maddeye ilişkin bir değişiklik önergesini sunmayı ihmal etmiştir. Öte yandan 136. maddeye ilişkin olarak da, "Müslüman Türk halkının geniş bir kesiminin bağlı bulunduğu Aleviliğin" Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsilini talep etmiştir (ayrıntılı bir değişiklik metni hazırlanmamıştır).[51] Söz konusu iki talep 1995'teki parti programında yer almalarına rağmen, 1999 programında yer almamışlardır.[52] Bunun yerine biraz muğlak biçimde şöyle denilmektedir: "Demokratik Sol iktidarda Devlet, gerek *Sünni* gerek *Alevi* veya *Alevi Bektaşi* yurttaşlarımızın gereksinimlerini *uyum* içinde karşılamaya *özen* gösterecektir."[53]

DSP'nin 1995 ve 1999 yıllarına ait parti programları, "İslâmî öz bakımından Sünni ve Alevilerin arasında gerçek bir fark olmadığı", Osmanlılarla Safevîler arasında yüzyılların geride bıraktığı iktidar mücadelerinin Alevi-Sünni biçimindeki yapay ayrımın tarihsel arka planını oluşturduğu ve Demokratik Sol iktidarın, söz konusu tarihsel olguların ışığında Sünni ve Alevilerin birleşmesini sağlayacağı gibi, asimilasyon girişimleri olarak yorumlanabilir formülasyonları içermekteydi.[54] İnanç farklılıklarının dikkate alınmasını -en azından devletin din işleri idaresinin örgütsel düzeniyle ilgili olarak- hemen hemen gereksiz kılan, kültürel normlara göre yapılanmış bir toplum modeli tassavuru, rakibi CHP'den çok DSP'nin beyanlarında dışavurulmaktadır.

---

48 "Alevi Düşmanlığı Yalanı", *Güvercin* 1 (1988), s. 30 vd.

49 Demokratik Sol Parti, *DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit'in 10 Temmuz 1991 Günü Hacıbektaş'taki DSP Toplantısında Yaptığı Konuşmadan Özet*, [Ankara: 1991], s. 5.

50 Demokratik Sol Parti, *Gözünaydın Türkiye. Demokratik Sol Parti'nin 1991 Seçim Bildirgesi*, [Ankara: 1991], s. 6

51 *TBMM'de Temsil Edilen Siyasî Partilerin...*, s. 60, 342.

52 Demokratik Sol Parti, *DSP ile Dürüst Yönetim Hakça Düzen Ulusal Birlik. Demokratik Sol Parti'nin Seçim Bildirgesi*, [Ankara]: 1995, s. 4 vd.

53 Demokratik Sol Parti, *Demokratik Sol Parti Seçim Bildirgesi*, [Ankara]: 1999, s. 10.

54 Demokratik Sol Parti, *Seçim Bildirgesi 1995*, s. 4 vd.; Demokratik Sol Parti, *Seçim Bildirgesi 1999*, [Ankara]: 1999, s. 10.

Sosyal demokrat temsilcilerin Alevilerin siyasal sorunlarına ilişkin girişimleri

Sosyal demokrat partilerle Alevi hareketinin arasındaki ilişkiye damgasını vuran, istikrarsızlık olmuştur. Bu ilişki klientalist hatlara sahipti ve Alevilerin sorunlarını meclis ya da grupta dile getiren bir avuç milletvekili tarafından ayakta tutulmaktaydı. Çıkarların temsil edilmesi kapsamına giren tekil girişimler hakkında hemen hemen hiç yazılı belge bulunmamaktadır. Alevilerin sorunları SHP ya da CHP'de ancak, Alevi cemaatine yakınlığı herkesçe bilinen temsilciler tarafından dile getiriliyordu. Alevilerle ilgili bir çalışma grubu ya da partiiçi başka bir kurul mevcut değildi. Sivil toplum örgütleriyle sürekli bir işbirliğinin kurulmasının gerekliliği, parti içi mekanizmalarla da hatırlatılıyordu.[55] Bu eleştirel tavır için CHP milletvekili Seyfi Oktay bir örnek oluşturur:

> Bu yönetim anlayışı ile partimizi harekete geçirmek, tüm sol, sosyal demokrat, demokrat, ilerici, çağdaş Atatürkçü unsurları kucaklayacak demokrasi ailesinin bütünselliğini sağlamak mümkün değildir. (...) Son anayasa değişikliklerinden yararlanarak partiyi yeniden yapılandırma akıllarından daha geçmiyor. Bırakınız sivil toplum örgütleriyle kapsamlı bir dayanışma içine girmeyi Atatürkçü Düşünce Derneği ile dahi yakın bir diyaloğumuz yoktur. Sivil toplum kuruluşlarından koparak toplumsal bir dayanışma nasıl gerçekleşebilir? Oluşturulan dev şeriatçı örgütlerle, şeriatın dev medyası ile, dev finansmanı ile mevcut parti yapımızla ciddi bir mücadele verilebilmesi mümkün müdür?"[56]

Demek ki Alevi dernek ve vakıflarının CHP'ye yakınlık ya da uzaklıkları, diğer toplumsal hareketlerin partiye yakınlık ya da uzaklığıyla aynıydı.

1992 yılında DYP-SHP koalisyonu Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeniden düzenlenmesine ilişkin bir yasa tasarısı hazırladı. Bu tasarı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir kamu hukuku kuruluşu haline getirilip, böylece kısmen devletin denetiminden çıkarılmasını öngörüyordu. Yasanın çıkmamasının nedeni, Adalet Bakanı Seyfi Oktay'ın (SHP) tasarıyı veto etmesiydi. Daha önce bu tasarının altına imzalarını atan SHP'li bakanların tavrı, *Cem* dergisinde eleştirildi. Eleştiriyi yazan, imzasını atan bakanlardan ikisinin "Alevi kökenli'" olduğunu belirtti.[57] Gerek Oktay'la Şahin Ulusoy[58] gerekse Alevi derneklerinin bazı kesimle-

---

55 Parti yönetimine yöneltilen eleştiriler, örneğin parti meclisinin 28. olağan kurultayında sunduğu çalışma raporunun oylanması sırasında muhalefet şerhi olarak dile getirilmiştir: Cumhuriyet Halk Partisi, *28. Olağan Kurultayı, 23-24 Mayıs 1998, Parti Meclisi Çalışma Raporu*, [Ankara: 1998], s. 146 vd.

56 Oktay, Seyfi, "Ankara Milletvekili Seyfi Oktay'ın Laik Cumhuriyet Karşıtı Akımlarla Ilgili Genel Görüşme Önergesi Üzerinde CHP TBMM Grup Genel Kurulu'nda Yaptığı Konuşma, Ankara, 9 Ekim 1996", Fotokopi, s. 56.

57 Şener, Cemal, "Adalet Bakanı Seyfi Oktay, yeni Diyanet kanun taslağına 'Dur' dedi", *Cem* 2 (1992) 15, s. 13.

58 Ulusoy, Şahin, "30 Haziran 1992 tarihinde Tokat Milletvekili Şahin Ulusoy'un Grup Konuşması", Tiposkript.

ri,[59] Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "başına buyruk" hale getirilmesine ve Türkiye'deki Müslümanların arasındaki inanç farklılıklarının göz önünde bulundurulmamasına karşı çıkıyordu. Tasarı geri çekildi.[60] Yeni bir düzenleme henüz gündeme gelmedi.

Partiler, kamu sektörünün personel politikasını dinsel bir cemaatin lehine etkileyebilirler. Sosyal demokratlar bu türden işlere giriştiğinde, hep şu iki yorumla karşılaştılar: Bir yandan Aleviler, istihdam ve terfiler konusunda uzun bir süre haksızlığa uğradıklarını ve bu açığın kapatılması gerektiğini öne sürüyorlardı. Öte yandan sosyal demokratların karşıtları, onları adam kayırmak ve mezhepçilikle suçluyorlardı. DYP-SHP koalisyonunun işbaşına gelmesinden bir yıl sonra SHP milletvekili Ulusoy, sosyal demokrat Adalet Bakanı Seyfi Oktay'a yöneltilen bu tür eleştirilerle uğraşmak zorunda kalmıştı.[61] Adalet Bakanlığı'nın DYP'ye geçmesinden sonra da, tartışmanın safları yer değiştirdi: Mayıs 1996'da Ulusoy, Adalet Bakanlığı'nda "Alevi karşıtı" bir temizlik kampanyasının yürütüldüğünden yakındı[62] Ekim 1996'da *Cem* dergisi, sağ basının eski Adalet Bakanının personel politikasına karşı bir karalama kampanyası başlatmış olmasının toplumsal barışı tehdit ettiğinden yakınıyordu.[63] Kavga, 1998'in ilkbaharına dek sürdü.[64] Belediyeler düzeyinde de SHP (örneğin 1989-1994 arasında görev yapan SHP'li büyükşehir belediye başkanı Sözen zamanındaki İstanbul belediyesinde olduğu gibi), Alevilere öncelik tanımakla suçlanmıştır.[65]

Her yıl yapılan Diyanet İşleri Başkanlığı bütçesi tartışmaları, son on yılda sosyal demokratların bu toplumsal hareketin çıkarları ve taleplerinden yana tavır koydukları bir forum niteliğini taşımıştır. Aralık 1992'de SHP milletvekili Ulusoy, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshedilmesi, devlet okullarında zorunlu din dersinin kaldırılması, "belirli bir inancın propagandasını yapan" kurumlara devletin finansal destekte bulunmaması ve tüm cemaatlerin medyada temsil edilmesi gerektiğini dile getirmiştir.[66] CHP adına milletvekili Talay, taleplerini dinsel cemaatlerin başkanlık tarafından eşit muamele (personel politikası dahil olmak üzere) görmesiyle sınırlandırdı.[67] 1996 yılındaki görüşmeler sırasında (bu kez CHP sözcüsü olarak) Ulusoy, cemaatlerin özerk biçimde

---

59 Araslı, Oya, "Diyanet Tasarısı", *Cem* 2 (1992) 17, s. 11-13.

60 "Diyanet'e Anti-Laik Makyaj SHP'den Döndü", *Nokta*, 11.-17.10.1992, s. 34-36.

61 *TBMM Tutanakları*, Birleşim 42, 14.2.1992, Oturum 1, s. 438.

62 "Alevi kıyımı dursun", *Cumhuriyet*, 29.5.1996.

63 "Adalet (!) Bakanlığında Neler Oluyor?", *Cem* 6 (1996) 59, s. 69.

64 Bkz.: Yılmaz, Ali: "Bir Alevi Müsteşarın Öyküsü", *Pir Sultan* 1 (1991) 6, s. 3.

65 Şener, Cemal, "Bedrettin Dalan ile Alevilik Üstüne", *Cem* 1 (1991) 6, s. 36.

66 *TBMM Tutanakları*, Birleşim 42, 14.2.1992, Oturum 1, s. 440.

67 "Diyanet İşleri Başkanlığı 1993 Mali Yılı Bütçesi Üzerine Konuşma. M. Istemihan Talay (CHP İçel Milletvekili)", *Mecliste CHP. 1993 Mali Yılı Üzerine CHP' Grubu'nun Görüşleri*, [Ankara]: yıl belirsiz, s. 131 vd..

örgütlenebilmesine yönelik talebini tekrarlarken, DSP grubunun sözcüsü Kesebir, Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsilini ve ibadethaneleriyle din görevlilerinin devlet tarafından finanse edilmesini savundu.[68] Bir sonraki yıl DSP milletvekili Göknel, grubunun Alevilerin devletin din idaresisinde temsil edilmesine yönelik talebini yineledi.[69] CHP'nin 1997 yılının bütçesiyle ilgili olarak ortaya koyduğu ve aynı yıl A. Şahin tarafından dile getirilen görüşünün altı çizilmeye değer. Şahin, cemaatlerin Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından eşitsiz bir muamele görmesine karşı çıkmakla birlikte, konuşmasında ne bu kurumun feshedilmesinden ne de Alevilerin bu kurumda temsil edilmesinden söz ediyordu.[70] Buysa, daha önceki yıllarda Ulusoy tarafından savunulan görüşlerin grubun bütün milletvekilleri tarafından paylaşılmadığına işaret etmektedir. Aynı grubun değişik milletvekillerinin görüşleri arasındaki bu türden farklılıkları, 1998 yılı bütçe görüşmeleri sırasında DSP'de de gözlemleyebilmek mümkündü.[71]

1997'de Ulusoy bir konuşmasında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Sünni cemaatin ihtiyaçlarına cevap veren bir idarî kurum olarak varlığını sürdürüp, kurumun finansmanının bundan böyle cemaat üyelerinin gönüllü katkılarıyla sağlanmasını önerdi. O zaman istenilen sayıda cami, mescit, ilahiyat fakültesi, imam hatip lisesi ve imam finanse edilebileceğini öne sürdü. Ulusoy ayrıca, Maliye Bakanlığı'nın bütçesinden Alevi hareketinin vakıf ve derneklerine yapılacak "sadaka verir gibi" bir katkıyı "müstehzi" bir tavırla yeterli nitelendiren kimi grup sözcülerini eleştirdi.[72]

1997 yılının sonunda bütçe komisyonu tarafından kararlaştırıldığı üzere Alevi vakıf ve derneklerine ülke bütçesinden kaynak aktarılması, ilk kez gerçekleştirilen bir uygulamaydı. 17.4 milyon mark tutarında bir miktar öngören CHP'nin önergesi reddedildi - bu miktar, işbaşında bulunan başbakan Tansu Çiller'in 1995'teki seçim kampanyası sırasında ilân ettiği tutarın dörtte biriydi. Kabul edilen önerge, yaklaşık 3.7 milyon mark tutarında bir miktarın, diğer Alevi vakıf ve derneklerle bölüşmek şartıyla "Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı"na verilmesini öneren DSP'nin önergesiydi.[73] Şimdiye dek yalnızca bir kez yapılan bu maddî katkının dışında Alevi dernekleri, kimi yerlerde bir cemevi yapımı için devlet arazisi tahsisi biçiminde maddî sayılabilecek katkılardan yararlanabilmiştir.

---

68 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 20, Cilt 3, Yasama Yılı 1, 40 ıncı Birleşim, 19.4.1996, s. 768 vd., 775.

69 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 20, Cilt 16, Yasama Yılı 2, 31 inci Birleşim, 12.12.1996, s. 415.

70 *A.g.y.*, s. 386

71 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 20, Cilt 40, Yasama Yılı 3, 31 inci Birleşim, 19.12.1997, s. 422.

72 *A.g.y.*, s. 405 vd.

73 Bütçe komisyonunun, 940-03-424-900 numaralı bütçe kalemleri konusundaki önergelerin kararlaştırılması için yaptığı toplantının protokolü, (kaynağı belirtilmeyen fotokopi, Aralık 1997). Karşılaştırırsak: Diyanet İşleri Başkanlığı için 1998 yılı bütçesinde öngörülen meblağ 64 milyon mark civarındaydı. Alevilerin sözcüleri bu bağlamda her zaman Sünni cemaate yapılan dolaylı sübvansyonlara dikkati çekmiştir (örneğin su ve elektriğin ya da arsaların ücretsiz olarak sağlanması vb. gibi).

CHP milletvekili Ulusoy ile CHP Tokat il başkanı, 1998'de birlikte kaleme alıp Cumhurbaşkanı'na gönderdikleri bir mektupta, seçim bölgeleri Tokat'taki eşitlik ilkesi ihlallerini ve Alevi cemaati üyelerinin günlük yaşamlarında karşılaştıkları yapısal ayrımcılığı ele aldılar. Mektupta, Alevilerle Sünniler arasında bir anlaşmazlığın söz konusu olması halinde idarî kararların çoğunlukla Alevi vatandaşlar ya da Alevi köy topluluklarının aleyhinde verildiğinden ve bu köylerin altyapı çalışmalarında en son sırayı aldıklarından şikâyet ediyorlardı. Belediyedeki 1.000 kadar idarî personel, ayrıca da il merkezindeki okulların müdürleriyle burada çalışan idarî personel arasında tek bir Alevi vatandaşın bulunmadığını, TEDAŞ'a ve üniversiteye personel alımında Alevilerin dışlandığını, polis hizmetine girmek isteyen Alevi adayların hemen hemen her zaman reddedildiğini -hattâ bir kez bunun adayın kolundaki Zülfikâr dövmesine işaret edilerek yapıldığını-, din dersi hocalarının Alevileri aşağılayan sözler sarf etmesinden velilerin sürekli olarak yakındıklarını dile getiriyordu bu mektup. Mektupta ele alınan ikinci konu, güvenlik sorunu ve güvenlik güçlerinin ayrımcı davranışlarıydı: Jandarma komutanlığı, kimi Alevi köy topluluklarını PKK'yı desteklemekle suçlayıp, yazlık otlakları güvenlik nedenlerinden ötürü giriş çıkışa kapatmıştı - halbuki Sünni köyler böyle bir uygulamanın dışında tutuluyordu. Güvenlik güçlerinin bu baskıcı tavrı, olağanüstü yüksek bir göç oranının ortaya çıkmasına neden olmuştu.[74]

Mektubun yazarları, söylediklerini istatistikler ve belgelerle temellendirmektedir. Bir tabloda, Köy Hizmetleri Müdürlüğü'nün 1992-1996 yılları arasında gerçekleştirdiği yol ve köprü inşaatları, içme suyu ve kanalizasyon vb. projelerinden kaç köyün yararlandığı gösterilmiştir. "Eşitsizliği" kanıtlamak için mektubun yazarları, altyapısı iyileştirilen köylerin toplam sayısını ilgili Alevi köylerin sayısıyla kıyaslıyorlardı; ne var ki, ildeki bütün Sünni ve Alevi köylerin sayısal oranı hiçbir yerde belirtilmemişti. Siyasetçiler -en azından kırsal bölgelerde- seçmenlerinin hangi cemaate mensup oldukları konusunda berrak bir fikir sahibidir ve buna göre davranırlar. Eğer bir azınlığın çıkarlarını temsil edeceklerse, şöyle bir ikilemle karşı karşıya gelirler: Bir haksızlığın mevcudiyetini kanıtlamak için, etnik ya da etnik-dinsel kimliklere göre bir ayrımlaşma yaratmak zorunda kalır -ki resmî makamların hoş karşılamadıkları bir şeydir- buböylece de bölücülükle suçlanmaya açık bir duruma düşerler.

Alevilerin Orta Anadolu'da yoğun olarak bulundukları yerleşim bölgeleri, gelişmişlik açısından geriliklerini çok yüksek bir göç oranıyla belli eden bölgelerdir. Sosyal demokratlarla Alevilerin işbirliği için buralarda geniş bir alan açılmaktadır; gelişme düzeyindeki farklılıklara dikkat çekip, devlet kaynaklarının daha adil bir biçimde dağıtılmasını talep edebilirler. Ne var ki bu siyasal etkinlik alanı, Alevi örgütlerinin talep listelerinde yasal tanınmayla ilgili sorunların arkasından gelir hep. Bu sıralama, kentsel bölgelerdeki Alevi sivil toplum girişimlerinin kırsal bölgelerdeki sorunları biraz da gözden kaçırmaya

74 CHP milletvekili Ulusoy'un cumhurbaşkanına sunduğu dilekçe, fotokopi [1998].

başladıklarına işaret etmektedir. Benzer bir yabancılaşma sosyal demokrat partilerde de tespit edilebilir; Orta ve Doğu Anadolu illerindeki durum bu partilerin gündemine, daha çok teftiş için taşraya giden delegasyonlar merkeze döndükleri zaman gelmektedir.

Alevilerin, çok partili sisteme geçildikten sonraki davranışları ve partilere bağlı siyasal tercihleri

Çok partili sisteme geçişten sonraki yıllara ilişkin olarak, Alevilerin seçmen davranışlarında daha çok toplumsal kesim ve sınıflara özgü tasarımların ya da bireysel görüşlerin mi, yoksa etnik-dinsel bir azınlığa ait olmanın mı belirleyici rol oynadığını gösteren veriler hemen hemen hiç yoktur. Olsa olsa, Alevi kesiminin nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu il ve ilçelerdeki seçim sonuçları ya da Alevi adayların elde ettiği oy oranları, Alevilerin hangi parti siyasetine bağlılık gösterdiklerine dair bir ipucu verebilir. Seçmenlerin inanç farklılıklarını dikkate alan kamuoyu yoklamaları yapılmamış ve nüfus sayımlarında mezheple ilgili bilgiler alınmamış olduğu için, Alevilerin seçmen davranışları konusunda bundan sonra söyleyeceklerimizin hepsi bir yorum niteliğindedir.

Türkiye'deki siyasal partiler tarihinden, partilerin daha çok kuruluş dönemlerinde Alevi çevrelerle bağlantı kurup, bilinçli olarak Alevi adayları listelerine aldıklarına dair birçok örnek verilebilir. Belirli bir partinin tek başına tercih edildiği söylenemez, çünkü Alevi adaylar, birbirinden tümüyle farklı eğilimlerden partilerin listelerinde yer alarak seçimlere katılmıştır. En büyük Alevi nüfus oranına sahip Tunceli ili bile, 1950 ile 1969 yılları arasında belirli bir partinin kalesi değildi henüz. Şaylan'a göre Aleviler, seçimlerde gösterecekleri davranışı koordine etmeye yönelik olarak tüm cemaati kapsayan bir karar verme mekanizmasını hiçbir zaman çalıştırmamışlardır.[75] Bu konuda birkaç faktör etkili olmuştur: Yerel cemaatlerin merkezsiz örgütlülüğü; uzun süre kapalı bir niteliği olan toplulukların -bir zamanlar dinsel otorite sahiplerine olan yakın bağların çözülmesiyle birlikte- temkinli biçimde açılmaları; Alevi ailelerin göç dolayısıyla köklerinden uzaklaşmaları ve dinin kimliği oluşturan bir öğe olarak zaman zaman geri plana itilmesi gibi. Cumhuriyetin kuruluşundan '70'li yılların başlarına kadar, Alevilerin kendilerini belirli bir partinin seçmen grubu olarak gördükleri savını destekleyecek kanıtlara pek rastlanamamaktadır.

1950 ile 1995 yılları arasında Tunceli ilindeki seçim sonuçları, seçmen davranışlarının değişkenliği konusunda bir fikir verebilir. Görünen odur ki, bundan sonraki bölümlerde aktarılan Alevi yazarlar, bu kaynağı değerlendirmelerinin temeli olarak göstermemekle birlikte, Alevilerin çok partili dönemde siyasal partilere olan bağlılıkları konusundaki yorumlarında Alevi nüfus oranının neredeyse yüzde yüz olarak hesaplandığı Tunceli ilindeki seçim sonuçlarına

---

75 Şaylan, Gencay, "Aleviler Siyasetle İç İçe", Günümüzde Alevilik, *Cumhuriyet*, 10.5.1990, s. 6.

dayanmaktadırlar. Ancak, Tunceli'nin seçim sonuçlarını başka illerdeki Alevi azınlıklara uyarlarken, bu ilin düşük bir yerleşim oranına sahip ve devletin kurumlarını görece geç zamanda yerleştirebildiği bir ricat bölgesi olarak tarihini hesaba katmak gerekir. Tunceli, ana dilleri Kürtçe olan Alevilerin memleketi olarak özel bir konuma sahiptir ve '30'lu yıllarda bölgede çıkan bir isyandan sonra CHP'nin sorumlu olduğu zorunlu göçlerin yaşandığı bir yerdir.

TABLO 1
TUNCELİ'DE 1950-1977 ARASI SEÇİM SONUÇLARININ PARTİLERE GÖRE DAĞILIMI[76]

	1950	1954	1957	1961	1965	1969	1973	1977
AP					26,8	23,3	14,3	8,2
CGP						1,1	0,5	0,5
CHP	41,3	48,8	53,5	35,2	33,5	18,9	70	66,3
CKMP				7,1				
DP	58,7	42,5	34,8					
DP							0,9	0,4
HP			11,7					
MHP							0,5	4,7
MP						0,5		
MSP							2,6	1
TBP						6,9	0,6	0,7
TİP					5,8	16,8		0,4
YTP				35,4	21,8	14,9		
Bağımsız				22,3	12	17,6	10,6	17,7
	100	91,3	100	100	99,9	100	100	99,9

Sosyal demokrat partilere yönelik bir eğilim '70'li yılların başlarından itibaren görülmektedir. Alevi temsilcileri '90'lı yıllarda, Alevilerin ulusal kurtuluş mücadelesinden beri Kemalistlere bağlı ve Cumhuriyet tarihinin 75 yıllık tarihi boyunca CHP'nin en sadık, ama parti tarafından hiç de değerleri takdir edilmeyen taraftarları olduklarını öne sürmüşlerdir. Böyle bir efsane, Alevilerin her zaman etnik-dinsel bir grup kimliğiyle hareket ettiklerini önvarsayar ve din/laiklik konusunun genel olarak '70'li yılların ilk dönemine dek önemsiz denilebilecek bir konuma sahip olduğunu gözden kaçırır.

Alevi yazarların,[77] Alevilerin daha sonraları CHP'ye bağlılık göstermelerini tetikleyen moment olarak değerlendirdikleri olay, Mustafa Kemal'in 22.12.1919 tarihinde Cemalettin Efendi'yi Hacıbektaş'ta ziyaret etmesidir. Denildiğine göre bu buluşma sırasında Bektaşî tarikatına bağlı Aleviler ulusal

76 Devlet Istatistik Enstitüsü, *5 Haziran 1977 milletvekili seçimi sonuçları*, DIE Yay. No. 836, Ankara: DIE, 1978, s. 22-23.

77 Karş.: Öz, Baki, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, Istanbul: Can, [1989].

TABLO 2
TUNCELİ'DE 1983-1996 ARASI SEÇİM SONUÇLARININ PARTİLERE GÖRE DAĞILIMI[78]

	1983	1987	1991	1995
RP		1,4	5,6	2,7
DYP		4,1	3,4	16,8
ANAP	16,3	19,1	10,7	9,1
DSP		19,0	1,6	3,8
CHP				23,4
HADEP				16,9
İP				0,7
MHP				5,5
MP(3)				0,4
YDH				3,6
YDP				0,3
YP				0,2
SHP		54,8	57,9	
SP			1,1	
HP(2)	63,6			
IDP		0,6		
MÇP		1		
MDP	20,1			
Bağımsız			19,7	16,6
	100	100	100	100

kurtuluş mücadelesini desteklemeleri için ikna olmuşlardır. Ancak ulusal kurtuluş mücadelesi için kuvvet toplayan Mustafa Kemal o sıralarda Sünni tarikatlarla da benzer ittifaklar yapmıştır.[79]

Alevilerde Kemalistlere genel bir bağlılığın kökeni, Cumhuriyetin kuruluşundan sonraki yıllarda Türk toplumunu temelden bir değişime götüren sekülerleştirme adımları olabilir belki. Halifelikle şeriat düzeninin (1924) ve İslâmın devlet dini olarak kaldırılması (1928) Alevilerde devletin tarafsızlığına ilişkin umutları beslemiş olsa gerek. Devletin sekülerleşme adına gerçekleştirdiği belirleyici uygulamaları, Alevilerin ibadetlerini kısıtlamıyordu: Halifeliğin kaldırılması, dinsel yüksek okullarının kapatılması aracılığıyla eğitiminin seküler hale getirilmesi, (Sünni) din dersinin adım adım kaldırılması, şeriat hu-

78 Devlet Istatistik Enstitüsü, *Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları, 24.12.1995*, DIE Yay. No. 1979, Ankara: DIE, 1997, s. XXXLI.-XLIII.

79 Karş.: Kara, Mustafa, "Mezhepler ve Tarikatlar. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tasavvuf ve Tarikatlar". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* 4, İstanbul: İletişim, 1985, s. 993.

kukunun İşviçre'nin medenî ve İtalya'nın ceza hukukuna dayanan bir hukuk düzeni ile ikame edilmesi, daha çok Sünni İslâmın dinsel kurum ve simgelerini etkiliyordu. Alevilerin kendilerine özgü hakemlik mercileri çerçevesinde varlığını sürdüren hukukî özerklikleri ve müminlerin kapalı Alevi kült toplulukları içinde dinsel öğretiyi öğrenmeleri bu uygulamalardan etkilenmiyordu, çünkü her türden devlet denetimi ve müdahalesinin uzağındaydılar.

Çok partili düzene geçiş sırasında, denildiğine göre, Aleviler, umutlarını Demokrat Parti'ye (DP) bağlamışlar ve '50'li yılların başlarında bu partinin seçimlerde gösterdiği başarıya belirleyici biçimde katkıda bulunmuşlardır.[80] Ancak bu desteği, DP'nin din işleriyle ilgili düşüncelerine bağlamak mümkün değildir. Başlangıçta DP, demokratik bir kitle hareketi karakterine sahipti. Yönetimi ele aldıktan sonra da kırsal nüfusun güçlü desteğine dayanabiliyordu, çünkü ülkenin ekonomik olarak gelişmesinin anahtarı DP'ye göre tarımdı ve bu parti, kaynak sağlayarak (tohum, kredi, tarım makinalarının ithali, tarıma elverişli alanların büyütülmesi vb.) bu gelişmeyi hızlandıracağına dair söz vermişti.[81] O sıralarda hâlâ kırsal kesime ait olan Aleviler, bundan yararlandı. İslâmın kamusal yaşamın dışına itilmesine yönelik uygulamalarla ilgili birtakım geri adımlar, okullara tekrar din dersinin konulmasıyla bizzat CHP tarafından ta '40'lı yılların sonunda atılmıştır. DP bu geriye dönüş politikasını, İslâmın üzerindeki devlet denetimi ilkesini bir bütün olarak sorgulamamakla birlikte, bir cami inşaatı programı uygulayarak ve imam hatip liselerini açarak sürdürdü.[82] Alevi seçmenlerinin 1957'deki seçimlerde DP'ye sırt çevirip yine büyük ölçüde CHP'ye dönmelerinin[83] kaynağı, belki de DP'nin yeni bir seçmen potansiyelini sağlamak üzere Sünni tarikat topluluklarını kullanmaya başlaması olabilir. Nurcu hareketinin seçimler sırasında DP'ye oy verilmesinden yana çağrıda bulunması ve bazı DP'li bakanların açık bir biçimde bu hareketin liderlerine duydukları yakınlığı dile getirmeleri,[84] Alevilerin kısmî olarak DP'ye sırt çevirmelerinde bir rol oynamış olabilir.

Ekim 1966'da Türkiye Birlik Partisi'nin (TBP) kurulmasıyla ilk kez, kararlı

---

80 Mustafa Timisi'nin (bkz.: "Alevi Oyları Kimin?" *Tempo* 37, 14.8.1988, s. 14 vd.), Ali Bulaç'ın (bak.: Çalışlar, Oral, "Hz. Ali Muaviye Muaviye Kavgası" 12, *Cumhuriyet*, 9.11.1992, s. 12), İzzettin Doğan (bkz.: Şener, Cemal, "Yaşayan Alevilik" 12, *Cumhuriyet*, 12.8.1993, s. 6) ile Gencay Şaylan'ın (bkz.: Aleviler Siyasetle İç İçe", s. 6) birbiriyle örtüşen ifadelerine göre durum budur. Malatya'daki bir aşiretin reisi ve Alevi Ağuçan Ocağı'nın dinsel lideri olan CHP milletvekili Hüseyin Doğan'ın 1951 yılında DP'ye geçmesi, DP'nin Aleviler tarafından destek görmesinin bir örneği olarak gösterilir. Karş.: Kalkan, Şenay, "Bizden Hep Oy Istiyorlar, Ama...", Günümüzde Alevilik 5, *Cumhuriyet*, 10.5.1990, s. 6 ve "Devlet Kurduğu Kurumlarla Kendini Çökertiyor", Yaşayan Alevilik 12, *Cumhuriyet*, 26.8.1993, s. 6.

81 Karş.: Eroğul, Cem, *Demokrat Parti. (Tarihi ve İdeolojisi)*, 2. baskı, Ankara: İmge, 1990, s. 87 vd.

82 *A.g.e.*., s. 80 vd.

83 Karş.: Şaylan, "Aleviler Siyasetle İç İçe", s. 6. Sivas için karş.: Coşkun, Zeki, *Aleviler, Sünniler ve Öteki Sivas*, İstanbul: İletişim, 1995, s. 272.

84 Karş.: Soysal, Ilhami, "Mezhepler/Tarikatlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 5*, İstanbul: İletişim, (1983), s. 1367.

biçimde Alevi nüfusunun isteklerini dillendiren bir parti kuruldu. TBP'nin kuruluşu, ilk "Alevi dergisi"nin yayın faaliyetine geçmesiyle aynı zamana rastlar. *Cem*, 1967 yılının sonlarında kapatılana dek, TBP'nin yapılanması hakkında yayında bulundu[85] ve kendilerine ait bir parti aracılığıyla Alevilerin etkisini artırma girişimini destekledi.[86] Hazreti Ali ve 12 İmam'ı simgeleyen bir aslanın çevresinde dizilen 12 yıldız biçimindeki parti amblemiyle TBP'nin programında yer alan bazı aşikâr açıklamalar -cemaatin adı geçmese de- TBP'yi belirgin biçimde Alevilerin partisi olarak tanıtıyordu.[87] (T)BP örneğin şunları talep ediyordu: "Herkesin vicdanî ve dinî inanç ve kanaat hürriyetine saygı göstermek kamu düzenine veya genel ahlâka veya bu amaçlarla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibadetler, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlamamak ve dinî inanç ve kanaatlarından dolayı kınamamak."[88] "İnançlar arasında eşitlik ve denge sağlamak ve zorlamaları engellemek" için öğrencilerin din eğitimi çerçevesinde laiklik, devrimcilik, reformculuk, ilericilik, birlik, dayanışma ve hoşgörüye yönelik yetiştirilmeleri öngörülüyordu. Ayrıca, din eğitiminin Türkçe yapılıp, belirli bir din ya da inanış biçiminin tekelinde bulunmaması gerektiği belirtiliyordu.[89] Bu türden, açıkça Alevilere yönelik ifadelere rağmen TBP Alevilerin oylarını bünyesinde toplayamamıştır. 1969'daki seçimlerde aldığı %2,8'lik oy oranı ve meclise taşıdığı 8 milletvekiliyle başarılı bir başlangıç yapan TBP'nin oyları, 1973'te önce %1,1'e ve 1977'de de %0,4'e düştü.[90] Eski parti başkanı Mustafa Timisi bu başarısızlığı, "ortanın solu"ndaki bir parti olarak Ecevit'in liderliğindeki CHP'nin '70'li yılların ortalarından itibaren TBP'nin dile getirdiği talep ve hedefleri devralması, Alevilerin de bir Alevi partisi kavramını benimsememeleriyle açıkladı.[91] Daha sonraki

---

85 Bkz.: "Yeni bir Parti", *Cem* 1 (1966) 2, s. 17; "Yeni Parti Hazırlığı", *Cem* 1 (1966) 4, s. 15; "Birlik Partisi Kuruldu", *Cem* 1 (1966) 5, s. 13; "Birlik Partisi", *Cem* 1 (1966) 6, s. 13; "Türkiye Birlik Partisinin Şansı, *Cem* 1(1966) 7, s. 4; "Birlik Partisi Çalışmaları", *Cem* 1 (1966) 7, s. 18; "Birlik Partisi Gelişiyor", *Cem* 1 (1966) 8, s. 15; "Birlik Partisi Hızla Gelişiyor", *Cem* 1 (1967) 9, s. 17; "B.P.'sinde bir Toplantı", *Cem* 1 (1967) 11, s. 17; "B. Partisi Harekete Geçti", *Cem* 1 (1967) 12, s. 18; "Alevi'ler ve Siyasî Partiler, *Cem* 1 (1967) 15, s. 5; "Türkiye'de Politik Kuruluşlar ve Birlik Partisi", *Cem* 1 (1967) 16, s. 18.

86 *Cem* dergisinin yayımcısı, İstanbul il örgütünün başkanı olduğundan kişisel olarak TBP ile bağlantılıydı.

87 Kehl-Bodrogi ve Özbudun buna karşıt olarak, (T)BP'nin programında bu partinin kendini özgül bir Alevi partisi olarak tanıtmadığı kanısındalar. Karş. Kehl-Bodrogi, *Die Kızılbaş/Aleviten*, s. 65 ve Özbudun, Ergun, "Political Parties and Elections". *Türkei*/Klaus-Detlev Grothusen (yay. haz.), Südosteuropa-Handbuch IV, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, s. 271. Belki bu değerlendirmeler, TBP genel başkanlarının ya da 1980 yılında değişiklik yapılmış olan parti programının ifadelerine dayanmaktadır. Karş.: Teziç, Erdoğan, *Siyasî Partiler. (Partilerin Hukuki Rejimi ve Türkiye'de Partiler)*, 100 Soruda Dizisi 47, İstanbul: Gerçek, 1976, s. 335. Türkiye Birlik Partisi: *Tüzük ve Programı*, Birlik Partisi Yayınları 1, yer belirtilmemiş: Zafer Matbaacılık, [1980], s. 85, 90, 115.

88 "Birlik Partisi Programı"nın 9. maddesinden alıntı; bkz.: Topkaya, Erkin, *Program ve Tüzükleriyle Türkiye'de Başlıca Siyasî Partiler*, Ankara: Ulusal Basımevi, 1969, s. 475.

89 *A.g.y.*, 15. madde, s. 477 vd.

90 DIE Yay. No. 1528, s. 186'daki verilere göre hesaplanmıştır.

91 Timisi, Mustafa, "Aleviler, Doğru, Güzel, Güçlü Olanı Destekler...", *Tempo* 37, 14.8.1988, s. 15 ve "Demokrasiden Vazgeçilmez", Günümüzde Alevilik 7, *Cumhuriyet*, 12.5.1990, s. 6.

parti yayınları, TBP'nin '70'li yılların sonunda "Alevi partisi" imajından kurtulmak istediğini göstermektedir. Kendini devrimci, antifaşist, antiemperyalist bir işçi sınıfı partisi olarak sunup, böylece Türkiye İşçi Partisi'nin (TİP) bir rakibi olarak CHP'nin solunda bir konuma geçt[i]92 TBP'yi, siyasal (Sünni) İslâma tepki olarak doğan bir parti olarak görmek yanlış olur. Gerçi Cem dergisinin yazarları ta 1966/67 yıllarında yer yer Nurcuların birliğine işaret edip, onları gerici İslâmcı güçlerin siyasal etkisinin bir imgesi olarak kullandılar, ama laiklik ilkesinin yeniden gözden geçirilmesi ve devletin dinsel cemaatlerle ilişkisi çerçevesindeki tartışmalar, genel olarak keskinleşen sağ-sol kutupsallaşmasının yanında, Millî Nizam Partisi'nin (1970) kuruluşundan önce siyasal söylemde çok geri planda kalmıştır. TİP'nin 1969 genel seçimlerinde Tunceli'de geçerli oyların %16,8'ini alıp, TBP'yi (%6,9) bir hayli geride bırakması, bu kanıyı desteklemektedir.

'70'li yıllardaki siyasal kutupsallaşma, değişik Marksist ve sosyalist gruplaşmaların biçimlenmesinde ifadesini bulmuştur. Sağ kanatta bu grupların karşısında özellikle iki parti mevcuttu: Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) milliyetçi-antikomünist yönelimiyle, Millî Selâmet Partisi'yse (MSP) İslâmî düzenle toplumun yenilenmesinin propagandasını yapmakla öne çıkıyordu. Bu siyasal kutupsallaşma sürecinde, Alevi cemaati dünya görüşü açısından siyasal solla özdeşleşti. Bu esnada, örneğin 16. yüzyıldaki heretik köylü isyanlarını erken sosyalist hareketler biçiminde görmek gibi, tarihsel geleneklerin yeniden yorumlanmasından yararlanılıyordu.[93] Kehl-Bodrogi, genç kuşak Alevilerle sosyalist grupların birleşmesini karşılıklı bir süreç olarak betimler. Ona göre genç kuşak Aleviler, bununla "sağ" partilere karşı koymayı amaçlamışlardır. MSP'nin, az çok açıkça laiklik ilkelerinin yeniden gözden geçirilmesine yönelmesi, Aleviler için, Sünni bir çoğunluk tarafından ayrımcılığa tâbi tutulma tehlikesini bağrında taşıyordu. Öte yandan Yeni Sol'un temsilcileri, Anadolu halk İslâmının bir temsilcisi olarak Alevilerde doğal müttefiklerini bulduklarına inanıyorlardı.[94]

Sünni ve Alevilerin arasındaki dinsel karşıtlıkların parti siyasetine yönelik olarak araçsallaştırılmasının ilk belirtileri 1973 seçimlerinin sonuçlarında gün ışığına çıktı. 1972 yılında kurulan MSP başka illerin yanı sıra Elazığ, Maraş, Sivas, Çorum, Yozgat, Malatya, Tokat'ta olağanüstü yüksek oy oranına kavuştu.

---

92 Karş.: Türkiye Birlik Partisi, *Türkiye Birlik Partisi 1966 - 1978*, İstanbul: Nurdoğan Matbaası, 1978, s. 17 vd.

93 Karş.: Kehl-Bodrogi: *Die Kızılbaş/Aleviten*, s. 66.

94 '70'li yıllarda Aleviliğin hem savunucuları hem de karşıtları tarafından siyasal olarak sömürülmesi konusunda karş.: Kehl-Bodrogi, Krisztina, "Die 'Wiederfindung' des Alevitentums in der Türkei. Geschichtsmythos und kollektive Identität", *Orient* 34 (1993) 2, s. 271. [Türkçesi: "Aleviliğin Yeniden Keşfi...", çev. Tanıl Bora, *Birikim* 88, s. 233-248.] Laçiner, Ömer, "Der Konflikt zwischen Sunniten und Aleviten in der Türkei", *Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients 1984. Thema: Islam und Politik in der Türkei*, Jochen Blaschke ve Martin van Bruinessen (yay. haz.), Berlin: Express Edition, 1985, s. 233-254.

Kimi yazarlar[95] bu yerleşim bölgelerinin ortalamanın üzerinde Alevi bir seçmen oranına sahip olmasından ötürü, MSP'nin bu illerde dinsel karşıtlıkları vurgulayarak yüksek bir oranda Sünni seçmen kazandığı düşüncesini dile getirmişlerdir. 1997 seçimlerindeyse bu kez MHP Alevilerle komünistleri birbiriyle özdeşleştirip, bu illerde inançla ilgili farklılıkları konu etmekten (MSP'nin aleyhine) faydalanabilmiştir.[96]

Yorumlara göre, Alevi gençliğinin tersine yaşlı kuşak '70'li yıllarda Ecevit'in CHP'sine sadık kalmıştır. Bir Alevi temsilcisinin ifadesine göre,[97] CHP'nin iktidar olduğu 1978/79 yıllarında değişik yerlerde saldırıya uğramaları üzerine, Alevilerin önemli bir bölümü, CHP'den uzaklaşmıştır. Aşırı sağ grupların mensupları, saldırılara katılan Sünni nüfusu kışkırtmaktan sorumlu tutulmuştur. Bu olaylar, Sivas'ta (Eylül 1978'de 12 ölü, ortalama 1.000 yaralı ve 1.000'den fazla tümüyle tahrip edilen konut ve işyerleri), Kahramanmaraş'ta (Aralık 1978'de 107 ölü, 205 yaralı ve ortalama 500 tümüyle tahrip edilen konut ve işyeri) ve Çorum'da (1979 Mayıs sonunda 33 ölü) zirveye ulaştı.[98]

Alevilerin '80'li yılların ilk yarısındaki tercihleri konusunda çelişkili beyanlarda bulunulmuştur: Bir yandan Alevilerin 12 Eylül darbesiyle başlayan "barış" sürecini dinginliğin hüküm sürdüğü bir zaman olarak algıladıkları söylenmektedir. 1983'teki genel seçimlerde, propagandasında değişik siyasal akımların toplandığı bir parti olduğunu vurgulayan ANAP'a bundan ötürü çok sayıda Alevi oyu aktığı öne sürülmüştür.[99]

Bu seçimlerin öncesinde, askeriye tarafından himaye edilen Milliyetçi Demokrasi Partisi (MDP) de bir Alevi temsilcisini kurucu üye yaparak Alevi seçmenlerin oylarını kazanmaya çalışmıştır.[100] Ayrıca, ANAP hükümeti zamanında gerçekleştirilen altyapı projelerinin, hattâ zorakî yaptırılan cami inşaatlarının, Alevilerin ANAP'a oy vermesi için ekonomik bir cazibe oluşturduğunu öne sürenler de var. Ne var ki, ANAP'a bağlanan umutlar kısa sürede boşa çıkmıştır. Bu yorumlara göre, ANAP'ın Sünni tarikat liderleriyle olan bağlantılarını tekrar tekrar bir gösteri haline getirmesinden ötürü Alevilerin çoğunluğu, çok geçmeden yeniden siyasetin sol kampında, özellikle SHP'de buluşmuştur.[101]

Öte yandan, 12 Eylül 1980'den sonra siyasal nedenlerden dolayı takibe uğ-

---

95 Karş.: Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslâmî Oluşumlar*, İstanbul: Metis, 1990, s. 217. Sarıbay: *Türkiye'de Modernleşme*, s. 152 vd., 166. Sivas davası için karş.: Coşkun, *Aleviler, Sünniler*, s. 285.

96 Karş.: Tekeli, "Cumhuriyet Döneminde Seçimler", s. 1818, 1821.

97 Yavaş, Rafet, "Aleviler Siyasete Ağırlığını Koymalı", Yaşayan Alevilik 5, *Cumhuriyet*, 19.8.1993, s. 6.

98 Yaralı ve ölü sayısı hakkında verilen bilgiler hakkında karş.: Evren, Kenan, *Kenan Evren'in Anıları* 1, 4.baskı, İstanbul: Milliyet, 1990, s. 219, 230, 440.

99 Rafet Yavaş'ın "Aleviler Siyasette Ağırlığını Koymalı", s. 6'da verdiği bilgilere göre.

100 Kalkan, Şenay, "Her İnsan Tanrı'dan Bir Parçadır", Günümüzde Alevilik 3, *Cumhuriyet*, 8.5.1990, s. 6.

101 Yavaş, Rafet, "Siyasîler Dine Ödün Üstüne Ödün Verdikçe Laikliğin Temelleri Dinamitlenecektir", Yaşayan Alevilik 6, *Cumhuriyet*, 20.8.1993, s. 6.

rayanların çoğunun Alevi olduğuna ve Askeriyenin 24. maddeyle Sünni din dersini zorunlu hale getirdiğine dikkat çekilmektedir. Alevi seçmen yelpazesinin geniş ölçüde ANAP'ı desteklediği tezine karşı, her şeyden önce Kürt milliyetçiliğine tepki olarak bu partinin yoğun olarak propagandasını yaptığı Türk-İslâm Sentezi biçimindeki Türk milliyetçiliği ideolojisiyle[102] -ulusun ve ulusal kültürün İslâmî niteliğini vurgulayıp Sünni İslâmı bir devlet dini düzeyine getirmeye çalıştığı olgusuna işaret edilebilir- böylece dolaysızca Alevilerin dinsel duyarlılıklarına dokunulmuş oluyordu. Türk-İslâm sentezi ayrıca kapsadığı antikomünist öğelerle genel olarak -Alevilerin ilgili kısmının dahil olduğu- "siyasal sol"a karşı bir yönelime sahipti. ANAP'ın siyasal (Sünni) İslâmın eylemcilerine karşı sergilediği gösterisel *laissez-faire* tavrına, geleneksel Kemalist laiklik anlayışının savunucuları '80'li yılların ortasında aylarca siyasal gündemin ilk sıralarında yer alan "irtica"ya karşı bir kampanyayla mukabele etti. Bu koşullarda Aleviler, hem dinsel hem de parti siyaseti bakımından devlet, hükümet ve askeriye karşısında muhalif konumdaydılar. Parti siyaseti bağlamında Alevilerin '90'lı yıllara kadar devam ettiği gözlemlenebilen SHP/CHP yakınlığının nedenleri hakkında, ileride ilgili seçim sonuçlarını yorumlarken bir fikrimiz oluşacaktır.

Alevi inanç topluluğunun yeni ifade ve örgütlenme biçimleri, '80'li yılların sonundan itibaren giderek artan sayıda kurulan dergi, yayınevi ve kültür dernekleridir. Aleviliğin bu yeniden canlanışı, 1987'de 141. ve 142. maddelerin kaldırılmasıyla ilgili tartışmayla kimi tabuların yıkılmaya başlamasının bir sonucu ve yan etkisidir.[103] Aleviler, bir toplumsal hareket biçimlendirmeye, Özal döneminin sonunda (31.10.1989) yeniden demokratikleşme izleğinin kamusal tarışmanın merkezinde yer almasıyla başlamışlardır. Ruşen Çakır, Alevilerin siyasal etkinliklerini "doğrudan Sünni İslâmın '80'li yıllardaki yükselişine bir tepki"[104] olarak nitelendirir. Bu görüşe karşı, Refah Partisi'nin Sünni İslâmın siyasal-örgütsel toplanma yeri olarak hızlı yükselişini ancak 1992 yılında, kent yoksullarının SHP'ye bağladıkları umutlarının suya düşmesinden, yeniden demokratikleşmenin tökezlemesinden ve Kürt sorununun "siyasî çözümü" konusunda DYP-SHP koalisyon hükümetine bağlanan umutların askeriyenin belirlediği baskıcı rota tarafından boşa çıkarılmasından sonra yaşadığı öne sürülebilir. Ne var ki Alevilerin yönelimleri konusunda kamuoyunda yapılan tartışmalar, ta Mayıs 1990'da, "Alevilik Bildirgesi"nin *Cumhu-*

---

102 Karş.: Toprak, Binnaz, "Religion als Staatsideologie in einem laizistischen Staat: Die Türkisch-Islamische Synthese", *Zeitschrift für Türkeistudien* 2 (1989) 1, s. 55-62; Güvenç, Bozkurt [vd.], *Türk-İslam Sentezi: Dosya*, İstanbul: Sarmal, 13991.

103 Türk Ceza Kanunu'nun "ayrılıkçı" ve "bölücü" örgüt kurmayı ve propagandayı yasaklayan 141. ve 142. maddeleri, 1991 ilkbaharında çıkartılan Terörle Mücadele Kanunu'na -biraz yumuşatılarak- aktarılmıştır.

104 Çakır, Ruşen, "Political Alevism versus Political Sunnism: Convergences and Divergences" *Alevi Identity* içinde, Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere (yay. haz.lar): İstanbul: Svenska Forskninginstitutet, 1998, s. 64.

riyet'te yayımlanmasıyla yeni bir düzeye ulaşmış[105] ve bu, toplumsal hareketin oluşumuna esaslı bir ivme kazandırmıştır. '80'li yılların ortalarında yasadışı Kuran kursları konusunda sürdürülmüş olan tarışmalara kıyasla, SHP'nin belediye (1989) ve DYP-SHP koalisyon hükümetinin mecliste (1991) ANAP'ın yerini alması sırasında gündeme gelen tartışmalar arasında "irtica" konu olarak belirgin biçimde arka sıralara düşmüştür. Bir hükümet döneminin akabinde Refah Partisi'nin en güçlü siyasal etken haline geleceği yönünde hiçbir ipucu görünmüyordu. SHP'nin 1989'daki yerel seçimlerde ve 1991 genel seçimlerinde sağladığı başarılarından sonra, partinin Orta Anadolu'nun azgelişmiş illerinde yaşayan Alevi taraftarları ve onların İstanbul, Ankara ve İzmir'in metropollerindeki göç kuşağında yaşayan hemşehrileri, kamudaki istihdam imkânlarının paylaşımı ve başka kaynakların dağıtımı konusunda bundan böyle daha çok dikkate alınacakları umudunu besleyebiliyorlardı. Alevi etnik-dinsel grup kimliğinin "yeniden" uyanışı sırasında Aleviler, yönetim erkinden öngörülebilir bir zaman içinde pay alma umutlarının taşıyıcısı olan SHP ile ittifak halinde, görece iyi bir konumda idiler. Alevi dernekleri yelpazesi, yönelimlerini eskisine göre daha açık biçimde dile getirebiliyordu - herhalde, Alevilerle ilgili "kızıl tehlike" şüphesinin, Doğu Avrupa'da meydana gelen siyasal değişimden ve sosyalist öğrenci örgütlerinin 12 Eylül 1980 darbesiyle marjinal hale getirilmesinden sonra toplumda etkisini yitirmesinin de payı vardı bunda.

Eğer "Sünni İslâmcılığın yükselişine tepki"den söz edilecekse, Haziran 1993'te Sivas'ta gerçekleşen caniyâne kundaklamadan[106] sonra Alevi hareketinin ivme kazanması için söz konusudur bu. Bu olaylar Alevileri, SHP ile CHP konusundaki tavırlarını gözden geçirmek zorunda bırakmıştır. Alevi sözcüleri,[107] cematlerini Sünni fanatiklerin aşırılıklarından korumak konusunda SHP'nin istenci ve güvenirliğine yönelik süphelerini dile getirip, "doğal"mış gibi duyumsanan bu bağlılığı sorgulamaya başladılar. Bu şüpheler, Refah Partisi'nin 1994'de yapılan yerel seçimlerde başarılı tırmanışından sonra dağılıp yerini, gizil bir tehdit altında bulunulduğu ve CHP ile yakın ilişkilere muhtaç olunduğu duygusuna bıraktı. 1995 yılının mart ayında İstanbul'un mahallelerinden Gaziosmanpaşa ve Musafa Kemal'de (Ümraniye) yaşanan olaylar,[108] bu tavrı bir kez daha doğruluyor gibiydi.

1995'teki genel seçimler sırasında DYP Alevi seçmen yelpazesine ulaşmaya

---

105 "Alevilik Bildirgesi", *Cumhuriyet*, 15.5.1990, s. 13.

106 Kışkırtılmış bir insan kitlesinin arasından çıkan kişilerin gerçekleştirdiği bir kundaklama olayı sonucunda, Madımak Oteli'nde çıkan yangında, Sivas'ta düzenlenen bir Alevi kültür festivali dolayısıyla bir araya gelmiş bulunan 37 kültür insanı yaşamını yitirdi. Bu olaylar hakkında ayrıntı için: *Sivas Kitabı. Bir Topluoldürümün Öyküsü*, Edebiyatçılar Derneği (yay. haz.), Ankara: 1994. Ayrıca bkz.: Coşkun, Zeki, *Aleviler, Sünniler*, s. 349 vd.

107 SHP'ye yöneltilen bu türden bir suçlama CHP tarafından da dile getirilmiştir. Bkz.: Cumhuriyet Halk Partisi, *Sivas Katliami ve Gerçekler*, [Ankara: 1993], s. 8.

108 Bkz.: Dural, Tamaşa F., *Aleviler... ve Gazi Olayları*, İstanbul: Ant, 1995.

çalışıp,[109] Alevilere mali destek sözü verdi. Bunun üzerine Alevi örgütlerinin tanınmış simaları, muhafazakâr bir partiye oy vermenin Alevi kimliğiyle bağdaşmadığını ifade ettiler. Ayrıca bir grup Alevi aktivist, parti olma yoluyla bağımsızlaşmaya çalışıyordu. Hukukî ve siyasî nedenlerden ötürü bir "Alevi partisi" olma izlenimini yaratmak istememesine karşın Demokratik Barış Hareketi (DBH) de herkesten önce Alevilere seslenmekteydi. Son dakikada DBH seçimlere girmekten vazgeçip, taraftarlarını CHP'ye yönlendirdi. CHP ise, sosyal demokrat liderlik konumunu DSP'ye kaptırıp, ancak zorlukla %10 barajını geçebildi. İki partinin en çok oy aldıkları yerlerin dağılımı, CHP'nin geniş bir Alevi seçmen kitlesinin desteği olmasaydı meclise geri dönemeyeceğini göstermekteydi.

Millî Güvenlik Kurulu'nun 28 Şubat 1997 kararlarıyla[110] RP-DYP koalisyon hükümetinin sonunu hazırlamaya başlayan Askeriye, İslâmcı hareketi iç güvenlikle anayasal düzenin karşısındaki birinci tehdit olarak ilân edince, yeni bir dönüm noktasına gelindi. Askeriye, Refah Partisi'nin kapatılmasını, partinin önemli temsilcilerinin görevlerinden alınmasını ve RP'nin halefi sayılacak örgütlerin maddî kaynaklarının asgariye düşürülmesini sağladı. Bununla yeni İslâmî hareketin eylem alanı sınırlanmış oldu. Bu girişimle Askeriye aynı anda diğer siyasal eyleyicilere, sorumluluğu üstlenip kendi başlarına anayasal ilkelerin bekâsını sağlayamadıklarını söylemiş oluyordu.

Bu gelişme, Alevilerin "devlet" (bu durumda Askeriye) ve partilere ilişkin tavırlarını etkilemiş olsa gerek. 1980'deki askerî müdahaleden beri Aleviler, "sapkın" ve "solcu" olarak Türk-İslâm sentezinin ideolojik konseptiyle bir karşıtlık oluşturuyordu. Askeriyenin, -anayasada yer alacak biçimde- (Sünni) din dersini ilk ve ortaokullarda zorunlu ders haline getirmesi ya da '80'li yılların ikinci yarısında İslâmın Kürt milliyetçiliğine karşı bir panzehir olarak araçsallaştırması, Aleviler tarafından, bir yeniden İslâmlaştırma sürecinin Askeriye tarafından hoşgörüldüğü ya da desteklendiği şeklinde okunabilmişti. Şimdiyse Askeriyenin İslâmcı harekete karşı sınırlandırıcı bir politika izlemesi, bu imgeyi sarsıp, Askeriyeden yana bir sempati uyandırmış olabilir. Bununla birlikte sosyal demokratlar, Aleviler için, "İslâmî bir devlet düzenine giden yoldaki son kale" işlevinin bir kısmını yitirdiler. İslâmî hareketin püskürtülmesi söyleminin oluşturduğu bağlamda bulunacak müttefiklerin yelpazesi genişlemiştir ve artık Kemalist derneklerden Askeriyeye, oradan muhafazakâr Anavatan Partisi'ne kadar uzanmaktadır.

---

109 Genel seçimler öncesinde DYP yönetimi en az iki kamuoyu araştırmaları şirketini, Alevi kampındaki siyasal görüşleri araştırmakla görevlendirmiştir. Bkz.: *1995 Kasım'ında Türkiye'de Mevcut Durum Analizi - Aleviler* - yayınlanmamış rapor, Ankara: Araş Araştırma 1995; *Türkiye'de Alevilik, Aleviler ve Alevilerde Siyasal Yapı - Siyasal Kültür*, yayınlanmamış rapor (yazarı belirsiz), [Ankara: 1995].

110 Bkz.: Çiçek, Hikmet (yay. haz.): *İrticaya Karşı Genelkurmay Belgeleri*, İstanbul: Kaynak, 1997, s. 29-31.

CHP ve selefi SHP'nin üyeleriyle seçmenleri arasında hemşehrilik ya da etnisite-din temeline dayanan bağların belirtileri

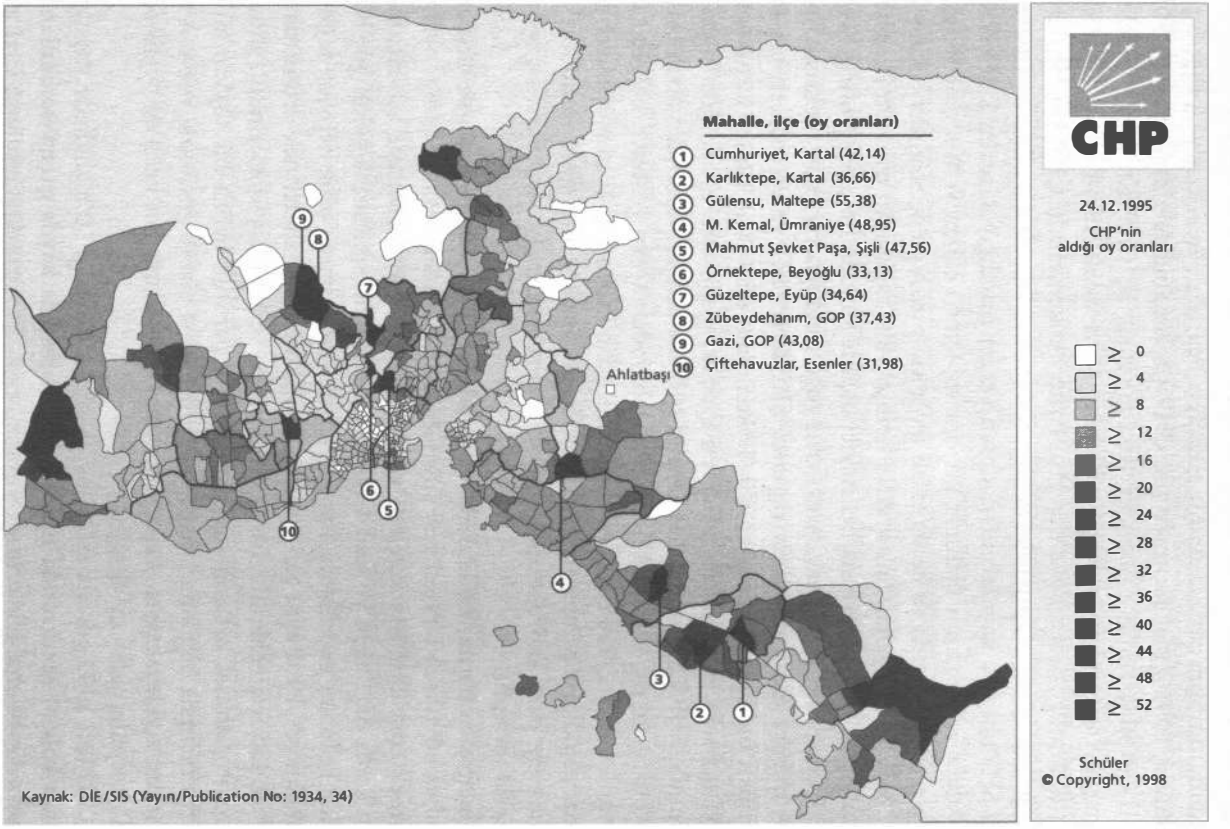
Seçim sonuçlarından, üye kayıtlarından ve nüfus sayımlardan yola çıkarak aşağıda -hep yeniden öne sürüldüğü gibi- bu etnik-dinsel grupta bir SHP/CHP bağlılığının mevcut olduğunu gösteren belirtileri belirlemeye çalışacağız. İlk adımda, 1995 genel seçimlerinde CHP'nin İstanbul'da aldığı oylar ve 1990 yılında yapılan nüfus sayımı verileri aracılığıyla, CHP'nin seçim kalelerinde hemşehri kolonilerinin tespit edilebileceği ve ortalamanın üstünde bir oranda varlıklarını gösteren bu nüfus gruplarının kökenlerinin CHP'nin ülke çapında en iyi sonuçlara ulaştığı iller olduğu gösterilecektir. İkinci adımda, CHP'nin selefi SHP'nin üye kayıtlarından alınan veriler aracılığıyla, seçim kalelerinin nüfusunda ortalamanın üstünde bir oranda temsil edilen yeni seçmenlerin, SHP üyelerinin arasında da belirgin bir paya sahip olduğu açımlanmaya çalışılacaktır. Bu veriler, üyelerin arasındaki hemşehrilik bağlarının partinin kentsel kalelerindeki seçim başarısına belirleyici ölçüde katkıda bulunduğunu gösterecektir. Üçüncü adımda amaç, Alevilerin yoğun olduğu yerleşim merkezlerine ilişkin bilgiler eksik olmasına rağmen, SHP/CHP'nin üye ve seçmen bağları söz konusu olduğunda, hemşehrilik kökeni yanı sıra etnik-dinsel kimliklerin de özel bir rol oynadıklarını gösteren ipuçları tespit etmek olacaktır. Dördüncü adımda, SHP/CHP seçim kalelerinin gelişme açıkları açısından hem yerel (İstanbul) hem de ulusal düzlemde çevrelerinden ayrım gösteren bölgeler olarak betimlenebileceğine işaret edilecektir. Kırdan kente göç ve metropollere göçenlerin yaşadığı bütünleşme sorunları, iç göçün iki temel görünümüdür; bu iki fenomen, parti kadrolarında etnik-dinsel şebekelerin oluşmasını sağlayan başlıca faktörlerdir.

Aşağıdaki harita, 24.12.1995 tarihinde yapılan genel seçimlerde CHP'nin İstanbul Büyükşehir Belediyesi sınırlarında kalan mahallelerde aldığı oyları göstermektedir. CHP'nin kaleleri, görünüşe bakılırsa, bağlantısız bir biçimde bütün kente dağılmıştı ve şehirlerarası yollarla kent sınırlarına yakın göç bölgelerinde bulunan gecekondu mahallelerinin bir kısmını -ama hepsini değil- kapsamaktaydı. Parti aynı zamanda tipik orta sınıf mahallelerinde ortalamanın üstünde sonuçlar elde etti (örneğin Beşiktaş ve Kadıköy ilçelerinde). Bunu yalnızca toplumsal katmanlara özgüleyerek, partinin belirli bir toplumsal sınıfa güçlü biçimde bağlanmış olmasının bir ifadesi olarak görürsek, mevcut oy dağılımını açıklayamayız. Parti, hem kent yoksullarından hem de "yeni orta sınıf" kesimlerinden oy almıştır.

CHP'nin 1995 yılında en iyi oy oranını elde ettiği 10 mahallede yaşayan nüfusun kökeni konusunda nüfus sayımı sırasında kayda geçen verilerden (bkz. Harita 1), bu mahallelerin neredeyse hepsinde, Orta Anadolu'nun Erzincan ve Sivas illerinden gelen göçmenlerin ortalamanın üstünde bir mevcudiyete sahip oldukları tespit edilebilir. Ayrıca, söz konusu mahallelerde yaşayan İstanbul asıllıların oluşturduğu nüfus oranı, bu ildeki ortalama orana göre belirgin bi-

HARİTA 1

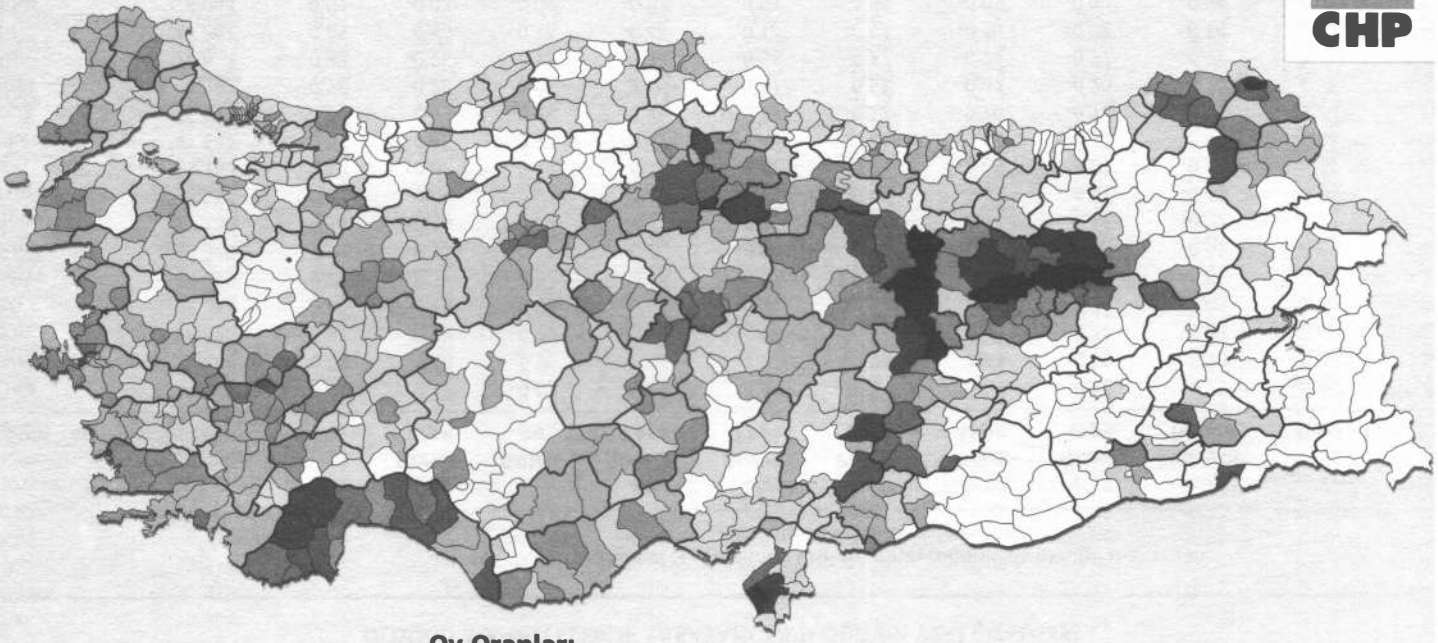
24 ARALIK 1995 GENEL SEÇİMLERİ CHP'NİN İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR MAHALLELERİNDE ALDIĞI OY ORANLARI.



HARİTA 2

24 ARALIK 1995 GENEL SEÇİMLERİNDE CHP'NİN ALDIĞI OY ORANLARI.

Kaynak: DİE/SIS (Yayın/Publication No: 1979)



Oy Oranları

≥0 ≥5 ≥10 ≥15 ≥20 ≥25 ≥30 ≥35 ≥40 ≥45 ≥50 ≥55 ≥60 ≥65

Schüler

© Copyright, 1998

TABLO 3

24 ARALIK 1995 GENEL SEÇİMLERİNDE İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR'DE, CHP OYLARININ ÇOĞUNLUKTA OLDUĞU MAHALLELERDE YAŞAYANLARIN DOĞUM YERİ ÇİZELGESİ

	İstanbul'da İkâmet edenler, 1990		1995 Genel Seçimlerinde CHP oylarının çoğunlukla olduğu mahalleler İstanbul'da ortalamadan sapma									
Doğum Yeri	**(n)**	**(%)**	**Karlıktepe**	**Gülensu**	**M. Kemal Paşa**	**M. Şevket Paşa**	**Piyalepaşa**	**Örnektepe**	**Güzeltepe**	**Zübeydehanım**	**Gazi**	**Çiftehavuzlar**
Adana	41,145	0.56	0.12	-0.07	-0.21	-0.33	-0.31	-0.23	-0.26	-0.21	-0.44	-0.45
Adıyaman	29,464	0.40	-0.28	-0.36	-0.35	-0.27	-0.39	-0.33	-0.10	0.30	-0.09	-0.40
Afyon	22,528	0.31	0.02	-0.29	-0.16	-0.17	-0.26	-0.16	-0.22	-0.23	-0.28	0.02
Ağrı	29,363	0.40	-0.15	0.60	-0.04	-0.25	-0.12	0.55	-0.24	0.08	-0.34	-0.29
Amasya	54,295	0.74	0.11	0.07	0.73	-0.22	0.09	-0.28	0.03	-0.01	0.61	2.31
Ankara	86,340	1.18	-0.13	-0.48	-0.66	-0.84	-1.03	-0.62	-0.83	-0.92	-0.87	-0.46
Antalya	17,106	0.23	-0.11	-0.22	-0.21	0.05	2.14	0.12	-0.18	-0.22	-0.22	-0.06
Artvin	38,511	0.53	0.02	-0.43	-0.49	-0.39	-0.49	-0.41	0.31	-0.47	-0.46	-0.53
Aydın	9,167	0.13	-0.07	-0.12	-0.10	-0.11	-0.13	-0.06	-0.07	-0.12	-0.11	-0.07
Balıkesir	47,542	0.65	-0.16	-0.57	-0.61	-0.44	-0.41	-0.44	-0.33	-0.40	-0.44	0.02
Bilecik	19,111	0.26	0.55	-0.23	-0.19	-0.13	-0.22	-0.20	-0.14	-0.24	-0.24	0.18
Bingöl	40,962	0.56	-0.28	0.06	2.05	-0.17	0.53	0.01	-0.20	0.20	0.74	-0.39
Bitlis	28,824	0.39	-0.25	0.16	-0.34	-0.34	-0.37	-0.21	-0.37	-0.37	-0.33	-0.33
Bolu	47,263	0.65	0.46	-0.38	-0.45	0.12	-0.37	-0.36	-0.38	0.16	-0.47	-0.48
Burdur	4,003	0.05	-0.02	-0.04	-0.03	-0.03	-0.05	-0.03	-0.02	-0.04	-0.05	-0.05
Bursa	53,753	0.74	0.47	-0.69	-0.69	-0.63	-0.67	-0.43	-0.52	-0.70	-0.66	-0.24
Çanakkale	40,855	0.56	-0.26	-0.51	-0.54	-0.40	0.04	-0.03	-0.13	-0.49	-0.43	-0.45
Çankırı	70,447	0.96	1.52	0.63	-0.43	0.74	-0.87	-0.90	1.23	-0.08	-0.47	-0.46
Çorum	53,607	0.73	0.59	1.81	-0.12	-0.63	-0.69	-0.38	-0.07	-0.58	-0.19	0.93
Denizli	12,138	0.17	-0.08	-0.14	-0.16	-0.14	-0.16	-0.10	-0.15	0.07	-0.15	-0.17
Diyarbakır	38,255	0.52	0.42	-0.49	-0.40	-0.44	-0.46	-0.18	-0.26	-0.41	-0.46	-0.46

Edirne	55,421	0.76	-0.46	-0.75	-0.71	-0.58	-0.68	0.17	-0.32	-0.54	-0.23	3.51
Elazığ	54,605	0.75	0.03	0.72	0.68	-0.54	-0.22	-0.40	-0.34	0.07	-0.42	-0.53
Erzincan	150,936	2.07	**9.25**	**11.19**	**3.76**	**3.59**	0.11	0.70	2.94	-0.69	-0.75	**16.00**
Erzurum	130,146	1.78	0.01	-0.62	2.12	-1.22	-1.43	**5.68**	2.40	1.64	3.31	-0.34
Eskişehir	29,846	0.41	0.30	-0.36	-0.38	-0.35	-0.37	-0.29	-0.32	-0.32	-0.38	-0.41
Gaziantep	40,835	0.56	-0.42	-0.52	-0.39	-0.47	-0.49	-0.34	-0.43	-0.50	-0.43	0.33
Giresun	210,528	2.88	-1.46	-1.90	-1.88	1.79	**19.19**	-0.07	-0.70	-0.11	-0.46	**5.27**
Gümüşhane	66,630	0.91	3.88	2.13	-0.07	-0.52	-0.25	1.00	-0.31	-0.59	0.61	-0.13
Hakkari	1,819	0.02	-0.01	-0.02	0.02	-0.02	-0.02	0.03	-0.01	0.02	0.02	0.26
Hatay	18,480	0.25	-0.08	-0.22	-0.14	-0.17	-0.23	0.24	-0.20	-0.20	-0.21	-0.25
Isparta	23,498	0.32	0.09	-0.28	-0.13	0.00	-0.17	-0.27	-0.26	-0.23	-0.24	-0.26
İçel	16,384	0.22	-0.09	-0.21	-0.19	-0.14	-0.21	0.10	-0.05	-0.14	-0.18	-0.16
İstanbul	2,723,795	37.27	-3.08	-8.11	-7.19	-4.18	-4.00	0.89	-1.33	-6.22	-6.48	-7.17
İzmir	35,143	0.48	-0.25	-0.38	-0.40	-0.40	-0.40	0.05	-0.33	-0.41	-0.40	-0.26
Kars	214,065	2.93	-2.09	1.95	3.17	-1.32	-2.63	-1.06	-0.39	-2.13	0.41	-1.32
Kastamonu	222,335	3.04	-1.75	-1.77	-1.88	-2.48	-2.03	1.70	-1.04	2.82	0.09	-1.77
Kayseri	63,810	0.87	-0.07	-0.66	-0.34	-0.62	-0.46	-0.52	-0.60	-0.26	-0.72	0.13
Kırklareli	63,680	0.87	-0.52	-0.78	-0.80	-0.78	-0.84	-0.65	0.00	0.00	-0.07	-0.43
Kırşehir	13,070	0.18	-0.05	-0.07	-0.12	-0.05	-0.08	0.41	-0.11	-0.10	-0.15	-0.18
Kocaeli	37,493	0.51	0.66	-0.34	-0.35	-0.48	-0.40	-0.18	-0.28	-0.38	-0.40	-0.29
Konya	62,789	0.86	-0.19	-0.72	-0.74	-0.61	-0.35	-0.29	-0.51	-0.75	-0.68	-0.75
Kütahya	8,960	0.12	0.00	-0.12	-0.11	-0.07	-0.11	0.05	-0.08	-0.04	-0.11	0.05
Malatya	141,134	1.93	-0.12	-0.57	1.66	-1.07	-1.65	-1.16	-1.26	0.52	-0.50	-0.66
Manisa	16,283	0.22	-0.08	-0.19	-0.20	-0.11	-0.19	-0.07	-0.08	-0.18	-0.20	0.11
K. Maraş	28,707	0.39	0.05	1.01	4.81	-0.07	-0.29	-0.26	-0.12	-0.18	-0.21	-0.28
Mardin	31,182	0.43	-0.24	-0.40	-0.35	-0.38	-0.41	1.01	-0.30	-0.35	-0.41	-0.43
Muğla	6,117	0.08	-0.06	-0.03	-0.06	-0.03	-0.04	0.07	-0.06	-0.07	-0.07	-0.02
Muş	22,735	0.31	-0.21	0.89	-0.01	-0.22	-0.15	0.18	0.55	0.49	1.66	-0.20
Nevşehir	30,072	0.41	0.13	-0.27	-0.37	-0.10	-0.14	-0.35	-0.22	-0.31	-0.29	-0.08
Niğde	29,889	0.41	-0.32	-0.41	-0.30	-0.34	-0.32	-0.37	-0.24	-0.28	-0.15	0.03
Ordu	163,159	2.23	-0.93	-0.47	-0.19	2.31	-1.50	-0.94	-0.41	-0.21	-1.22	-0.35
Rize	131,905	1.80	-0.56	-1.77	-1.37	-1.62	0.08	-0.64	-0.70	-1.74	-1.69	-1.69

Doğum Yeri	İstanbul'da İkamet edenler, 1990 (n)	(%)	1995 Genel Seçimlerinde CHP oylarının çoğunlukla olduğu mahalleler İstanbul'da ortalamadan sapma: Karlıktepe	Gülensu	M. Kemal Paşa	M. Şevket Paşa	Piyalepaşa	Örnektepe	Güzeltepe	Zübeydehanım	Gazi	Çiftehavuzlar
Sakarya	58,114	0.80	1.10	-0.56	-0.54	-0.65	-0.58	-0.53	-0.57	-0.50	-0.67	0.47
Samsun	127,564	1.75	-0.32	0.78	-0.87	-0.77	0.33	-0.76	0.15	-1.06	-0.76	-0.48
Siirt	41,945	0.57	-0.53	-0.43	-0.24	-0.56	-0.51	-0.29	-0.41	-0.40	0.05	-0.57
Sinop	135,016	1.85	-1.10	1.57	-1.21	-0.89	-1.28	-0.71	-0.33	-0.20	-0.26	-1.02
Sivas	317,081	**4.34**	0.04	**11.06**	**10.40**	**23.49**	**15.07**	**3.28**	**12.28**	**20.86**	**23.36**	-0.68
Tekirdağ	63,457	0.87	-0.52	-0.86	-0.79	-0.81	-0.78	-0.49	-0.53	-0.71	-0.55	0.68
Tokat	134,941	1.85	-0.18	2.32	3.87	3.09	0.13	**3.13**	1.24	2.20	-0.01	-1.41
Trabzon	175,616	2.40	0.51	-2.20	-1.35	-1.37	-1.83	-1.61	-1.18	-2.05	-1.36	-1.46
Tunceli	42,547	0.58	0.59	1.34	2.31	0.38	-0.18	1.19	**2.29**	1.62	1.81	0.14
Şanlıurfa	30,112	0.41	-0.35	-0.38	-0.40	-0.28	-0.37	-0.19	-0.29	-0.27	-0.12	-0.41
Uşak	8,925	0.12	0.10	-0.10	-0.11	-0.09	-0.11	-0.06	-0.08	-0.05	-0.10	-0.06
Van	21,484	0.29	-0.21	-0.21	-0.19	-0.08	1.22	-0.17	-0.18	-0.28	-0.09	-0.23
Yozgat	37,445	0.51	-0.24	-0.35	0.52	-0.30	-0.45	-0.24	-0.35	0.88	-0.16	-0.45
Zonguldak	74,955	1.03	-0.60	-0.98	-0.80	-0.85	-0.88	-0.08	-0.36	0.21	-0.48	-0.20
Aksaray	7167	0.10	-0.06	-0.10	-0.10	-0.07	-0.08	0.28	-0.07	-0.06	-0.01	0.40
Bayburt	55934	0.77	-0.09	-0.72	-0.18	0.10	-0.55	-0.46	0.05	-0.39	-0.65	-0.44
Karaman	5034	0.07	-0.05	-0.07	-0.04	-0.06	-0.03	-0.05	-0.05	-0.07	-0.06	-0.07
Kırıkkale	6325	0.09	-0.02	-0.01	-0.04	-0.07	-0.09	0.03	-0.07	0.02	0.02	-0.09
Batman	4554	0.06	-0.05	-0.06	-0.05	0.02	-0.02	0.01	-0.02	-0.04	-0.05	-0.06
Şırnak	1412	0.02	-0.01	-0.02	0.02	-0.01	-0.02	-0.02	-0.01	-0.01	-0.02	-0.02
yurtdışı	327,647	4.48	-1.85	-4.23	-4.24	-3.94	-4.09	-2.00	-3.44	-3.61	-3.54	0.12
bilinmeyen	1,785	0.02	-0.01	-0.02	-0.01	-0.02	-0.01	-0.02	-0.02	-0.01	-0.01	-0.02

Kaynak: DİE, 1990 nüfus sayımına ilişkin yayımlanmamış veri.

TABLO 4
İSTANBUL DIŞINDA DOĞAN NÜFUS VE SHP ÜYELERİNDE, İÇ GÖÇ SONUCU 8 KUZEYDOĞU VE İÇ ANADOLU İLİNDEN GELENLERİNİN ORANI[111]

	İstanbul dışında doğan nüfus ve SHP üyelerinde illere göre göçmen oranı				
Köken (il)	**İstanbul nüfusunda (1990)* %**	**İstanbul nüfusunda 19 yaşından büyük** %	**İstanbul'daki SHP üyeleri (1992)*** %**	**Kastal'daki SHP üyeleri (1992)*** %**	**Ümraniye'deki SHP Üyeleri (1994)*** %**
Sivas	6,92	5,87	17,23	13,74	22,28
Malatya	3,08	4,08	5,70	4,68	2,11
Erzincan	3,29	2,29	4,15	26,17	8,90
Tunceli	0,93	0,77	12,18	6,61	8,80
Elazığ	1,19	1,52	2,85	3,93	1,29
Bingöl	0,89	0,56	1,30	1,81	3,35
Erzurum	2,84	2,68	2,20	2,06	5,86
Kars	4,67	2,21	6,48	3,59	7,63
Toplam	23,81	19,98	52,09	62,59	60,25
Diğer illerden ve yurtdışından gelenler	76,19	80,02	47,91	37,41	39,75
İstanbul dışından gelen					
TOPLAM	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00

(*) DİE Yay. No: 1604 (34), s. 46'daki verilere göre hesap edilmiştir.
(**) Konda-Araştırma ve Danışmanlığa (İstanbul) ait yayınlanmamış verilere göre hesap edilmiştir.
(***) SHP'nin merkezî üye kayıtlarından belirtilen tarihte alınan verilere göre hesap edilmiştir.

çimde düşüktü. Dolayısıyla bu mahalleler, görece geç dönemde göç alan mahalleler olarak tanımlanabilirler. Kendiliğinden anlaşılacağı gibi bu türden köken profilleri, o mahallelerde nüfus içindeki genel ortalamasının üstünde temsil edilen hemşehri grubunun, nüfusun geri kalan kısmına oranla daha yoğun olarak CHP'ye oy verdiğine dair bir kanıt niteliğini taşımaz. Ancak CHP ve selef partilerinin seçmen ve üyelerinin arasında hemşehri bağlarının önemli bir rol oynadığı bir yandan CHP kalelerinin ulusal düzlemdeki dağılımından, öte yandan da -aşağıda görüleceği gibi- selef parti SHP üyelerinin kökeni hakkında '90'lı yılların başında elde edilen verilerden anlaşılmaktadır.

CHP'nin 1995 yılında bütün ülkede ilçe düzleminde aldığı oyları gösteren

111 Schüler, Harald, *Die türkischen Parteien und ihre Mitglieder*, Hamburg, Deutsches Orientinstitut, 1998, s. 366.

haritadan (Harita 2), Sivas, Erzincan ve Tunceli'nin, CHP'nin en iyi sonuçları elde ettiği iller arasında bulunduğu ve bu illere ait belirli ilçelerin (örneğin Sivas ilinin doğu ilçeleri gibi) ortalamanın üstünde olumlu sonuçlarla temayüz ettiği görülebilir. Bu bakış açısından bakıldığında CHP'nin İstanbul'da elde ettiği oy oranı, ülke çapındaki seçim sonuçlarının belli bir yansımasını teşkil edebilir. Bu bölgedeki sosyal demokrat seçmen kalelerinin oluşumu 1995 seçimlerinin özgül bir sonucu olmaktan öte, '70'li yıllara dek izlenebilir.

CHP'nin selefi SHP'nin İstanbul il örgütü üyeleri arasında Sivas ve Erzincan'ı çevreleyen Orta Anadolu bölgesinden gelen göçmenlerin fazlasıyla mevcut olduğu, nüfus ve parti üyeleri ile ilgili verileri yansıtan Tablo 4'ten anlaşılmaktadır.

Tabloda gösterilen köken iller, son yirmi yılda göçten özellikle etkilenen bir bölge oluşturmaktadır. Benzer ölçüde bir göç oranı, Karadeniz kıyıları boyunca uzanan iller için söz konusudur. Karadeniz kökenli göçmenlerse, SHP il örgütünde düşük oranda temsil edilmektedir.

Hiç kimse, dinsel-etnik nitelikli büyük bir grup ya da toplumsal bir hareket olarak Alevilerin sayısı hakkında bir rakam verebilecek durumda değildir. Etnik-dinsel kimlikler, birey için taşıdıkları anlam ve içerik açısından zaman içinde değişim gösterir.Toplumsal hareketler ayrıca, bütünsel bir bakış açısıyla bakma ve rakamları abartma eğilimindedir. TBP'nin '60'lı ve '70'li yılları kapsayan seçim sonuçlarının ve Köy Envanterleri'nin dışında, Alevilerin yerleşim merkezlerine dair bir ipucu verecek kamuya açık bir istatistik malzemesi yoktur. Dolayısıyla bu sorunla uğraşan herkes, ilgili literatürün oldukça muğlak verilerine dayanmak zorunda kalmaktadır. Alevi yerleşim merkezlerinin tespitine yönelik (ülkenin doğu kesimiyle sınırlı kalmak üzere) bir çalışma, Köy Envanter Etüdleri'nde bulunan verilere dayanarak bir harita çıkartan Nestmann'ın yaptığı çalışmadır.[112] Nestmann 4 çekirdek bölgeden söz etmektedir:

> Köy Envanteri'ndeki verilere göre Alevi ve Şiiler, Doğu Anadolu'nun kenarını oluşturan geniş bir kemer bölgesinde mevcuttur. Alevi ve Şii nüfus boşluklarıyla bölünmüştür bu kültürel alan. Ne var ki Kars segmanı, Tunceli ve ortadaki dağlık bölge (daha önceki Dersim) ve Maraş ile Hatay çevresindeki açık tepelerden meydana gelen kısımları, inanç ve toplumsal koşullar açısından birbirinden farklıdır.[113]

Batı Anadolu'nun illeri dahil, Arapça konuşan Nusayrilerle Kars ilinin sınır bölgesinde yaşayan Şii azınlıklar hariç olmak üzere Kehl-Bodrogi, Alevilerin Anadolu'daki dağılımı konusunda (azınlığın toplam nüfustaki oranlarını belirtmeden) şu betimlemeyi yapar:

---

112 Republik Türkei, Ethnische Minderheiten im ländlichen Raum, A VIII 14, *Tübinger Atlas des Vorderen Orients* (TAVO), Wiesbaden: Reichert, 1987.

113 Bkz. Nestmann, Liesa, "Die ethnische Differenzierung der Bevölkerung der Osttürkei in ihren sozialen Bezügen", *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* içinde, s. 543 vd.

> Kızılbaş/Alevi cemaatleri günümüz Türkiyesi'nin her yerinde var. Türkçe konuşan Kızılbaş/Alevilerin en çok yoğunlaştığı yer, Orta Anadolu'daki Kızılırmak'ın çevresi ve Amasya civarlarıdır. Özellikle Kayseri-Sivas-Divriği üçgeninin Hacıbektaş civarlarında ve Çankırı ile Kırıkkale yakınındaki Hasan Dede köyünü kapsamak üzere Ankara ilinde durum budur. Ayrıca, Çorum'un yakın çevresinde de Kızılbaş yerleşimleri bulunmaktadır. Maraş ve Malatya çevresinde, hem Türkçe hem de Kürtçe konuşan Alevilere çok sayıda rastlamak mümkünken, Tunceli, Elazığ, Varto ve Muş'ta yaşayan Kızılbaş/Alevilerin çoğu Kürttür. Bu dinin Sivas, Erzincan ve Erzurum'da yaşayan mensuplarında her iki dil grubu mevcuttur.[114]

Bumke, Kürtçe konuşan Alevilerin yerleşim bölgelerinden söz etmekle birlikte, anadil olarak Kırmanci ve Zaza ayrımını gözetmemektedir:

Esas memleketleri olan Tunceli'deki nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan Kürt Alevileri Erzincan, Bingöl ve Elazığ illerindeki nüfusun hatırı sayılır bir azınlığını oluşturmaktadırlar. Bunun yanı sıra söz konusu grubun, kimi kez teritoryal bir bağlantısızlığı mevcutsa da batıda Sivas, Malatya, Maraş ve Adana'da, doğudaysa Erzurum ve Muş'ta kendilerine rastlanabilir.[115]

Bir de, Alevilerin oluşturduğu nüfus oranına ilişkin 1988 yılında *Tempo* dergisinde yayımlanan, ismen belirtilmemiş uzmanların yaptığı bir kamuoyu yoklamasına dayanan bir değerlendirme var.[116] Herhalde Nusayrî ve Şii nüfus grupları da, burada kullanılan genel "Alevi" kavramına dahil edilmiştir. Ortaya çıkan sonuçlara göre Alevilerin illere göre dağılımı şöyledir:

> Tunceli %100, Sivas, Adıyaman %60, Çorum, Amasya, Tokat, Bingöl, Muş, Malatya, Elazığ %50, Yozgat, Kars, Maraş, Erzincan, Hatay %40, Erzurum, Adana %35, Çankırı, Gaziantep, İçel %25, Antalya %20, Ağrı, Urfa, Kayseri %10.[117]

Diğer bir kaynaksa, TBP'nin seçim sonuçlarıdır. Başka bir yerde bunlar irdelenmiştir.[118] Bu verilerden yola çıkıldığında, Nestmann'ın dikkate aldığı Doğu Anadolu'daki yerleşim merkezlerinin dışında özellikle şu illerde Alevi yerleşim yoğunluklarını tespit etmek mümkündür: Sivas (özellikle de doğusundaki ilçeler), Çorum, Amasya ve Tokat, ayrıca İçel ilinin doğusu.

Bu bilgilerin ışığında ve 1984-1995 seçimlerinde, hangi partinin hangi ilçelerde en fazla oy aldığını konu alan bir analiz yardımıyla, şu ilçelerde Alevi bir nüfus grubunun varlığıyla SHP ya da CHP'nin seçim başarısı arasında bir bağın

---

114 Kehl-Bodrogi, Krisztina: *Die Kızılbaş/Aleviten*, s. 91 vd.

115 Bumke, Peter J.: "The Kurdish Alevis - Bounderies and Perceptions". *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* içinde, s. 512.

116 Ne var ki olasılıkla bu bilgiler 1950'li yıllara ait verilere dayanmaktadır. Bu konuda karş. Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 20 vd., dipnot 7.

117 "Alevi Oyları Kimin?", *Tempo* 37, 14.8.1988, s. 17.

118 Schüler, *Die türkischen Parteien*, s. 267-269; Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 23-28.

mevcut olduğu anlaşılmaktadır: 1.) Hatay: Antakya, Samandağ, İskenderun; 2.) Kahramanmaraş: Pazarcık, Nurhak; 3.) Malatya: Hekimhan, Arguvan; 4.) Sivas: Zara, İmranlı, Divriği; 5.) Tunceli: bütün ilçeler; 6.) Erzincan: Başta Kemaliye olmak üzere, doğudaki ilçelerde yükselen bir eğilimle; 7.) Ardahan ve Kars: merkezdeki ve sınırlara yakın ilçeler; 8.) Muş: Varto, Malazgirt; 9.) Amasya: Gümüşhacıköy; 10.) Tokat: Zile, kısmen Turhal ve Almus; 11.) Nevşehir: Hacıbektaş.

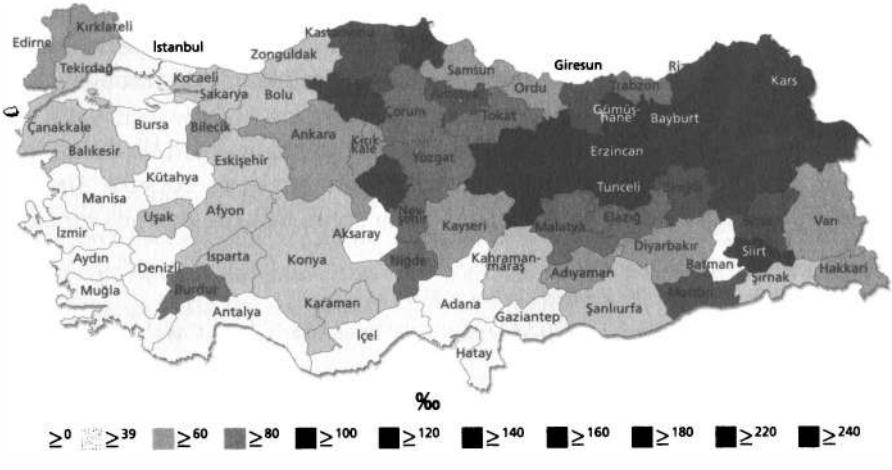
Çorum, Amasya ve Tokat illerinin '80'li ve '90'lı yıllardaki seçim sonuçlarında "Alevi faktörü"nün, CHP ve TBP'nin seçim sonuçlarına göre çok daha az görünmesi kayda değerdir. Alevi dernekleri çevresinden bilgi kaynaklarının bize söylediklerine göre bunun nedeni, bu bölgede yaşayan Alevi köy topluluklarının neredeyse topyekûn (tercihen Ankara'da yerleşmek üzere) göç etmesidir.

Hatay'daki ilgili ilçelerin dışında, etnik-dinsel bağlılıkların (yani "Alevi faktörü"nün) seçmen davranışı açısından özel bir rol oynadığı bütün SHP/CHP seçmen kaleleri, yüksek bir göç oranına sahip illerde bulunmaktadır. Aşağıdaki harita 1985-1990 yıllarında gözlemlenen göç oranlarını göstermektedir. Yüksek göç oranları, bölgesel gelişme düşüklüğü ve ekonomik kriz durumunun ifadesidir. SHP/CHP'nin güçlü olduğu bölgelerin dışındaki bölgelerde de (örneğin Karadeniz'de olduğu gibi) böyle bir durum söz konusu olduğuna göre, Alevilerin parti siyaseti alanında gösterdikleri SHP/CHP bağlılığı açısından azgelişmişlik, yegâne belirleyici faktör olamaz.

Bu sav, CHP'nin İstanbul'daki seçmen kalelerine uyarlanabilir: Gülensu (Maltepe) ya da Zübeydehanım ve Gazi (Gaziosmanpaşa) gibi mahalleler gerçi belirgin şekilde bütünleşememiş göçmenler tarafından oluşturuluyorsa da, daha iyi bir altyapıya sahip olan mahallelere göre azgelişmiş olmasına rağmen kent yok-

HARİTA 3

İL NÜFUSLARINA GÖRE İL BAZINDA NÜFUS* AZALMASI 1985-1990 (‰)



(*) 5 yaş ve üstü

sullarının CHP'yi tercih etmediği göçmen mahalleleri de tespit edilebilir.

Alevilerin yerleşim merkezleri konusundaki muğlak bilgilerimizle, ilçe ya da mahalle düzlemindeki seçim sonuçlarından yola çıkarak Alevilerin, etnik-dinsel bir topluluk olarak bir dayanışma sergiledikleri alanları belirleyebiliriz. Ne var ki bu verilere dayanarak, seçim sırasında "kendinizi Alevi cemaatine dahil sayıyor musunuz?" sorusuna "evet!" yanıtını verecek seçmenlerin oranını belirlemek imkânsızdır. Aynı biçimde, bu seçmenlerin hangi kısmının hangi partiye oy verdiğini de bilemeyiz. DYP'nin 1995'teki genel seçimlerden önce Alevilerin seçimlerde gösterecekleri davranışları öngörmeye yönelik sipariş ettiği kamuoyu yoklamalarının sonuçları, anketi yanıtlayanların parti siyasetine ilişkin tercihleri konusunda somut yüzde hesaplarını içermekteyse de, bilimsel açıdan geçerli sayılamaz.[119]

1995 genel seçimlerinden sonra A. Balkız Alevi dergisi *Nefes*'te okurlarının dikkatini, 62 milyonluk nüfusun 20 milyonunun Alevi olduğu ve onların seçimlerde büyük oranda solun partilerine oy verdiklerine dair sık sık tekrarlanan görüşün tutarsızlıklarına çekti. Bu görüşe göre 12 milyon Alevi seçmenin mevcut olduğundan yola çıkmak gerekir. Ne var ki CHP, DSP, HADEP ve bağımsızlar toplam olarak 1995'te yalnızca 8 milyon oy almışlardı. Böyle olunca Balkız şu çıkarsamaları yaptı: Ya Alevilerin sayısı, varsayıldığından çok daha düşük olmalıydı ya da hep ileri sürüldüğü gibi solu tercih ettikleri yönündeki varsayım yanlıştı. Solun bu denli kötü bir sonuç almasının açıklaması belki de her iki varsayımın birden yanlış olmasında yatar, diye ekler Balkız.[120]

"Alevi faktörü"nün genel olarak seçim sonuçlarında ve özel olarak CHP'nin aldığı oylarda oynadığı role, Alevilerin ilgili yayınlarında '90'lı yılların başında yapıldığından daha az bir önem atfetmek gerektiğini, 1998 yılının yaz başlarında Veri Araştırma tarafından gerçekleştirip TÜSES Vakfı tarafından yayımlanan bir kamuoyu araştırması göstermiştir.[121] Bu araştırmanın "etnik kimlikler"e değinmesi, azınlık temasının daha saplantısız bir biçimde ele alınmaya başladığına dair bir işaret olarak değerlendirilebilir. Böyle bir şey '80'li yılların

---

119 Araş araştırma şirketinin etüdü (*1995 Kasım'ında Türkiye'de Mevcut Durum Analizi - Aleviler*) denekler ve onların seçimi konusunda herhangi bir bilgi sunmamaktadır. Yapılan noktasal araştırmada - denildiğine göre- bütün illerden denekler katılmış; bunların %9,7'si Alevi cemaatine, %80,5'i Sünni cemaatine mensup olduklarını belirtmiştir. Üçüncü şahısların verdiği bilgilere göre (bkz.: "Çiller'in gizli Alevi raporu", *Pir Sultan* 1 (1998) 1, s. 8 vd.; "Çiller'in Alevi Raporu: Cemevleri illegal örgüt merkezleri", *Artı Haber* 1 (1998) 25, s. 52 vd.) DYP tarafından yaptırılan ve anonim olarak yayımlanan ikinci incelemede (*Türkiye'de Alevilik, Aleviler ve Alevilerde Siyasal Yapı - Siyasal Kültür*) deneklerin illere göre dağılımı belirtilmiştir (10 ilde 8510 denek). Ne var ki deneklerin seçimi konusunda nasıl bir yöntemin kullanıldığı belirtilmemiştir. Her iki kamuoyu araştırmasında Alevilikle ilgili soruların yanıtlarından elde edilen sonuçlar toplam nüfusa ya da başka cemaatlere ilişkin verilerle karşılaştırılmamıştır.

120 Balkız, Ali, "Alevi Oyları Nereye Gitti?", *Nefes* 3 (1996) 28, s. 13. Toktamış Ateş benzer şüpheleri 1994'deki yerel seçimlerden da sonra dile getirmiştir: Toktamış Ateş: "Aleviler ve Siyaset", *Cem* 4 (1994) 38, s. 9.

121 Erder, Necat (yay. haz.), *Türkiye'de Siyasî Parti Seçimleri ve Toplum Düzeni*, yer belirsiz: TÜSES, 1999.

başında henüz imkânsızdı. Araştırma, ülkenin her yerinden 1.800 kişi üzerinde gerçekleştirildi. Etnik kimlik, şu soruyla ortaya çıkarılıyordu: "Araştırma sonuçlarına ve çeşitli bilim adamlarının açıklamalarına göre Türkiye'de değişik ırk, etnik topluluk ve dinlerden insanlar yaşamaktadır. 'Kendinizi bu gruplardan hangisine mensup sayarsınız?' sorusuna ne cevap verirdiniz?" Deneklerin %3,6'sı bu soruyu Alevi grubunu belirterek, %6,3'üyse Kürt grubunu belirterek yanıtlamıştır. Bu arada araştırmacılar, anket sorularını yanıtlayan Alevilerle Kürtlerin bir kısmının -özellikle kırsal kesimde- bu temanın hâlâ bir tabu olmasından ötürü kimliğini açıklamaktan ürkmüş olabileceğinden yola çıkmaktadır.[122]

Parti siyasetine ilişkin tercihlere yönelik şu iki soru soruldu: İlk soru "eğer bugün seçim yapılsaydı..." biçiminde başlayıp, güncel tavrı ortaya çıkarıyor; ikinci soruysa, hangi partiye en çok sempati duyulduğunu sorup, uzun vadeli parti bağlarını göz önüne seriyordu. Kendini Alevi olarak açıklayanların %39,1'i CHP sempatizanı, %7,8'i DSP sempatizanı olduklarını, %23,4'ü hiçbir partinin sempatizanı olmadıklarını belirttiler. Ayrıca, araştırma tarihinde yapılacak bir seçimde söz konusu Alevilerin %35,9'unun CHP'ye, %10,9'unun DSP'ye oy vereceği, %17,2'sinin seçimleri protesto etmek üzere boş oy kullanacağı, %10,9'unun kararsız olduğu ortaya çıktı.[123] Bu hesaplar yalnızca 64 görüşmeye dayanıyor olup, birçok kişi de belli bir partiden yana tavır koymadıklarından, sonuçlara oldukça yüksek bir hata payını eklemek gerekir. Bu kamuoyu araştırmasının sonuçları temel alındığında, 1995 yılında yapılan seçimlerde Alevi kampından değişik partilere akan oyların ortalama 1 milyon civarında olduğu çıkacaktır. Alevilerden 1995'te CHP'ye gelen oyların %40 olduğu varsayıldığında -bu yuvarlak hesapla 400.000 oy eder- CHP'nin toplam seçmen sayısı yaklaşık 3 milyondu. Eğer Üzüm[124] tarafından dile getirildiği gibi, nüfusun %6,1'inin Alevi olduğunu varsayarsak, mutlak rakamları iki katına da çıkarabiliriz.

Dolayısıyla bu tür ihtimal hesaplarının üzerinde yapıldığı zemin kaygandır. Bunu göz önünde bulundurursak, Alevilerin 1995 yılındaki oy oranları %10 ile %30 arasında bir değer olarak sınırlandırılabilir. Bu alıştırma, bizi CHP'yi "saf bir Alevi partisi" olarak görmekten alıkoymalıdır. Ayrıca da, tekil seçmen düzleminde, etnik kimlikle CHP'ye oy vermek arasında dolaysız bir bağlantı mevcut olduğundan yola çıkmak zorunda değiliz. Alevi bir seçmenin CHP'ye oy vermesinin birçok başka belirleyici nedeni olabilir.

SHP ve halefi CHP, 1989'daki yerel seçimlerden beri sürekli oy kaybetti; hem Batı Anadolu'nun gelişmiş, turizm patlamasından kâr eden -Baykal'ın memleketi Antalya dışındaki- bölgelerinde hem de, DEP'le ilgili tartışmalar esnasında, ülkenin Güneydoğusunda yaşayan Kürt seçmenleri arasında partinin etkisi giderek azaldı. Kamuoyu araştırma kurumları, SHP'nin isteği üzerine 1991'deki

---

122 *A.g.e.*, s. 50 vd.

123 *A.g.e.*, s. 91, 114.

124 Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 22.

genel seçimlerini analiz ettiklerinde Batıdaki oy kaybına HEP'le kurulan gayri resmî ittifakın yol açtığını belirttiler.[125] 1995 yılındaki seçim mücadelesi sırasında CHP herhalde Alevi seçmen potansiyelinden emindi ve "bilgi toplumu" ya da "yeni dünya düzeni" gibi temalarla batıdaki kayıp oyları ve metropollerdeki yeni orta sınıfları kazanmaya çalıştı. Bunu başaramadı. 1995'teki genel seçimlerin sonuçları, Sünni-sosyal demokrat olan bir DSP kampının ve Alevi-sosyal demokrat bir CHP kampının oluşmasına dönük bir eğilimi düşündürüyor. 1995'teki genel seçimlerde Alevi seçmenlerin CHP'nin aldığı sonuca hangi oranda katkısı olduğu konusunda fikirler ayrılmaktadır. Ancak kesindir ki bu oylar, CHP'nin %10 barajını geçmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

Bu duruma işaret eden Aleviler, öncesine göre daha haklı olarak CHP'de anahtar konumunu talep edebiliyorlardı. CHP'nin bilinçli ve etkin bir biçimde Alevi cematinin çıkarlarından yana tavır geliştireceğine dair beklentiler gene de yerine gelmedi. CHP yönetimi bir yandan büyük kentlerle ülkenin batısında yaşayan orta sınıfların oylarının peşindeydi (bunlar partinin etkisini zaten yitirmiş olduğu oylardı), öte yandan da kaleleri metropollerin göç bölgelerinde ve bunların Anadolu'daki köken illerinde bulunuyordu ve bunları birbirine bağlamak durumundaydı. Bu esnada CHP yönetimi Alevi seçmenleri, asıl hedef kitle olarak değil de daha çok mecburen kullanılan bir yedek güç olarak telâkki etmiş görünmektedir.

Değerlendirme ve öngörüler

Alevi hareketinin temel siyasal taleplerinin gerçekleştirilmesinden, 18.4.1999 tarihinde yapılan seçimlerden sonra bir hayli uzaklaşılmıştır. Programatik ifadeleri ve Alevi hareketinin örgütündeki destekçileriyle Alevilerin bir cemaat olarak kendini örgütlenmelerinden yana en belirgin tavrı ortaya koyan CHP, %10 barajını geçemediğinden 21. yasama döneminde TBMM'ye girememiştir. Seçimlerden kısa bir süre sonra, CHP'nin yenilgisinden Alevileri sorumlu tutan sesler yükseldi. *Cumhuriyet* gazetesinin CHP'ye yakın bir köşe yazarı ve daha önce düzenli biçimde Alevi aylık dergilerinde yazmış olan Toktamış Ateş'in sözleri buna örnektir:

> Bu arada Türkiye'deki Alevi oylarının da CHP'den uzaklaşmış olmasının altını çizmek isterim. Ve bunun nedenini anlamakta, inanın çok zorlanıyorum, mantıklı bir biçimde açıklayamıyorum. Türk Alevileri, laik Cumhuriyetimizin güvencesi durumunda idiler. Ve bu '*kimliklerini*' ön plana çıkarmadıkları uzun yıllar boyunca, CHP'yi desteklemişlerdi. Şimdi, alt kimlikleri çerçevesinde örgütlenmeye ve seslerini duyurmaya baş-

125 Sosyal Demokrat Halkçı Parti, *20 Ekim Genel Seçimi - Araştırma ve Değerlendirmeler*, [Ankara]: yıl belirsiz, s. 61 vd.126) Ateş, Toktamış, "CHP'nin Durumu", *Cumhuriyet*, 27.4.1999, s. 3. İki gün sonra Ateş, Alevilere ilişkin kızgınlığını benzer bir biçimde dışavurdu. Bkz.: Ateş, Toktamış, "İslâm'ın Doğrusu", *Cumhuriyet*, 29.4.1999, s. 3.

ladıkları bir dönemde, yollarını CHP'den ayırdılar. Elbette kendi kararlarıdır ve saygı duyarım. Ama yarın, öbür gün bu kararlarından ötürü pişmanlık duyacaklarını düşünüyorum.[126]

CHP'nin yeni bir başlangıç yapabilmesi için gerekli hazırlıkların tartışılmaya başlandığı bu günlerde, "Alevilere" yönelik bu türden suçlamaların CHP'nin geniş kesimlerince paylaşılıp paylaşılmadığı ve bunun Alevi örgütlerinde nasıl bir yankı bulacağı henüz belli değildir. Ancak bu suçlama, araştırmalarımızın sonuçlarını özetlemek açısından bir nirengi noktası olabilir.

İlk bölümde, SHP/CHP yönetiminin '90'lı yıllarda Alevilerin toplumsal hareketine eleştirel bir mesafeyle yaklaşmasının üç nedenine değinilmişti: (1) Tema açısından benzerlik taşıyan, Kürtlerin çoğulculuk ve kendi kaderini belirleme hakkına yönelik talepleriyle ilgili olarak bir tavır geliştirmeye çalışmış olan partinin "travmatik" deneyimleri; (2) Alevileri bir cemaat olarak tanımaya yönelik siyasal taleplere sahip çıkmakla, aynı anda anti-laik bir çizgide bulunan İslâmcı grupların eylemlerine serbestlik sağlanacağına dair tereddütler; (3) Alevi temasının, parti için birçok başka siyaset alanından yalnızca (görece önemsiz) biri olmasıdır. Üçüncü bölümde, siyasal partilerle toplumsal çıkar gruplarının bu hedefleri düzenli bir biçimde temsil edebilmesinin çok sayıda hukukî engelle sınırlandığını açımlamıştık. Alevilerin özel durumuyla ilgili olarak partilerin, olmak istediklerini -yani yasalarca tanınan bir cemaat- henüz olamamış olan birçok dernek ve vakıftan oluşan bir yelpazeyle karşı karşıya bulunması gibi zorlaştırıcı koşullar da söz konusudur. Dördüncü ve beşinci bölümlerde Alevilerin toplumsal hareketinin merkezî siyasal taleplerini özetleyip, sosyal demokratların bu konuda programlaştırdıklarıyla karşılaştırdık. Akılda tutulması gereken şudur: Sosyal demokrat partilerin bu toplumsal hareketin meselelerine eğilmiş olmalarıyla birlikte, ne DSP ne de CHP'de dile getirilen hedeflerin bu meselelerle tam olarak örtüştüğünden söz edilebilir.

1999 seçimlerinden galip çıkan DSP'den, Alevilerin toplumsal hareketi, izleyen yasama dönemi boyunca herhalde hemen hemen hiçbir destek alamayacaktır - ne Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda kurumsal olarak temsil edilmesi, ne de *sivil toplum* çerçevesinde yasalar tarafından tanınan bir cemaat olarak örgütlenme özgürlükleri yönünde. Hatta DSP'nin din dersinin zorunlu ders olmaktan çıkarılması konusunda bir girişimde bulunacağı bile meçhuldur. DSP'nin ilkesel tutumu, 1998'de olduğu gibi, bu partinin önderliğindeki bir hükümetin kültür bakanlığı bütçesinden kaynak aktarmaya ya da Alevi kültürünü konu eden bilimsel kuruluşlarla film projelerini finanse ederek dolaylı yoldan bu toplumsal harekete destek vermeye kapalı değildir. DSP rotasında seçimlerden önce yapılan değişiklikler herhalde söz konusu toplumsal hareketin eyleyicilerinin gözünden kaçmamıştır. Kastedilen, DSP'nin İslâmî cemaatlerin her türden kurumsallaşmasına karşı çıkması ve onların varoluş hakkını belirgin biçimde yadsımasıdır. Böyle bakıldığında, "Aleviler"in cemaat olarak çı-

126 Toktamış Ateş, "CHP'nin Durumu", *Cumhuriyet*, 27 Nisan 1999, s. 3.

karlarının DSP'de daha iyi bir biçimde temsil edileceğini görüp, bu nedenle CHP'ye sırt çevirip DSP'ye eğilim gösterdikleri tezi dayanaksız kalır.

CHP'nin tavrını ve Alevi hareketinden kaynaklanan taleplere noktasal olarak verdiği desteği dördüncü ve beşinci bölümlerde ele almıştık. Bu açımlamalarda, Alevilerin -söylendiği gibi- 1999 seçimlerinde CHP'ye sırt çevirmeleri için belirleyici olabilecek kimi nedenleri görmek mümkündür. Gerçi CHP, oldukça muğlak olmakla birlikte geleneksel laiklik yorumunu terk ederek Alevi cemaatinin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilmesi, hatta İslâmî inanç topluluklarının *sivil toplum* çerçevesinde kendi kendilerine örgütlenmelerini savunduysa da, bu söylemde mevcut *ya-ya da* öğesi ve İslâmî kurumların devlet denetiminden çıkarılıp sivil topluma devredilmesi için vaktin henüz erken olduğuna dair çekincesi, CHP'nin nabza göre şerbet verdiği izlenimini yaratmaktadır. Alevi hareketinin aktivistleri, 1998 sonbaharında yaptıkları bir açıklamayla, cemaat olarak tanınmayı uzak bir gelecekte değil *bugün* amaçladıklarını belirgin biçimde dile getirdiler. Bu tavra -hattâ CHP programının bu konuda söylediklerine- şu anda, parti çoğunluğunun sıcak bakacağı bile şüphelidir. "Adımızı istiyoruz!" biçiminde dile getirilen talep öyle bir taleptir ki, yerine getirilmesi geniş kapsamlı Anayasal sonuçlar doğuracak; farklı yapıda İslâmî inanç topluluklarının eylem alanının genişletilmesi ya da sınırları konusunda geniş bir toplumsal mutabakatı gerektirecektir. Yalnızca sosyal demokratların desteğiyle bu mümkün olamaz. Hem CHP hem de Alevi örgütleri, bu sorunsalı yalnızca slogan düzeyinde ele aldıkları ve bu toplumsal anlaşmanın ayrıntılarıyla uğraşmadıklarına dair eleştirilere karşılık verebilecek durumda değildirler.

Altıncı ve yedinci bölüm, seçmen davranışlarında "Alevi faktörü"nün etkisiyle etnik-dinsel bir topluluk olarak Alevilerin parti siyasetlerine ilişkin tercihlerini ele almaktadır. Açımlamalarımız, "Aleviler"in her zaman "Kemalistler"e ya da sosyal demokratlara bağlılık gösterdikleri biçimindeki yarı mistik geleneğe genel bir bakış sunuyor, bu türden bir tarih yazımına soru işaretleri iliştiriyorlar. Yedinci bölümde, SHP ve halefi CHP'nin üye sayısıyla '90'lı yıllarda elde ettiği seçim sonuçlarının, Alevi seçmenlerin bir tercihine işaret edip etmediğine baktık; ayrıca, yine aynı verilerden yola çıkarak, bu seçmen grubunun SHP ile CHP için nasıl bir öneme sahip olduğuna ilişkin bir fikir edinmeye çalıştık. Bu sorulara verilecek olası yanıtlar eskisi gibi hâlâ spekülasyondan öteye gidememekte, çünkü toplumbilimsel sağlaması yapılmış bilgilerden yoksunuz. Üye sayıları ve seçim sonuçlarının, TÜSES'in gerçekleştirdiği kamuoyu yoklamasının sonuçlarıyla birlikte yansıtılması, bir tez biçiminde dile getirirsek, CHP ile Alevi toplumsal hareketinin aktivistlerine yönelik aşağıdaki "mesajlar"ı içermektedir:

CHP'ye yönelik olarak:

- Partinin üye ve seçmen kaleleri hem metropoller hem de Orta Anadolu'da, Alevilerin yoğun biçimde yerleştiği ve bölgesel gelişimin geri olduğu bölgelerdedir. Sosyal demokratlar, "daha iyi halli" orta sınıflara yönelirken,

alt toplumsal grupların bu partiye özel birtakım umutlarla baktığını unutmayıp, siyasal rakiplerine kıyasla daha ayrımlaşmış, inandırıcı ve daha iyi tasarımlarla bu eşitsizliklerin ortadan kaldırılması için mücadele etmeleri gerekir.

Alevi toplumsal hareketinin aktivistlerine yönelik olarak:

- Alevilerin oluşturduğu inanç topluluğu, hareketin sözcüleri tarafından geçen on yılda ilân edildiğinden belirgin oranda küçüktür. Aleviler, %10 barajıyla karşı karşıya kalan bir partinin sürekli seçmenleri olarak belki "hayatî" bir önem taşımakla birlikte, siyasal olarak yekpâre bir seçmen topluluğu değildir. Alevi hareketinin savunucuları, hareketin toplumsal-siyasal önemi ve yaratabileceği siyasal etki konusunda rasyonel bir anlayış geliştirmelidirler. Örgütlenme özgürlüğü ve cemaatler arasında mali eşitliğin getirilmesinden yana mücadeleleri bundan ötürü haklı zeminini yitirmez. Alevilerin partilerden acil beklentisi, yasal olarak tanınmaktan çok, yaşadıkları sosyoekonomik dezavantajların aşılması için yardım olmalı imiş gibi görünmektedir - bu, cemaatin hem doğudaki yerleşim merkezleri hem de İstanbul'un varoşları için söz konusudur.
  CHP'nin 18.4.1999 tarihinde yapılan genel seçimlerde yaşadığı yenilginin gerçekten de Alevilerin kitlesel biçimde bu partiye sırt çevirmesinden kaynaklanıp kaynaklanmadığına ilişkin bir yargıda bulunmak, ancak seçim sonuçlarının ilçe ve mahalle düzeyinde değerlendirilmesinden sonra mümkün olacaktır. Bu parti taraftarlarının tümüyle yeni bir parti siyasetine yöneldiklerinden söz etmek herhalde imkânsızdır, çünkü CHP'nin oy kaybı yüzde onlar düzeyindeydi. Ayrıntılı seçim sonuçları bu tezin doğruluğuna ilişkin bazı ipuçları verse bile, şu iki sorunun yanıtı açık kalır: CHP'nin, "Alevilerin kaleleri"nde yitirdiği oylar, ülke genelinde uğradığı kayba göre daha yüksek miydi? CHP'nin hangi zaafları -eğer böyle bir durum varsa- Alevi seçmenlerinin başka bir yönelime girmesini belirlemiştir?
  Alevilerin toplumsal hareketi, "adı"nın yasal olarak tanınması yolunda uzun solukluluğa gerek duymaktadır. Hedeflerini gerçekleştirebilmek için, sosyal demokrat partilerin epey ötesinde müttefiklere ihtiyacı var. Sünni Siyasal İslâm gruplarıyla da, şimdiye dek olduğundan daha az önyargılı bir biçimde tartışmaya girmek zorunda. Bu gruplar, İslâmı sivil topluma devreden yolda Alevilere eşlik edip, sonra da yeniden tanımlanan bir laikliğin davranış kodunu kabul etmek durumunda olacaklardır. İslâmın devlet denetiminden çıkarılmasının zamanı geldi mi gelmedi mi sorusu, demek ki, 12 Eylül 1980'in aşılabilmesi için gerekli olan bir hukuk reformu bağlamında süregiden bir yeniden demokratikleşme tartışmasının gündeminde kalacaktır.

Almanca'dan çeviren NİHAT ÜLNER

KAYNAKÇA

Andrews, Peter Alford (ed.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Geisteswissenschaften, no. 60, Wiesbaden: Reichert 1989.

ARAŞ, *1995 Kasım'ında Türkiye'de Mevcut Durum Analizi: Aleviler*, 1995.

Blaschke, Jochen ve Martin van Bruinessen (der.), *Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients 1984: Islam und Politik in der Türkei*, Berlin: Express Edition 1985.

Bumke, Peter, "The Kurdish Alevis: Boundaries and Perceptions", Andrews (der.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* içinde, 1989, 510-518.

Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de Islami Oluşumlar*, İstanbul: Metis 1990.

—, "Political Alevism versus Political Sunnism: Convergences and Divergences", Olsson/Özdalga/Raudvere (der.), *Alevi Identity* içinde, 1998, 63-67.

Çiçek, Hikmet (ed.), *İrticaya Karşı Genelkurmay Belgeleri*, İstanbul: Kaynak 1997.

Coşkun, Zeki, *Aleviler, Sünniler ve Öteki Sivas*, İstanbul: İletişim 1995.

CHP/Cumhuriyet Halk Partisi, *Ak Günlere: Seçim Bildirgesi 1973*, Ankara: Ajans Türk Matbaacılık Sanayii 1973.

—, *Cumhuriyet Halk Partisi Programı*, Ankara: Ajans Türk Matbaacılık Sanayii 1976.

—, *Sivas Katliamı ve Gerçekler*, [Ankara]: 1993.

—, *CHP Programı (Taslak), Birinci Bölüm: İdeolojik Özümüz ve Temel Tercihlerimiz*, [Ankara]: 1993.

—, *Yeni Hedefler Yeni Türkiye: Cumhuriyet Halk Partisi Programı, Kurultaya Sunulan Tasarı*, [Ankara]: 1993.

—, *Türkiye'nin Sorunlarına Sosyal Demokrat Yaklaşımlar ve CHP'nin Politika Önerileri*, [Ankara]: 1993.

—, *Yeni Hedefler Yeni Türkiye. Cumhuriyet Halk Partisi Programı*, [Ankara]: 1994.

—, *Meclisde CHP: 1993 Mali Yılı Bütçesi Üzerinde CHP Grubu'nun Görüşleri*, [Ankara]: t.y.

—, *28. Olağan Kurultayı 23-24 Mayıs 1998: Parti Meclisi Çalışma Raporu*, [Ankara: 1998].

—, /CHP-SHP Bütünleşme Genel Kurulu, *Ana İlkeler ve Temel Hedefler Bildirgesi*, [Ankara]: 1995.

Devlet İstatistik Enstitüsü, *5 Haziran 1977 Milletvekili Seçimi Sonuçları*, DİE Yay. no. 836, Ankara: DİE 1978.

—, *Türkiye İstatistik Yıllığı 1991*, DİE Yay. No: 1528, Ankara: DİE 1992.

—, *Genel Nüfus Sayımı: Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri, İli: 34 İstanbul*, DİE yay. no. 1604, Ankara: DİE 1993.

—, *Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları: 24.12.1995*, DİE Yay. no. 1934, Ankara: DİE 1996.

—, *Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları: 24.12.1995*, DİE Yay. no. 1979, Ankara: DİE 1997.

Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılması: Uluslararası Sempozyumu, İstanbul: CemVakfı 1998.

DSP/Demokratik Sol Parti, *Demokratik Sol Parti Seçim Bildirgesi 1987*, DSP Yay. 7, [Ankara]: 1987.

—, *Gözünaydın Türkiye: Demokratik Sol Parti'nin 1991 Seçim Bildirgesi*, [Ankara: 1991].

—, *DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit'in 10 Temmuz 1991 Günü Hacıbektaş'daki DSP Toplantısında Yaptığı Konuşmadan Özet*, [Ankara: 1991].

—, *DSP ile Dürüst Yönetim Hakça Düzen Ulusal Birlik: Demokratik Sol Parti'nin Seçim Bildirgesi 1995*, [Ankara]: 1995.

—, *Demokratik Sol Parti Seçim Bildirgesi*, [Ankara:] 1999.

Dural, Tamaşa F., *Aleviler ... ve Gazi Olayları*, İstanbul: Ant 1995.

Engin, Ismail, "Thesen zur ethnischen und religiösen Standortbestimmung des Alevitentums: Türkischsprachige Publikationen der Jahre 1983-1995", *Orient* 37, 4 (1996), 691-706.

Erder, Necat (ed.), *Türkiye'de Siyasî Parti Seçmenleri ve Toplum Düzeni*, TÜSES 1999.

Eroğul, Cem, *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*, 2. baskı, Ankara: İmge 1990.

Evren, Kenan, *Kenan Evren'in Anıları 1*, 4. baskı, İstanbul: Milliyet 1990.

—, *Kenan Evren'in Anıları 3*, [İstanbul]: Milliyet 1991.

Gölpınarlı, Abdülbâkî, "Kızıl-baş", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 6, İstanbul: Maarif Basımevi 1955, 789-795.

Güvenç, Bozkurt vd., *Türk-İslâm Sentezi: Dosya*, İstanbul: Sarmal 1991.

Kara, Mustafa, "Mezhepler ve Tarikatlar: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tasavvuf ve Tarikatlar", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 4, İstanbul: İletişim 1985, 978-994.

Kehl-Bodrogi, Krisztina, "Die 'Wiederfindung' des Alevitentums in der Türkei: Geschichtsmythos und kollektive Identität", *Orient* 34, 2 (1993), 267-282.

—, "Das Alevitentum in der Türkei: Zur Genese und gegenwärtigen Lage einer Glaubensgemeinschaft", Andrews (der.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey* içinde, 1989, 503-510.

—, *Vom revolutionären Klassenkampf zum 'wahren' Islam: Transformationsprozesse im Alevitentum der Türkei nach 1980*, Sozialanthropologische Arbeitspapiere 49, FU Berlin, Institut für Ethnologie, Schwerpunkt Sozialanthropologie (ed.), Berlin: Das Arabische Buch 1992.

—, *Die Kızılbaş/Aleviten: Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Islamkundliche Untersuchungen 126, Berlin: K. Schwarz 1988.

Laçiner, Ömer, "Der Konflikt zwischen Sunniten und Aleviten in der Türkei", Blaschke/van Bruinessen (der.), *Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients 1994* içinde, 233-254.

Mélikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, İstanbul: Cem 1993.

Nestmann, Liesa, "Die ethnische Differenzierung der Bevölkerung der Osttürkei in ihren sozialen Bezügen", Andrews, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, 1989, 543-581.

[Oktay, Seyfi], *Ankara Milletvekili Seyfi Oktay'ın Laik Cumhuriyet Karşıtı Akımlarla İlgili Genel Görüşme Önergesi Üzerinde CHP TBMM Grup Genel Kurumu'nda Yaptığı Konuşma*, Ankara, 9 Ekim 1996, tipo.

Olsson, Tord ve Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere (der.), *Alevi Identity*, İstanbul: Swedish Research Institute in Istanbul 1998.

Öz, Baki, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, İstanbul: Can [1989].

Özbudun, Ergun, "Political Parties and Elections", *Türkei* içinde, Südosteuropa-Handbuch IV, Klaus-Detlev Grothusen (der.), Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht 1985, 262-281.

Raschke, Joachim, *Soziale Bewegungen: Ein historisch systematischer Grundriß*, Frankfurt/ New York: Campus 1985.

"Republik Türkei: Ethnische Minderheiten im ländlichen Raum", *Tübinger Atlas des Vorderen Orients (TAVO)* [harita no.] A VIII 14, Wiesbaden: Reichert 1987.

Rumpf, Christian, "Die Kurdenfrage in der Türkei: Bemerkungen zu neueren Entwicklungen mit einem Exkurs zur Kurdenfrage im internationalen Recht", *Zeitschrift für Türkeistudien* 5, 2 (1992), 205-220.

Sarıbay, Ali Yaşar, *Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: 'MSP Örnek Olayı'*, İstanbul: Alan 1985.

Şaylan, Gencay, "Aleviler Siyasetle İç İçe", Günümüzde Alevilik 5, *Cumhuriyet*, 10 Mayıs 1990, 6.

Schüler, Harald, *Die türkischen Parteien und ihre Mitglieder*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1998. [Türkçesi: *Particilik, Hemşehrilik, Alevilik*, çev. Yılmaz Tonbul, İletişim 1999].

SHP/Sosyaldemokrat Halkçı Parti, *Yeni Eğitim Düzeni*, Ankara: 1991.

—, *Anayasa: Temel İlkeler Önerisi*, Ankara: 1991.

—, *Laiklik Cumhuriyet İçin Değerlendirme ve Öneriler*, Ankara: 1991.

—, *20 Ekim Genel Seçimi Araştırma ve Değerlendirmeler*, [Ankara: t.y.].

Sivas Kitabı: Bir Topluöldürümün Öyküsü, Edebiyatçılar Derneği (der.), Ankara: 1994.

Soysal, İlhami, "Mezhepler/Tarikatlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 5, İstanbul: İletişim [1983], 1364-1378.

Tarhanlı, İştar B., *Müslüman Toplum, 'Laik' Devlet: Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, İstanbul: Afa 1993.

T.B.M.M. Tutanakları, Birleşim 42, 14.02.1992, Oturum 1.

TBMM'de Temsil Edilen Siyasî Partilerin Anayasa Değişikliği Tekliflerinin Karşılaştırmalı Metinleri, T.B.M.M. Başkanlığı (ed.), Ankara: TBMM Basımevi 1993.

TBP/Türkiye Birlik Partisi: *Tüzük ve Programı*, Birlik Partisi yay. 1, Zafer Matbaacılık [1980].

—, *Türkiye Birlik Partisi 1966-1978*, İstanbul: Nurdoğan Matbaası 1978.

T.C. Devlet Teşkilat Rehberi, 8. baskı, 1998, Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü (TODAI) 1998.

Tekeli, Şirin, "Cumhuriyet Döneminde Seçimler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: İletişim [1983], 1818-1821.

Teziç, Erdoğan, *Siyasî Partiler: Partilerin Hukuki Rejimi ve Türkiye'de Partiler*, 100 Soruda Dizisi 47, İstanbul: Gerçek 1976.

Topkaya, Erkin, *Program ve Tüzükleriyle Türkiye'de Başlıca Siyasî Partiler*, Ankara: Ulusal Basımevi 1969.

Toprak, Binnaz, "Religion als Staatsideologie in einem laizistischen Staat: Die Türkisch-Islamische Synthese", *Zeitschrift für Türkeistudien* 2, 1 (1989), 55-62.

"Türkiye Cumhuriyeti Anayasası" [The Constitution of the Republic of Turkey], *Resmî Gazete* 17863 Mük., 9 November 1982.

Türkiye'de Alevilik, Aleviler ve Alevilerde Siyasal Yapı: Siyasal Kültür, [anonim], [yayımlanmamış rapor, Ankara: 1995].

[Ulusoy, Şahin], *30 Haziran 1992 Tarihinde Tokat Milletvekili Şahin Ulusoy'un Grup Konuşması*, tipo.

—, *Tokat Milletvekili (CHP) Şahin Ulusoy'un Cumhurbaşkanına Verdiği Rapor*, tipo: [1998].

Üzüm, İlyas, *Günümüz Aleviliği*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı 1997.

Väth, Gerhard, "Zur Diskussion über das Alevitum", *Zeitschrift für Türkeistudien* 6, 2 (1993), 211-222.

Vorhoff, Karin, *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*, Islamkundliche Untersuchungen 184, Berlin: K. Schwarz 1995.

—, *Die Aleviten: Eine Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Pera-Blätter no. 1, gözden geçirilmiş 2. baskı, İstanbul: Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1997.

—, "'Let's reclaim our history and culture': Imaging Alevi Community in Contemporary Turkey", *Die Welt des Islams* 38, 2 (1998), 220-252.

—, "Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey", Olsson/Özdalga/Raudvere (der.), *Alevi Identity* içinde, 1998, 23-50.

Yener, M. Serhat (ed.), *Dernekler ve Vakıflar Kanunu*, Ankara: Seçkin Yayınevi 1997.

Basın

Artı Haber

Cem (1966-1967)

Cem (1991'den itibaren yeni sayılar)

Cumhuriyet

Düstur

Güvercin

Hacıbektaş (Hacıbektaş Derneği Yayın Organıdır)

Nefes

Nokta

Pir Sultan Abdal

Resmî Gazete

T.B.M.M. Tutanak Dergisi

Tempo

İkinci sınıf vatandaşlıktan eşit yurttaşlığa:

CEMAAT, YURTTAŞ VE SİVİL TOPLUM MESELELERİ IŞIĞINDA ALEVİLER VE CEM VAKFI

*Murat Küçük**

GİRİŞ

Yüzlerce yıllık baskı politikalarının bir sonucu olarak Aleviler, daha düne kadar komşularından mezheplerini gizleyerek yaşamayı sürdürüyorlardı. Takiyye bildikleri tek dil mi? Belki! Ama şimdi, kendilerini ifade etmeye yeni yeni başlamışken, bir yandan "modern" ya da "postmodern" müdahale ve tanımlamalarla savruluyor, diğer yandan devletle ve kamu ile ilişki kurabilmenin yollarını arıyorlar. Bu yollardan en bilineni ulus-devlet söylemini yücelterek kendilerine meşru bir alan açabilmekten ibaret. Yani; "ne kadar köfte o kadar ekmek!" Bu yöntem sıkça kullanıldı. Bugün de kullanılmaya devam ediliyor. Ne denli "sivil" olabildiklerini bir yana bırakıp dikkate almamız gereken Alevi kuruluşların temel söylemi de genellikle bu kart üzerine inşa edildi. Buna rağmen öbür yarıları, gereken her yerde dikkate alındı ve ayrı bir değerlendirmeye tâbi tutulmalarına yetti. Biz bu çalışmada Aleviliğin ne olup ne olmadığı, kendilerini nasıl tanımladıkları ve başkalarının onları nasıl tarif ettiği gibi son derece bereketli bir tartışma alanına girmeden, Cumhuriyet yıllarında nereye kaybolduklarını, unutuldu denildiği bir anda nasıl yeniden ortaya çıkıverdiklerini, resmî söylemi nerelerde onaylayıp onu nasıl yeniden ürettiklerini ve nerelerde itiraz ettiklerini, içlerinde en fazla tanıdığımız kuruma biraz daha yakından bakarak anlamaya çalışacağız.

Alevilik, inanç kimliği olarak son yıllarda giderek daha belirgin bir hale geliyor. Farklılıklarının altını özenle çizmeye çalışırken, cemaatleşiyorlar mı yoksa farklılığın ifade edilebilmesi onları daha güvenli bireyler haline mi getirecek? Zorunlu din derslerine en doğal itirazlarını yöneltiyorlar. Bu konu ve Diyanet mevzuu kuşkusuz bütün yurttaşların ortak meselesi ama en önemli müşteki onlar. Çünkü inançları yok sayılıyor ve aslında bu topraklarda hiç varolmamışlar gibi davranılıyor. Kamu iletişim araçlarında da öyle. Ramazan günleri boyunca iftar programlarının benzeri televizyon yapımlarını muharrem günleri için de talep ederken bazen ilkeli bazen pragmatikler. Bütün bu talepler, seküler bir yaratıcılık ile yorumlanıp demokrasi seçeneğini güçlendirebilir mi? Ve en önemlisi, Diyanet gibi Cumhuriyetin "demirbaş" kurumlarından birini, kendi ta-

(*) *Cem* dergisi genel yayın yönetmeni.

rihî ve geleneksel konumlarından sorgulayıp, uslanmaz varlıkları ile tartışmaya açmaları -ki henüz bunu başarabilmiş değiller- gerçek laikliğin inşası için bir şans olabilir mi? Umuyoruz ki bütün bunları "son derece çoksesli" bir tarzda dile getiren Türkiye Cumhuriyeti'nin Alevi yurttaşları, çoğu zaman kendinden menkul bir hoşgörü abidesi gibi duran kimi ötekilerle birlikte, farklılıkların demokratik bir algılama ile bir arada durabileceği Türkiye dinamiklerinden biri olabilir ve başka şeylerle birlikte bütün bu şikayetlerden karşılıklı dersler çıkarılabilir.

YENİ BİR ÜSLUP

Türkiye Cumhuriyeti'nde Alevi yurttaşların devlet ile ilişkisi, merkez ve çevre meselelerini önemseyen herkesin ilgisini çekecek uzun bir hikâyenin konusudur. Osmanlı İmparatorluğu döneminde devlet ile hep mesafeli bir ilişkiyi sürdürdükleri, tuz ve kumaş gibi zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak dışında şehre yollarını uğratmadıkları, böylelikle kendilerini koruyup, "gayri İslâmî" algılanan varoluşlarını muhafaza edebildikleri bilinmektedir. Düne kadar dağları ve ulaşılmaz vadileri yurt tuttuklarından ve kimi yörelerde göçebe bir hayatı benimsediklerinden miras hukuku gibi meseleleri, şehir geleneğiyle karşılaştırılamayacak denli basit adetlerle hallettikleri de sıkça vurgulanır.

Bütün bunlara rağmen imparatorluk döneminde Alevilerin Osmanlı ile ilişki kurmaktan kaçındıkları biçimindeki temel eğilim, belgeler konuşmaya başladıkça gerileyecek gibi görünüyor. Bunu söylerken orta yere çarpıcı iddialar atmaya hazırlandığımız zannedilmesin! Sadece Alevi ocak dedelerinin, çoğu artık dedelik filan yapmayan oğullarınca büyük bir gururla saklanan şecere, ferman ve beratların, ocak temsilcileriyle payitaht arasında yeterince ince bir diplomasi ve hukukun ihdas edilmiş olduğunu ihtimaller dahiline alabileceğini belirtmek istiyoruz. Ortaçağ boyunca kırsal alanlarda gözlenen isyanların çoğu zaman batıni dinî söylemlerle ortaya çıktığını, oysa temelinde üretim ilişkilerinden kaynaklanan sınıf çelişkilerinin bulunduğunu belirten Engels'in tezlerine uygun, isyan resimlerinden oluşmuş uzlaşmaz bir zemini, daimi bir pozisyon olarak sunmayı seven tarih yazıcılarının birçok şeyi yeniden gözden geçirmek zorunda kalacakları aşikâr. Osmanlı şüphesiz, saz çalıp semah dönmek gibi 'acayip' ibadetlerini ve daha bir sürü alışkanlıklarını terk etmedikleri, kendilerine doğru yolu vazeden ulemaya eyvallah etmedikleri için Müslüman saymadığı "sapkın"lara pek de müsamahakâr davranmamış, ama, öyle görünüyor ki "zımni" Hıristiyan, Yahudi "millet"lerle hukuk tesis edip yetki paylaştığı gibi, İmparatorluğun başka yörelerindeki başka "sapkın"larla birlikte, Tokat'ın, Sivas'ın, Erzincan'ın Kızılbaş Dedeleriyle de kudretini paylaşmaya razı olmuş! Sultanların ya da mutasarrıfların mührünü taşıyan ve çoğu kez vergi muafiyeti benzeri ayrıcalıkları şer'an tescil edip hükme bağlayan bütün bu belgeler, kayda değer bir muhatap alma halinin delili olsa gerek.

Yakın veya uzak geçmişteki pozisyonları bir yana, sivil toplum tartışmalarının bu denli önem kazandığı ve güncelleştiği günümüzde Alevilerin kendilerini algılama, ifade ediş tarzları ve bu tarzlar arasındaki farklılaşmalar bize oldukça önemli görünüyor. Sürekli yinelenen "millî birlik ve beraberlik" kavramının, tek bir varoluş biçimi etrafında toplanabilme becerisi ve daha da vahimi, zorunluluğu olarak algılandığı mevcut sosyokültürel birikim çerçevesinde, kuşkusuz aynı temkinli ve tedbirli zihin haliyle kendisini muhafaza edip yirmi birinci yüzyıla kapağı atmayı başarmış bir özgüllüğün, benzer ya da farklı maceralar sonucu "resmî" varoluşun dışında kalmış başkalarıyla birlikte çoğulcu bir zihin yapısına kavuşup kavuşamayacağı, cemaat-yurttaş tartışmaları ekseninde ele alınması gereken hayatî bir soru olarak duruyor.

Bu girizgâhın ardından meseleyi hızlıca özetlemek gerekirse; Aleviler, Sünnet'e uy-

ma konusunda isteksiz; müziğin, günlük dildeki dua ve şiirlerin ağırlıkta olduğu ayinleriyle farklı bir ibadet anlayışına sahip, medrese uleması tarafından tarih boyunca dışlanan, suçlanan, gerektiğinde ilan edilen şeyhülislâm fetvalarıyla "katli vacip" gösterilen bir topluluk idi. Osmanlı'da bu hal ile daima kolluk kuvvetlerinin kolaylıkla ulaşamayacağı dağlık yörelerde yaşayarak varlıklarını sürdürdüler. Cumhuriyet dönemine bu minval üzre giren topluluğun üyeleri, şeriat hukukunu iptal ederek laikliği ilan eden Kemalist reformlara destek vermelerine rağmen, 1937 yılında kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı ile hedeflendiği öne sürülen "din hizmeti" kavramının muhatabı olarak kabul görmeyince, dinsel gizliliklerini muhafaza etmek ve dışarıya kapalı bir cemaat olarak yaşamlarını sürdürmek zorunda kaldılar.[1] Kemalist rejimin Diyanet ile yapmaya çalıştığı, dinî kontrol altında tutabilecek bir mekanizma, bir tür yeni şeyhülislâmlık kurumu idi. Dine karşı pozitivist bir üslubu yedekleyerek Türklüğü ortak payda olarak öneren rejim, "din hizmeti" verecek bir yapılanmayı, öncelikle dini kontrol altında tutabilmek amacıyla hayata geçirirken, görünüşte laikliği benimsemesine karşın, Sünni Müslümanlığı devletin resmî dini olarak onaylamış oldu. Tarikatlar ise bu yeni düzenlemenin, yani resmî dinin dışında bırakıldı ve imparatorluğun gerileme sürecindeki olumsuzlukların sorumlusu olarak mahkûm edildi. Böylece dinsel hayat, mahalle aralarına yayılarak Tanrı'yı arayan yüzlerce inanç yolunun, beslendikleri ortodoks ya da heterodoks kaynaklarla kendi yorumlarını geliştirebildiği "kontrolsüz" bir alan olmaktan çıkarak, tek merkezden belirlenecek açık uçları bulunmayan resmî bir hüviyet kazandı. Tarikatlar yasaklanırken, Sünni ibadet formunun dışında kalan Alevi cemleri de aynı yasak kapsamında yorumlandı. Böylece Sünni ibadet anlayışının dışında kendi ayinlerini sürdüren Aleviler ibadet mekânlarına meşruiyet olanağını Osmanlı'dan sonra Cumhuriyet döneminde de kazanamadılar.

Bu olgu onların kolektif reflekslerinde pek fazla bir değişiklik yapmadı. Düne kadar Osmanlı zabitleriyle sürdürdükleri oyunu, bu kez jandarma ve CHP'li nahiye müdürleri ile oynayıp cem esnasında yakalanmamaya dikkat ederek ibadetlerini yaşamaya devam ettiler. Özellikle 1930 ve '40'lı yıllar, köy köy dolaşarak kış aylarında cem ayinleri düzenleyen Alevi dedeler için bu türden anılarla doludur. Eski Birlik Partisi Milletvekili Ali Naki Ulusoy, üç yıl önce kendisiyle yaptığımız söyleşide, Hacıbektaş ilçesine gelerek dergâhı ve çelebi ailesini ziyaret etmek isteyen Alevilerin, çoğu zaman ilçeye hava kararıktan sonra gizlice girebildiğini, yakalananların karakolda sorgulandığını, nahiye müdürünün ise ilçeye gelen ziyaretçiler ile ilgili düzenli raporlar hazırlayıp Ankara'ya sunduğunu belirtmektedir.[2] Dinsel hayatın gizliliğine dair geleneksel alışkanlıklarda pek fazla bir değişiklik yaratmayan bu 'yeni durum', şeriatı kaldıran Atatürk'e verilen destek nedeniyle pek de fazla sorgulanmadı. Aksine, laikliği getiren ulusal önderin, "şeriat yanlısı" tarikatları yasaklarken, ayrım yapmış görünmemek için Bektaşi tekkelerini de kapatmak zorunda kaldığı Bektaşi meclislerinde sıkça anlatıldı ve yeni rejim böylelikle müdafaa edildi. Köylerde cemlerin geleneksel gözcüsü yine etrafı kolaçan edip, gelen gideni denetim altında tutma görevini sürdürürken, şehir yerinde daha ince metotlar geliştirmiş olan Bektaşi aileler, üç yıl önce yitirdiğimiz rahmetli Turgut Koca Halifebaba'nın neşeli söyleyişiyle, her sünnet ya da nişan düğününü, avluda masalar kurulup şenlik sürerken arka odalarda erkânın yürütülmesi için uygun mizansenler olarak kullanmayı benimsedi:

---

1 Nur Vergin'in yirmi yıl önce kaleme alınmış makalesi bugün için de yeterince zihin açıcı. "Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevilik", *Türkiye Günlüğü*, Ankara, 1991, sayı 17, s.19.

2 "Cumhuriyetten Bugüne Hacı Bektaş Dergâhı", Ali Naki Ulusoy ile söyleşi. *Nefes*, Ekim 1994, İstanbul, s.25.

"Yasaklamaya karşı çeşitli çözümler kendiliğinden yaratılıyordu. Mesela bir tarafta düğün olurken, bir tarafta Bektaşi meydanı açılıyordu. Bu nedenle İstanbul'da oturan Bektaşi ailelerde bekâr kız ve erkek kalmadı! Düğün olsun da erkân yürüsün diye beklenirdi. Sonra sünnet düğünlerine başlandı. Zahiri olarak, şüphe çeken hiçbir şey yoktu ortalıkta. Düğündü, nikâhtı! Mahallenin karakolu, polisi gelip kontrol ettiğinde, onlara da hemen rakılar açılıyor, düğün sofrasına buyur ediliyorlardı. Karakoldan gelenler, ön bahçede yiyip içerken, arka odada ya birine nasib veriliyor, ya dervişlik tacı giydiriliyordu."[3]

Halifebaba, tekkelerin kapatılmasına ilişkin kanunu ise şu sözlerle yorumluyor:

"Bektaşiler, İkinci Mahmut'tan bu yana, üzerlerine gelen baskılar ve bu baskılardan sıyrılma konusunda tecrübelidirler. O nedenle yüz yıl sonra gelen 'Tekaya ve Zevaya Kanunu'ndan da çok fazla etkilenmediler. O dönemde Hacıbektaş Dergâhı'nın postnişini olan Salih Niyazi Dedebaba ile mücerret olan diğer babalar, dervişler, Bektaşiliğin serbestçe sürdüğü Arnavutluk'a gittiler. Evli olan babalar ise kendi evlerine çekildi ve hanelerinde meydan açtılar. Sonuçta mesela İstanbul'da on dört Bektaşi Dergâhı kapatıldı ama, evlerde yüz kırk tane dergâh birden açılmış oldu!"[4]

HEP AYNI "MİLLET"

Tarikatların yasaklanıp Diyanet kurumu altında resmî bir inanç oluşturulması girişimi, 1920'li ve '30'lu yıllar boyunca zaman zaman yöresel hilafet ve şeriat yanlısı silahlı ayaklanmalara dönüşecek tepkilerle karşılandı. Aynı yıllar boyunca, Türk modernleşmesinin temel unsuru 'millet' kavramı, Alevi geleneğini de derinden etkiledi. Aleviliğin Türk kültürü ve inancı içerisindeki önemi, İttihat ve Terakki'nin özendirdiği araştırmalarla çok daha önceleri ortaya konulur olmuştu. Ancak bütün bu metinler entelektüel çevrelerin pek de dışına çıkmış değildi. Cumhuriyetle birlikte rejimin asıl unsur olarak benimsediği millet düşüncesi, Alevilerin de kendilerini meşru kılabilmek için başvurdukları geçerli bir söylem yaratmaya olanak vermiş görünüyor. Yine de alışkanlıklar kolay kolay değişmedi. Kimi Aleviler kendilerinin de Türk olduğunu, o halde neden gizlenmek zorunda kaldıklarını sordukça, karşılarında Türklüklerini överek gururlarını okşayan politikacılar buldular ama asıl soruyu yanıtlayan olmadı.

1930'lu, 40'lı yıllar böylece sürüp giderken, dışlanmaktan ve yok sayılmaktan kaynaklanan sorunları siyaseten ifade etme denemeleri, demokrasi tartışmalarının nispeten güçlendiği dönemlerde kendisini gösterdi. İnanç ve ibadetlerini kınanmadan, gizlenmek zorunda kalmadan özgürce yaşayabilmek istediklerine dair ilk metinler, yankısı topluluğun yaşadığı en küçük köye kadar ulaşan tartışmalar yaratarak yıllarca unutulmadı. Türk ulusunun ayrılmaz bir parçası ve hatta onu tarih boyunca yaşatan temel unsur olduklarına dair tezler, bu denemelerin temel vurgusunu oluşturuyordu. Duaları Türkçe'ydi! İbadet sırasında okudukları şiirler de öyle! Osmanlı'nın Arap ve Fars dilinin etkisi altında kaldığı yüzlerce yıl onlar, Türklüğün muhafaza edilmesinde hayatî bir rol üstlenmişlerdi. En büyük şairleri aynı zamanda Türk dilinin de şaheserlerini yaratmıştı. O halde Türk ulusunun oluşumundaki rollerine karşın, neden hâlâ inançlarını açık biçimde yaşayamıyorlardı? Soru özetle buydu. 1950'li yıllarda *Kuran'da Hikmet Tarihte Hakikat*'ın yazarı ve unutulmaz polemiklerin sahibi Elbistanlı Halil Öztoprak, itirazlarını öne sürerken, Demokrat Parti'nin estirdiği özgürlük rüzgârından söz açıyordu.[5]

---

3 Turgut Koca ile söyleşi, *Cem*, Şubat 1997, s.25.

4 Koca, *a.g.y.*, s.24.

5 Halil Öztoprak, *Kuran'da Hikmet Tarihte Hakikat*, 1951, s.5.

1960'lı yıllarda yayımlanan Alevi dergileri de aynı temayı işledi. Türk yurdunda Türkçe çalıp söyledikleri, buna karşın inançlarının baskı altında tutulduğu sürekli olarak dile getirildi.

İLK DERNEKLER YA DA "KÖYDEN İNDİM ŞEHRE!"

Şehirleşme Türkiye'nin sadece demografi dağılımını değil, ekonomik, sosyal, kültürel bir dizi yapısal özelliklerinin değişimini de kaçınılmaz kıldı. 1950'li yıllardan itibaren giderek artan sayıda insan köylerden çıkıp 'şehirli' oldu. İbadetlerini gizli sürdüren Alevilerin ilk derneklerini kurup bir araya gelmeleri, bu değişimin ve 27 Mayıs darbesinin ardından kabul edilen Anayasa'nın, örgütlenme özgürlüğüne kapı açmasının bir sonucu olarak gerçekleşti. Elbette Aleviler şehri çok daha önceleri de tanıyorlardı ama o zamanlar şehir onlar için, erkeklerin hasat sonundan ekim zamanına kadar geçen sürede kahrını çektikleri, üstüne türküler yakılan bir gurbetlikten ibaret idi. Bir müddet şehir yerinde çalışıp çift-çubuk zamanı memleketlerine dönen köylülerin yatıp kalktıkları bekâr odaları tarihe karışırken, şehrin çevresindeki tek tük gecekondular, giderek büyüyen ve sonraları her biri ayrı birer "şehir" haline gelecek semtlere dönüştü. Şehirleşme Alevi geleneğinin müzik gibi popüler araçlarla, şimdiye dek gerçekleşmemiş yaygınlıkta, Alevi olmayanlara da duyurulduğu yeni olanaklar sunmaktaydı. Cumhuriyetin himaye ettiği Aşık Veysel stereotipinin yerini giderek, daha geleneksel, gün görmemiş Alevi deyişlerini çalıp söyleyen âşık-dedeler aldı ve popüler kültüre dahil olmanın ilk örneklerini verdi. Sirkecinin meşhur taş plak firmaları, 'âşık' yapımlarına eskisi kadar gönülsüz değildi artık. Müzik etrafında yaratılan bu duyarlılık, sözlü kültürle kuşaktan kuşağa aktarılmış Alevi geleneğinin en kolay iletişim kurabildiği dil idi ve o günden bugüne geçerliliğini korudu.

Müzik, Alevileri şehirde bir araya getiren en önemli faktör olarak etkin bir işlev üstlendi ve örgütlenme yolunda ilk adımların atılmasını kolaylaştırdı. Her biri birer 'olay' haline gelen ve haftalarca konuşulan konserlerde dönemin yazarları konuşmalar yaparak, Aleviliğin Türk kültürüyle bağlarına işaret ederek devlet yöneticilerine eleştirilerini yöneltiyorlardı. Kendisine doğru dürüst bir muhatap bulamayan bu söylem, bir süre sonra Türkiye'yi sarıp sarmalayan soğuk savaş yıllarının yüksek tansiyonu altında çok daha etkisiz kalacaktı. 1970'li yıllar boyunca politik saflaşmanın uçlarında yer alan âşıklar ise mirasçısı oldukları geleneğe hiç de aykırı olmayan biçimde muhalif bir tavrı benimsediler. Böyle bir genellemenin dışta bırakmak zorunda kaldığı istisnalara karşın sol politik kimliğin ağırlıklı temsilcisi Aleviler, Türkiye'nin muhafazakâr iklimini temsil eden dindar ve milliyetçilerin tepkilerini, sadece 'solcu' oldukları için değil, Alevi oldukları ve uslanmaz 'rafızi' geleneği modern zamanlara taşıdıkları için de çektiler. Şehirlerde yaşanan gerginlik çoğu kez çatışmalar ve Alevi mahallelerine yönelik saldırılarla sonuçlandı.

On iki Eylül askerî darbesinin ardından âşık geleneğinin temsilcileri yine geleneksel deyişlere döndüler. 1983 yılında TRT'de bir halk müziği sanatçısı ilk kez, içinde Alevilerin sevgilisi 'Ali' ve onun mahlası olan 'Şah' sözcüklerinin geçtiği türküleri okuduğunda yer yerinden oynamıştı. Müzik sonraki yıllarda da Alevilerin kimliklerine sahip çıkmalarında çok belirleyici bir rol oynadı. Bağlama gençler arasında belki de Cumhuriyetin hiçbir döneminde olmadığı kadar yaygınlaşırken, inşa edilen kültürel canlanmanın sonraki adımı Aleviliğin muhtevasını tartışan yazarlardan geldi. Çoğu Aleviliğin ne olup ne olmadığını anlatan kitaplar, bir yandan Sünni kuşatmasının iddialarına yanıt vermeye çalışırken diğer taraftan genç kuşaklara Aleviliğin ne olduğunu anlatmaya çalışıyordu. Farklı yaklaşımlarla tartışma büyürken, şehirlerde kurulan Pir Sultan Abdal ve

Hacı Bektaş dernekleri örgütlenmenin yaygın araçları haline geldi. Tanım tartışmaları büyüdükçe dernek sayısındaki artış sürdü. Tartışmalar 1990'lı yıllarda birbiri ardına yayımlanan dergilerle yükseldi. Alevilerin önemli oranda etkin oldukları sosyalist yorumlarda onların işçi sınıfının 'yol kardeşi' oldukları sıkça vurgulanıyordu. *Kervan* dergisi bu söylemin öncülüğünü yaptı. *Pir Sultan Abdal*, *Nefes* ve Kürt Alevi çevrelerce yayımlanan *Zülfikar*, *Pir* gibi dergiler, Aleviliğin, tarih boyunca Selçuklu ve Osmanlı Sultanları ile resmolunan Sünni feodal düzene karşı, Anadolu'nun ezilen toplumsal kesimlerinin sözcülüğünü üstlendiğini belirterek sınıf mücadelesini öne çıkartırken, *Cem* ve *Gönüllerin Sesi* gibi yayınlar Menderes-Demirel-Özal çizgisini, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yaklaşımını, 12 Eylül rejiminin Alevi köylerine cami yaptırma politikalarını eleştiren daha geleneksel bir yayın politikası izledi.

Aynı yıllarda dernek ve dergilerin yanı sıra bir başka hareketlilik "vakıf" örgütlenmelerinde gözlendi. Alevi yurttaşlarca kurulan vakıflar ilk yıllarda, üniter devlet yapısının korunmasına yönelik kanun maddelerinin mahkemece 'yorumlanması' nedeniyle engellenmeye çalışıldı ve seyri uzun davalara neden oldu. Dernekler için önceden izin almak gerekmiyordu ancak vakıfların, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce incelenip olur verildikten sonra Bakanlar Kurulu'nca onaylanması şarttı. 1991 yılında kuruluş hazırlıklarını tamamlayan Semah Kültür Vakfı, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün "olumlu görüş" bildirmemesi nedeniyle yıllar süren bir hukukî mücadele maratonunu tamamlamak zorunda kalacaktı.[6] Anadolu Bilim, Kültür ve Cem Vakfı'nın kuruluş sürecinde Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün görüşü ise, vakıf senedinde yer alan "Alevilik" ve "cem" kelimelerinin çıkartılması, bundan sonra yeni bir başvuru yapılması yönünde idi![7]

Alevi işadamlarını bir araya getiren Cem Vakfı aynı sorunu, adının baş harflerini "Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı" şeklinde açıklayarak aştı. 1995 yılında kurulan Vakıf, kuruluş gerekçesini "tasavvufi İslâm anlayışını yaygınlaştırmak" şeklinde ifade ederken de aynı amacı taşıyor ve Aleviliğin temel ibadet kurumuna gönderme yaparken, Alevi ismini resmen telaffuz etmeden vize almaya çalışıyordu. Kuruluşunun ardından örgütlenme çalışmalarını hızlandıran Cem Vakfı, art arda şubeler açarak etkinliğini panel ve dayanışma geceleriyle yoğunlaştırdı. Ardından, TBMM'de grubu bulunan siyasî partilerle görüşme talebinde bulunan vakıf, taleplerini bir bir dile getirmeye başladı.

DERGİ'DEN VAKFA, CEM

Cem Vakfı'nın temel yaklaşımlarının erken işaretlerini, sonraki yıllarda vakfın yayın organına dönüşen *Cem* dergisinin ilk sayılarından itibaren izleyebilmek mümkün. Derginin, Abidin Özgünay, Muharrem Naci Orhan ve sonradan Vakfın genel başkanlığını üstlenen İzzettin Doğan ile birlikte diğer yazarları tarihî ve sosyolojik planda temel itiraz noktalarını oluşturacak fikri altyapıyı 1960'lı yıllardan itibaren dokumaya başlamışlardı. Cem'in yayını, 1966 yılında Muğla'nın Ortaca ilçesinde kırsal alanda yaşanan bir arazi anlaşmazlığının Alevi (Tahtacı-Türkmen) köylülere yönelik saldırılarla sonuçlanmasının ardından, Diyanet İşleri Başkanı İbrahim Elmalı'nın: "Alevilik denen şey dinî olmaktan çok siyasî bir görüştür. Tarihteki Şah İsmail meselesine dayanır. Alevilik meselesi çoktan sönmüştür, teşkilatımızda Aleviliğin tanınmasını isteyen hiç kimse yoktur"

---

6 Semah Vakfı'nın kuruluşu dört yıllık hukuk mücadelesi sonunda, Prof. Dr. Zafer Üskül ve Doç. Dr. Semih Gemalmaz'ın hazırladığı bilirkişi raporu ile Asliye Hukuk Mahkemesi'nce onaylandı. *Nefes* dergisi, Ocak 1995, s.44.

7 İsmail Metin, "Alevi ve Cem neden yasaya aykırı?", *Kervan* dergisi, Ocak 1995, s.17.

şeklindeki sözlerine tepki olarak başlamış, Alevilerin memleketin, "öz be öz Türk evlatları" olduğu vurgulanarak yapılan ayrımcılığın haksızlık olduğu dile getirilmişti. 1966 yılında yayımlanan ilk sayıda "Cem, yirminci asır Türkiyesi'nde üvey evlat gibi bir kenara atılmış, bir yana itilmiş, türlü iftiralara uğratılmış milyonlarca Alevi Türk'ün dertlerine derman olacaktır" ifadesine yer verilirken, Abidin Özgünay'ın kaleme aldığı yazıda; "Türkiye'de Sünni de vardır Alevi de ve bunlar bu vatanın öz Türk evlatlarıdır. Kimsenin ne bu varlığı inkara gücü yeter, ne de bu vatanın yalnız bir mezhebe ait olduğunu iddiaya. Vatan evvela Türklerindir" sözleri, meşruiyet arayışının nasıl millî bir söylem ile paralel yürümeye özen gösterdiğine işaret etmektedir.[8]

Sonraki sayılar boyunca Alevilerin Türklüğünü hatırlatarak eşit muamele görme talebi, en garantili ve itiraz edilemez yol olarak benimsenmiş görünüyor. Bu söylem Alevi düşüncesini resmî ideoloji ile uyumlu kılarak serbest bir alan yaratmayı amaçladığı gibi, resmî söylemin tezlerini sorgulamakta, Türk-İslâm sentezini bir başka bakış açısıyla inşa etmeye çalışmakta, dolayısıyla savunma ve saldırıyı -ki bu çaba aslında aynı mantıkla yeni bir tanımlamadan ibarettir- bir arada barındırmaktadır. Derginin o dönemde çoğu genç yazarları, İslâm tarihi içerisindeki tartışmaları sürdürme konusunda istekli ve israrlı görünmektedirler. İslâm tarihine ilişkin geleneksel itirazlar ifade edilirken, Osmanlının tarihine dair tezlerle, bugün de aynı çevrelerde kabul gören yeni bir kurgu önerilmektedir; Osmanlı kuruluş yıllarında ve yükseliş döneminde Alevidir. Sultanlar ve Anadolu halkı da Alevidir. Ta ki Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim, aynı zamanda bir Bektaşi dervişi olduğu bilinen babası Bayezıt'ı tahttan indirene kadar. Bundan sonra her şey tersyüz edilmiş, Anadolu Kızılbaşlarının gözbebeği Şah İsmail'i Çaldıran'da mağlup eden Sultan'ın, Mısır'ı fethedip hilafeti İstanbul'a getirmesiyle birlikte Sünnilik, devletin resmî mezhebi haline gelmiştir. O ana dek Alevi inançlı Anadolu halkı bu tarihten sonra Yavuz'un baskı ve katliamlarına maruz kalmış, çoğu can korkusuyla Sünniliği kabul etmek zorunda kalırken, kimi kaynaklara göre Şeyhülislâm Ebussuud'un fetvalarıyla kırk bin Alevi din savaşlarında öldürülmüştür. Kalanlar Anadolu'nun dağlarına kaçarak köyler kurmuş ve buralarda yaşamlarını sürdürmüşler, "Öz be öz" Türk olan bu kavimler Osmanlı İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü sonraki yüzyıllar boyunca kendilerini hep gizlemek zorunda kalmış, şehirlere egemen olan medrese ulemasının iftiraları ile şehirli Sünni halkın gözünde müşrik, rafızi, mülhid ve bunun gibi adlandırmalarla anılmış, eşlerin değiştirildiği ayinler düzenlemekle suçlanmışlardır.

Doksanlı yıllarda yeniden yayımlanmaya başlayan dergi, aynı tezleri adeta hiç ara vermemiş gibi sürdürürken, 1960'lı yıllardan bu yana geçen zaman zarfında yaşanan şehirleşmenin yarattığı potansiyeli keşfetmekte ve birkaç yıl sonra Alevi işadamlarından oluşan taze bir güç ile buluşmakta gecikmedi. Derginin ilk kez yayımlandığı 1964 yılında en iyi ihtimalle Tarlabaşında manifaturacı dükkanı sahibi Alevi girişimcilerden kimileri, 1980'li yıllarda Özal döneminin sunduğu fırsatları da değerlendirip, Türkiye'nin yeni zenginleri arasına katılmayı başarmışlardı.[9] Alevi toplumunda öne çıkan bu yeni kesimin, seslerini duyurmak için İzzettin Doğan'ı seçmelerinin nedenleri arasında, Malatyalı tanınmış bir Alevi dedesinin oğlu olması ve Galatasaraylı elit kimliği kuşkusuz önemliydi. Devletler hukuku alanında akademik çalışmalara yönelen Doğan'ın, bi-

---

8 Abidin Özgünay, *Cem*, Temmuz 1966, s.5.

9 "Gerekli eğitimi alarak yönetimde, üniversitede veya sanayide iyi mevkiler edinme şansı, ekonomik ve siyasal kaynaklara erişme imkânı sağladı. 1960'lı yıllarda bu yoldan yeni bir Alevi orta sınıf eliti (avukatlar, mühendisler, girişimciler, gazeteciler vs.) oluştu. Bu kesim bugün cemaatin yeniden örgütlenmesinde önderlik görevleri üstleniyor." Krisztina Kehl-Bodrogi, "Tarih Mitosu ve Kolektif Kimlik," *Birikim*, Ağustos 1996, s.55.

limsel kariyerin Alevi toplumu üzerinde tılsımlı etkisi bir yana, politika ile babasından devraldığı dirsek temasını sürdürmesi ve merkez sağ partilerle yakın ilişkilerde bulunmaktan çekinmemesinin de önemli payı vardı. Bu olgu, 1970'li yıllar boyunca kendisini binbir fraksiyon ile temsil olunan sol geleneğe hasretmiş ve oligarşinin çıkarlarının savunucusu olarak tanımladığı devlet ile düne kadar selamı sabahı kesmiş Alevi gençlerin de aralarında yer aldığı işadamları grubunun, aradığı yeni ifade ve temsil biçiminin de ipuçlarını veriyordu. Şehirde elde edilen ekonomik güç ile birlikte kuşkusuz politik kulvarda da varlığını duyuran işadamlarının bir kısmı, geleneksel sosyopolitik tutumlarına uygun bir şekilde sosyal demokrat partilere yakın olmayı sürdürse de, giderek güçlenen bir eğilim, sağ partilerle klientalist ilişkiler kurmakta ve çıkarlarını savunmakta en az diğerleri kadar "becerili" olduklarını kısa sürede gösterdi. İktidar partileriyle ihtiyaç duyulan ilişkileri kurmada başarıları su götürmez işadamlarının, Cem Vakfı ile gerçekleştirmeye çalıştığı ise devlet erkini kullanmaya yakın siyasî partilerle "resmî", açık, alenen kodlanmış bir ilişkinin inşa edilebilmesiydi. Vakıf, işadamlığının yanı sıra hep geride tutulan Alevi inanç kimliğinin rahatlıkla telaffuz edilebilir biçimde orta yerde olmasını sağlayacak, Aleviliğin açıkça ifade edilebilmesini kolaylaştıracaktı. Gösterişli toplantılara davet edilen politikacılar, bakanlar, milletvekilleri ve camiaya yakın işadamları, 1990'lı yıllarda Hz. Ali ve Atatürk posterlerinin asılı olduğu kürsülerde konuşuyorlardı artık. Vakıf genel başkanının diplomatik ve seçkinci bir üslup ile Alevi kimliğini siyasal erki ellerinde tutan liderlere hatırlatması, güven oluşumunu inşa eden önemli bir faktördü. Vakfın kurucu üyelerinden Bayram Kaya, işadamlarını bir araya getiren temel duygunun Alevilerin inançlarını özgürce yaşayabilmeleri için güçbirliği yapma arzusu olduğunu vurguluyor:

"Gençliğimizde Alevi olduğumuzu öğrenen bize iş vermezdi. Kimliğimizi inancımızı gizlemek zorundaydık hep. Bakın bugün bile bir tane Alevi vali yok. Aleviler emniyet müdürü olamıyor. Alevi ordu kumandanı yok. Bizi devlet ikinci sınıf görüyor. Biz vakfı kurduk ki bu yanlışları gösterelim, anlatalım. Aynı zamanda Sünni vatandaşları da aydınlatalım"

diyen Kaya'nın kendi hayatına ilişkin anlattıkları, sakınma duygusunun ve inancını ifade edebilme ihtiyacının hangi yoğunluklarda yaşandığına tanıklık edebilir. 1945 yılında Erzurum'dan İstanbul'a çalışmak için gelen Kaya, iş dünyasının basamaklarını tırmanırken çoğu kez Aleviliğini gizlemek zorunda kaldığını da açıklıyor. Yaşadıkları sıkıntının ancak kendilerini özgürce ifade ederek aşılabileceğine inanan işadamı, vakfın hedeflerini ortaya koyarken Sünni cemaat dayanışması benzeri bir model önermekten alamıyor kendisini:

"Bizim toplulumumuz genellikle fakirdir ama durumunu düzeltmiş, zengin olmuş dostlarıma kardeşlerime seslenmek istiyorum. Diyorum ki varlığınızın 40'da birini değil, 80'de birini bir defalığa mahsus bağışlarsanız, bu yol için bir araya gelirseniz, bu toplum da sorunlarını çözer, inancını özgürce yaşar. Gazetelerimiz olmalı, televizyonumuz olmalı. Sünni kardeşlerimiz bizim düşüncelerimizin güzelliğini görmeli ki bu fesatlar orta yerden kalksın. İşte Cem Vakfı bunun için var."[10]

Vakıf çevresindeki işadamları, her ay düzenli olarak yayınlanan *Cem* dergisinin ardından, İstanbul ve çevre illerde dinlenen bölgesel bir radyoya da destek oldular. Dayanışma amaçlı gecelerde sık sık bir araya gelen işadamları, birer ibadethane (cemevi) işlevi taşıyan şube açılışlarında ve öğrencilere burs sağlama konularında aktif rol oynadılar. Öte yandan Vakıf çevresi kimileri için yeni iş olanaklarının yaratılabileceği uygun bir zemin ihtimalini barındırmakta, hükümette ağırlığı olan milletvekillerine, bakanla-

10 Bayram Kaya ile söyleşi, *Cem*, 58. sayı, s.39.

ra siyasî parti liderlerine ve hatta başbakana ulaşabilme, onlardan randevu alabilme fırsatını kolaylaştırmaktaydı. Bu anlamda Cem Vakfı partilerle yakınlaşarak ve hatta belki onlara dahi ihtiyaç duymadan memleketin en büyük patronuna ulaşabilmenin, ondan bir şeyler talep edebilmenin mümkün olabileceği bir araç haline dönüşmekte gecikmedi ve herhalde herkes kendisine uygun bir partner seçecek zamanı buldu. Büyük oynayanlar ellerindeki kartı açmak için seçimleri beklerken, küçük ve orta ölçekli işadamları vakıf yöneticisi sıfatının da yardımıyla hiç olmazsa belediyelerle ilişki kurma konusunda epeyce yol katetti. Çeşitli vesilelerle düzenlenen yemekli toplantılara, Hz. Ali'nin doğum günü "Nevruz" gibi geleneksel anma günlerindeki törenlere katılan parti temsilcisi bakan ve milletvekillerinin gözünde Cem Vakfı, zengin Alevilerin örgütüydü ve Alevi toplumunun siyasî yönelimlerini etkileyebilme gücüne sahipti. Bu nedenle Alevilerin kime oy vereceği türünden spekülatif değerlendirmelerin yapıldığı her platformda adından sözedilen ve mutlaka hesaba katılan bir unsur oldu.

Denilebilir ki Vakıf en işlevsel rolünü siyasal alanda yerine getirdi. Siyaset, Vakıf yöneticilerince çoğu kez olumsuz biçimde telaffuz edilse de, siyasî parti liderleriyle her girişim, kuşkusuz siyaset yolu ile çözümlenecek taleplerin iletilmesi amacını taşıyordu. Vakıf, Alevilerin çok temel bir itirazına, "kamu hizmetinde eşitlik ilkesi"nin hiçe sayıldığı vurgusuna öncülük etti. Siyaset yaptı çünkü farklı toplumsal kesimlerin taleplerini meselelerin konuşulabileceği siyasî platformlara, kamuoyunun önüne taşıması beklenebilecek partiler, bu talepleri siyasî arenaya taşıma konusunda cesaret göstermek bir yana, istekli dahi olmadılar. Öte yandan meşru taleplerin iletilmesi savunusu ile atılan her adım, siyasîlerle her görüşme, işadamları arasında dalgalanmalara neden oldu. Bu olgu vakfın yumuşak karnını oluşturmaktaydı çünkü şu veya bu parti ile yakınlaşma görüntüsü, çoğu kez bir başka parti ile ilişkileri bulunan kurucu üyelerin itirazları ile karşılanıyordu. Bunun en somut örneği geçtiğimiz yıl gerçekleştirilen yerel ve genel seçimlerde yaşandı. Bir grup işadamı DSP ve ANAP'a yakın bir çizgi izleyen Vakfı eleştirerek ayrıldı.[11]

SİYASETÇİNİN YAPAMADIĞI

Vakıf, kuruluşunun ardından hızla siyasal hayatın aktörleri arasına girdi. Bir dizi talep parti liderlerine ve kamuoyuna her fırsatta iletildi. Temsil olunan kesimin gücüyle orantılı bir siyasal işlev kazanılırken, politikacılar bu potansiyeli çok çabuk fark ettiler ve çok geçmeden hem merkez sağ, hem de merkez sol siyasetçinin ilgi alanına girdiler. Buraya kadar belki de her şey olması gerektiği gibi gelişti. Ama oluşumun tüzel kişiliğinin "özel" durumuna dair detaylara fazla takılmadan bu işlevin, mevcut siyasal yapı ile nasıl bir kısır döngüye dönüştüğüne göz attığımızda, bırakın resmî söylemi her defasında teyit etmeyi, kuş dili konuşmanın dahi pek fazla bir işe yaramadığını görüyoruz.

Cem Vakfı, resmî söylemi olumlayan ve ona bir ucundan katılan üslubu ile aslında geleneksel siyaset üretme biçiminin tipik bir örneğiydi. Ama merkezden "farklı" öteki kesimlerin üslubuyla benzerlikler gösteren geleneksel tavır, merkezin "geleneksel" tavrının da, bu topraklarda başka türlü bir ifadenin, hemen her zaman sistem dışına

---

11 İşadamı Adnan Polat'ın adı uzun süre ANAP ile birlikte anıldı. 1998 Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri'nde ANAP Lideri Mesut Yılmaz'ın yanı başında halkı selamlayan Polat, İstanbul Büyükşehir Belediye Başkan Adaylığı yarışında Ali Talip Özdemir'in ardında kalınca, Deniz Baykal ile görüşmeler sonucu son anda CHP'den adaylığını ilan etti. Cem Vakfı'nın CHP'ye yönelik soğuk tutumu, Polat grubu ile Vakfın arasının açılmasıyla sonuçlandı ve Ege Seramik Yönetim Kurulu Başkanı İbrahim Polat, seçimlerin ardından Cem Vakfı Genel Başkan Yardımcılığı görevinden ayrıldığını açıkladı.

itilerek bertaraf edildiğine dair tecrübeleri gerektiğinde hatırlatacak yeteneğe sahip olduğunu gösteren örneklerle doluydu. Kendisine muhatap olarak siyasî partileri seçen Cem Vakfı, onların liderleri ile çevrelerinde bulunan etkili kurmaylarına yönelerek, etki alanı oluşturmaya çalıştığında, yabancılığın, temel bilgi eksikliğinin boyutları da görüldü. Görüşmelere katılan kurucu üyenin tespiti siyaset erbabının ufkunu da ortaya koyuyor:

"Parti başkanlarını ikişer kez ziyaret ettik. Şunu gördüm, bu ülkede Aleviler olarak en az 20 milyon nüfusumuz var ama devleti yönetenlerin bizimle ilgili hiçbir fikirleri yok! Sayın Doğan, onlara Alevi toplumunun sıkıntılarını aktardığında, sadece dinlemekle yetiniyor ve 'haklısınız' diyorlar. Ama bu sıkıntıların farkında olduklarına dair bir emare göremiyorum. Her defasında 'elimizden geleni yapacağız' dediler ama bir şey yapmadılar. Bizden oy istiyorlar ama inancımızdan, kültürümüzden haberleri yok. Alevi toplumunu tanımıyor ve taleplerimizi doğru değerlendirmiyorlar. 'Aleviler için bir şey yaparsam acaba Sünni seçmenin oylarını kaybeder miyim!' diye korkuyorlar. Halbuki siyaset adamı yiğit olmalı. Ülkesini ve demokrasiyi seviyorsa, adaletle davranmalı ve eşitsizliği ortadan kaldırmalı."[12]

Politikacılar çoğu zaman kısa vadeli çıkarlar dahilinde hareket ediyorlar ve bu anlaşılabilir bir şey ama uzun vadeli düşünme konusunda bir feragatta bulunduklarında da siyasetin dar koridorlarında neyi ne kadar tartışabilecekleri temel sorunu oluşturuyor. Bunu birazdan, vakfın dile getirdiği taleplere verilen ya da verilemeyen yanıtları değerlendirmeye çalışırken göreceğiz. Fakat bu bahsi kapatmadan, dile getirilen beklentilerin ve bunları dile getirişir tarzının, diğer Alevi sivil toplum kuruluşlarınca genellikle tepkiyle karşılandığını belirtelim. Mecliste gurubu bulunan partilerle görüşme talebinde bulunan Vakıf yöneticileri, özellikle sağ partiler DYP, ANAP, RP, MHP ve BBP ile gerçekleştirilen her buluşma sonrasında Aleviliğe ihanetle suçlandı. Vakfın, "din sömürüsü" ve "ırkçılık" yapan partiler dışındaki her partiye (ki bu ifade ile kastedilen, merkez sağ partilere yönelmenin de mübah sayılması gerektiğidir) oy verilebileceğini söylemesi Alevi kamuoyunda çoğu kez olumsuz mesajlar olarak algılandı.

TALEPLER, TALEPLER...

Vakıflar kanununa karşı "de facto" bir pozisyon alıp siyasî partilerle her fırsatta görüşmeler yapan Cem Vakfı, meclisin çözüm bulmasını istediği sorun ve talepleri art arda sıralarken, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda sürdürülen ayrımcılık altı en fazla çizilen konu olarak öne çıktı.[13] Bütçesinin tamamı devlet tarafından karşılanan Diyanet İşleri Kurumu sadece Sünni İslâm'a yönelik din hizmetlerini finanse etmeyi sürdürüyor, Aleviler ya da en azından Alevilerin geleneksel kesimleri, bunun yarattığı haksızlığı öteden beri dile getiriyorlardı. Diyanet'in varlığı ve laik bir sistem içinde yerine ilişkin tartışmalarda, kurumun tamamen kaldırılması Alevi kamuoyunda çok daha sık dile getirilen bir düşünce. Laik bir sistemde, devletin din hizmetleri için para harcaması düşünülemezdi ve bu nedenle Diyanet bir an önce kaldırılmalıydı. Esasen Türkiye'nin "laik" ve "ilerici" kesimlerince savunulan bu görüş, Bülent Ecevit gibi "sosyal demokrat" liderlerin dahi

---

12 "Televizyon için elele", *Cem*, Ağustos 1998, s.48.

13 Vakıf ilk siyasî temaslarını 1995 yılında, kuruluşunu izleyen aylarda gerçekleştirdi. ANAP Genel Başkanı Mesut Yılmaz, DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit, DYP Genel Başkanı Tansu Çiller, RP Genel Başkanı Necmetin Erbakan ve BBP Genel Başkanı Muhsin Yazıcıoğlu ile bir araya gelen Cem Vakfı heyeti, Alevi İslâm inancının, kamu hizmeti olarak nitelendirilen inanç hizmetlerinden yararlanması gerektiğini belirtiyor, bu amaçla sadece Sünni yurttaşlara "inanç hizmeti" veren DİB bünyesinde yeni bir düzenlemenin gerçekleştirilmesini istiyordu.

uzak durduğu bir yaklaşım. Tartışmalarda çoğu kez, Türkiye'nin konjonktürü ileri sürülmekte, her defasında, İran benzeri bir modelin etkin olma ihtimali endişesi üstü kapalı bir biçimde ifade edilmektedir. Bu tutum mevcut durumun şu ve ya bu şekilde tartışmaya açılmasını engellemek için de emin bir sığınak işlevi görmeye devam ediyor. Bu söylemin sadece devlet yöneticilerince değil, Alevilerin önemli bir kısmı tarafından da benimsendiğini belirtelim. Pek çok Alevi için bugün de, inanç hizmetlerinin topluma bırakılması, cemaatlerin inisiyatif almalarını kolaylaştıracağı için, laikliği tehdit eden potansiyel bir tehlike içermektedir.

ALEVİLERİN DİYANET'TE TEMSİLİ

Diyanet İşleri Başkanlığı'nda (DİB) Alevilerin de temsil edilmesini ve kurum bütçesinden nüfus yoğunluğu oranında pay almalarını savunan Cem Vakfı, bu noktada geleneksel kesimlerde yıllardır dile getirilen özlemi, derin analizlerle geliştirilmiş bir düşünce olarak değil ama çok basit bir düzenleme önerisiyle dile getirdi: "onlara veriliyorsa bize de verilsin!"

Talep, siyasî partileri aslında en fazla sıkıştıran durumu yarattı. Bu kez Alevilerin farklı düşüncelere sahip olduğu, aralarında görüş ayrılığı bulunduğu öne sürülerek doğrudan bir yanıt vermekten kaçınma imkânı sonuna kadar kullanıldı. Gerek siyasal partilerin yaklaşımlarında günü kurtarmaya dönük popülist tutum, gerekse Alevi kamuoyunda DİB'e karşı yerleşik antipati, dile getirilmeye çalışılan eşitsizliğin ve bunu giderecek taleplerin tartışılmasına yönelik uygun bir zeminin oluşmasını engelledi. Konu tartışılamadı ve somut bir proje ile desteklenmedi. Buna Vakıf yöneticileri de ihtimal vermiyor olacaklar ki DİB yerine, daha ziyade, devletin herhangi bir kurumundan, tercihan Kültür Bakanlığı bütçesinden Alevi kuruluşlara ödenek ayrılması talebi üzerinde yoğunlaşıldı. Siyasî parti liderleriyle görüşmelerde daha çok bu konu üzerinde duruldu.

Öte yandan Cem Vakfı uzlaşma ve diyalog arayışını, kamuoyunda etkili Sünni din adamlarıyla sürdürdü. Eski Diyanet İşleri Başkanı Lütfü Doğan'ı sık sık yurt içi ve yurt dışında düzenlenen panel ve sempozyumlara çağıran Vakıf, Doğan'ın uzlaşmacı kişiliğinde aradığı muhatabı bulmaya çalışıyordu. Lütfi Doğan, Mehmet Aydın ve Yaşar Nuri Öztürk'ün vakıf toplantılarına davet edilmesinin önemli nedenlerinden biri, sözü edilen isimlerin "dindar" kimliklerine karşın dinî taassubu eleştiri konusu etmekten kaçınmamalarıydı. Böylece "çağdaş", laikliği içselleştirmiş din adamları ile bir arada Alevi ve Sünni yurttaşların, farklılıklar inkâr olunmadan uyumlu beraberliğine dair olumlu bir tablo çizilirken, bu tablodan geleceğe dönük toplumsal uzlaşma ümidi teşvik edilmekteydi.

DİB'de eşit temsili savunan Cem Vakfı, temel hak ve özgürlüklerin uluslararası teminat altına alındığı Paris Şartı, Helsinki Nihai Sözleşmesi gibi Türkiye'nin imzaladığı uluslarası metinlere vurgu yaparak, kurumun demokratik bir yapıya kavuşturulması, tüm inanç gruplarının, alt-üst ilişkisi olmadan temsil edilmesi gerektiğini sık sık vurgulamaktadır:

"Adalet esasına dayalı olarak, Alevi İslâm inancının tanınmasını sağlayacak yasal düzenlemelerin yapılmasını istiyoruz. Tüm Alevi kardeşlerimiz, diğer kardeşlerimiz gibi vergi veriyor, onlardan toplanan vergilerden yalnız bir tür İslâm anlayışının eğitiminin verilmesi haksızlıktır, adaletsizliktir diyoruz. Orada yine herkes, yoğunluğu oranında bütçeden payını alabilmelidir. Bu, eşit vatandaş olmanın vazgeçilmez koşuludur. Parayla pulla ilgisi yoktur."[14]

---

14 İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu bu amaçla gerçekleştirildi. Çağrılı bilim adamları, sundukları tebliğlerde kendi ülkelerindeki din-devlet ilişkilerini ele alırken, Cem Vakfı

Cem Vakfı her alanda ayrımcılık yapıldığını öne sürmekte eleştirilerin dozunu zaman zaman yükseltirken, genellikle hükümet eden siyasî parti liderlerine yönelmekte, devlet kavramını eleştiri oklarının dışında tutmaya özen göstermektedir. Diyanet'in eşitlikçi bir yaklaşımla yeniden düzenlenerek, kamu hizmeti vermenin asgari müştereğini yerine getirebileceğini ve ancak bu haliyle devlet içinde örgütlenebileceğini dile getiren Vakıf, bu yaklaşımıyla Diyanet'in kaldırılmasına yönelik tutumlara karşı yinelenen "Türkiye'nin özgül durumu" savını dengelemeye çalıştığı görülmektedir.[15] Vakıf tarafından dile getirilen talepler ve kamu hizmetinde eşitlik ilkesi hatırlatıldığında, Diyanet yetkilileri, kurumun ülkenin yüzde 98'ini oluşturan Müslümanların tümüne hizmet verdiğini öne sürmektedirler. Hıristiyanların, Yahudilerin azınlık statüsü kapsamında haklarını kullandıkları, ülke nüfusunun %98'ini oluşturan Müslümanlar içinde Alevilerin de yer aldığı, İslâm'ın "tek" olduğu mealindeki söylemle konu kapatılmaktadır. Türkiye halkının büyük çoğunluğunun Sünni olduğu, devletin bu nedenle Sünni İslâm anlayışını esas aldığı ve alması gerektiği düşüncesi, İslâm'ın tek olduğu düşüncesiyle birleşerek kendisini dayatmayı sürdürmektedir. Söyleşi ve konuşmalarında buna benzer ifadelere her fırsatta yer veren Diyanet İşleri Başkanı M. Nuri Yılmaz; "Alevilik bir meşreptir. Aleviler herhalde biz Müslümanız diyorlardır!" dedikten sonra sözlerini şöyle sürdürüyor:

"Başka milletten olmadıklarına göre, Müslüman olduklarına göre böyle bir şey isteme hakları yoktur. Çünkü Diyanet mezheplerin, meşreplerin değil, Müslümanların camiasıdır. Bütün Müslümanları temsil etmektedir. Alevilerin, Diyanet'te temsil edilebilme gibi talepleri olmamalıdır. Biz bütün Müslümanların haklarını koruyoruz ve karşılıyoruz."[16]

Yılmaz'ın ve pek çok Diyanet mensubunun dilinde hayat bulan ifadeye karşın, Nur Vergin'in yirmi yıl önce kaleme aldığı çalışmada altını çizdiği tespit bugün de geçerliliğini koruyor:

"Ne var ki, Cumhuriyet devleti, her ne kadar teorik düzeyde ve güttüğü amaç itibarıyla erekte, bu şekilde tasavvur edilmiş koyu bir laiklikten yana ise de, Sünni İslâm'ın topluma hâkim olduğu Osmanlı devletinin tutumunu fiili hayatta yeniden üretmeye devam etmiştir. Çünkü devletin denetimine giren din işlerinden kastedilen, gerçekte, toplumun sadece ve sadece Sünni İslâm'a dair meselelerini düzenlemektir. O halde, geçmiş zamanda tıpkı Sünni olmayan bir mezhebe hukuki bir varlık statüsü tanımayan Osmanlı devleti gibi, Kemalist devlette de Alevi toplulukları göz ardı edilebilmektedir."[17]

SİYASET NE İŞE YARAR?

Siyasetin işlevsizliğini en güzel anlatan örneklerden biri Ecevit'in sözlerinde gizli. Partisi muhalefette iken yaptığı bir röportajda; "Biz Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Alevilerin mutlaka etkin ve etkili biçimde temsil edilmeleri gerektiğine inanıyoruz," diyen Ecevit bu konudaki çabalarını ifade ediyordu:

Diyanet'e yönelik demokratik model arayışı çağrılarını yineledi. Sempozyumun bir numaralı konuğu Diyanet İşleri Başkanı M. Nuri Yılmaz idi. Ancak toplantı çok fazla etkili olmuş görünmüyor. Diyanet İşleri Başkanı'na göre, Alevilik halen bir inanç olmayıp "folklor" sayılmalıdır.

15 "Kendine özgü koşulları dahi olsa Diyanet İşleri laik bir devlette ancak kolektif gereksinimleri karşılamaya yönelik teknik bir kamu hizmeti olarak kabul edilmesi dolayısıyla devlet içinde örgütlendirilebilir. Hangi usul ile ve kim tarafından görülürse görülsün bütün kamu hizmetleri için geçerli olan ortak ilkelerin bu hususta da uygulanması gerektiği, diğer bir ifadeyle süreklilik ve uyarlanma ilkeleri yanı sıra, eşitliğe de uyulmasının zorunlu olduğu kuşkusuzdur." İştar B. Tarhanlı, *Müslüman Toplum "Laik" Devlet, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, Afa Yayınları, İstanbul 1993

16 *Yeni Asya* gazetesi, 8. 11. 1992.

17 Nur Vergin, *a.g.e.*, s.19.

"Ben mecliste hükümet programına ilişkin yaptığım konuşmada bu eksikliği özellikle vurguladım ve Alevilerin birtakım sorunları olduğunu belirterek; 'hükümet bunlara nasıl bir çözüm düşünüyor?' dedim. Fakat hükümetten de, meclisteki başka partilerden de benim bu uyarıma maalesef hiçbir yankı, hiçbir yanıt gelmedi."[18]

Birkaç yıl sonra Başbakan Yardımcısı Ecevit'e sözleri hatırlatıldığında, bu kez kurum içi "mukavemet"i öne sürerek, sorunun "siyaset üstü" niteliğini itiraf etmek zorunda kalmaktadır.[19] Siyasetçilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda yapısal bir düzenleme konusunda bu denli aciz kalmaları, laiklik diskuruna karşın memleketin geleneksel harcı olarak algılanan Sünni otoritenin tartışılmazlığını mı teyit ediyor, yoksa farklılıkları yan yana muhafaza etmenin; birini diğerine ezdirmeden ya da yokmuş gibi yapmadan mümkün olmayacağının mı delili? Partiler konuyu tartışmaya yanaşmıyorlar! Kendilerine ulaşan talepleri ve sorunun kaynağını yorumlamak yerine, kafa karışıklığını bir süre daha sürdürmek ise Türkiye'de politika yapmanın inceliklerinden sayılıyor. Ecevit; "Bu temsilin nasıl olması gerektiğine öncelikle Alevilerin ışık tutması gerekir" derken ortaya konulan meselenin memleketin bütününü ilgilendirdiğini unutmuş görünüyor:

"Bu temsilin nasıl olması gerektiğine öncelikle Alevilerin ışık tutması gerekir. O konuda son yıllarda çok keskinleşen görüş ayrılıklarının, bir karşıtlık ortamında değil de, bir diyalog ortamında uzlaşmaya yöneltilmesi gerekir. Aleviliğin İslâm içindeki yeri nedir, ne değildir? Bu konuda çok keskin ayrılıklar var. Dedelerin dinsel ve sosyal işlevleri nedir, ne olmalıdır, ne olmamalıdır konularında ciddi ayrılıklar var. Onun için ben Alevi kesimin din ve düşün önderleri arasında karşıtlıktan çok uzlaşma arayışında ciddi diyalog başlamasında zorunluluk görüyorum. Bakın devlet cemevlerine maddi katkı vaadinde bulundu. Ama bunu yerine getiremiyor. Çünkü Alevilerin bazı kesimlerinden karşıt düşünceler gelmeye başladı. Oysa bize göre devletin böyle bir katkıyı yapması zorunlu. Çünkü Sünni kesimin din hizmetleri için devlet büyük kaynaklar ayırırken, Alevi kesim için böyle bir kaynak ayırmaması büyük bir haksızlık."[20]

Anayasal ve yasal pek çok madde Diyanet'e ilişkin dayatmanın "yasal zeminini" laiklik ilkesinin ruhuna aykırı biçimde oluşturmaktadır.[21] Alevilerin ya da Alevilerin bir bölümünün Diyanet İşleri Başkanlığı kurumunda yer alma talebi, cemaatçiliği koyultur mu yoksa devlet mekanizmasının demokratik bir zihniyetle yeniden ele alınması için fırsat mıdır? Birey olma konusunda sıkıntılar yaşayan Türkiye'de demokratik zihniyetin ne denli geri bir düzlemde bulunduğu ve herkesin karşısındakini kendisine benzetmeye, hiç olmazsa ikna etmeye çalışarak diyalog kurabildiği, uzlaşma denilen sanatın ise taviz olarak algılandığı bir sosyokültürel toplum yapısında, farklılıklar bireysel düzlemden ziyade, topluluk olarak yaşanmakta ve hissedilmektedir. Kuşkusuz ara yollar bulunabilir. Ancak Aleviler için mesele DİB ile bitmemektedir. Diyanet'le tartışılan kamu

---

18 Bülent Ecevit ile röportaj, Aynur Gürsoy, *Cem* dergisi, Eylül 1996, s.49.

19 "Devlet cemevlerine yardım etmeli", *Cem* dergisi, Ağustos 1998, s.17.

20 Ecevit ile röportaj, *a.g.e.*, s.49.

21 "Sünniliğin din ve mezhep bakımından çoğunluğu oluşturması devletin diğer mezheplerle ilgilenmemesi için yeter bir sebep değildir, zira "laik bir devlette din ve mezhep çoğunluğu veya azınlığı olamaz. Devletin bütün din ve mezheplere karşı tarafsız olması gerekir." Ancak eşitlik ilkesi çerçevesinde hukuken sağlanması gereken tarafsızlık, özellikle de 1982 Anayasası düzeninde bir anayasal hükümle din eğitiminin zorunlu kılınmasıyla tamamen ihlal edilmiş bulunmakta; zira bu yolla Sünnilik egemen kılınmaya çalışılmıştı. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevi nüfusunun dinsel ve mezhepsel inancından habersiz görünerek Alevi köylerinde camiler yaptırmasının, devletin bu halk üzerindeki bir tür baskısı olduğu kuşkusuzdur; amaç Sünni inancın benimsetilmesidir. Oysa anayasal korunma altındaki inanç özgürlüğü, tüm bireylerin ibadette kendi adetlerini uygulayabilmelerine olanak sağlar." İştar Tarhanlı, *Müslüman Toplum "Laik" Devlet, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, Afa Yayınları, İstanbul 1993, s.181.

hizmetinin kendisidir. Kamu hizmetinde eşitlik ilkesinin gereği talep edilmektedir ve teknik düzlemde haklılığı tartışılmaz bir taleptir. Öte yandan Diyanetin varlığı, sürdürülüp sürdürülemeyeceği Türkiye'nin önünde siyasî bir sorun olarak durmaktadır ve tartışmanın siyasî partilerin öncülüğü, sivil toplum örgütlerinin katılımı ile tartışılabilmesi, DİB üzerindeki "koruma zırhı" nedeniyle olanaksız kılınmıştır. Bu nedenle Siyasî Partiler Kanunu'nun, Anayasanın 136. maddesine dayanarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tartışılmasını yasaklayan 89. maddesi kaldırılmadıkça sorunun sağlıklı bir biçimde tartışılması mümkün değildir.

KAMU KURUMLARINDA AYRIMCILIK

Cem Vakfı, kamu kurumlarında memuriyete girişte ve terfi mekanizmalarının işleyişinde Alevilerin ayrımcı bir muameleye tâbi tutulduklarını da öne sürüyor. Vakıf bu noktada doğrudan devlete yönelmez. "İhmal, beceriksizlik ve umursamazlığın" bu sonucu yarattığını ifade etmekle yetinir. Ancak genel başkanın ağzından dile gelen ifade açık ve nettir:

"Devletin üst kademelerinde ne bir müsteşarlıkta, ne bir genel müdürlükte, ne bir paşalıkta, ne bir emniyet müdürlüğünde, ne bir valilikte kolay kolay bir Alevi göremezsiniz. Bana denecektir ki, efendim, bu hizmetlere insanlar alınırken liyakatlerine göre alınır, inançlarına göre alınmıyor. Çok doğru. Ama insaf edin, eğer bir ülkede 20-25 milyona yaklaşan bir insan kitlesi varsa ve %100'ü laik eğitim gören bu insanlar eğer geri zekalı değilseler, nasıl oluyor da bunlardan bir tek vali, bir tek paşa ya da müsteşar çıkmıyor? İnsaf edilmez mi! Binaenaleyh, biz bu işi bir kavganın vesilesi yapmak istemiyoruz."[22]

Alevi yurttaşların kamu kurumlarında ayrımcı uygulamalarla karşı karşıya kaldığını öne süren Vakfın, buna karşılık yerel yönetimlerle ilişkilerinde son birkaç yılda önemli mesafeler katettiği görülmektedir. Cem evlerinin halen resmî bir ibadethane hüviyetini kazanmamış olmasına karşın, camilerin yerel yönetimlerden gördüğü kolaylıklardan pek çok yerde yararlandırılmaktadırlar. İnşaat için bedelsiz arsa tahsisi, su giderlerinin talep edilmemesi gibi uygulamalar için bu noktaya nasıl gelindiği sorusuna verilecek yanıt klientalist ilişkiler ağının yarattığı bir dizi faktörde aranabilir. Cem Vakfı yöneticilerinin kamu kurumları arasında özellikle belediyelerde etkili ve sonuç alıcı adımlar atması, yöresel dengelerle yerel yönetimlerde sağlanabilecek gelişmelere işaret etmektedir. Vakıf şube yöneticileri hangi partiden olursa olsun, belediye başkanları ile ilişki kurabilmektedirler. Yöneticiler, belediye başkanları tarafından Alevi toplumunun temsilcileri olarak kabul görmekte ve talepleri dikkate alınmaktadır. Bu türden girişimler İstanbul gibi bir metropol şehrin bünyesindeki ilçe belediyelerinde başarılı sonuçlara ulaşmaktadır. Örneğin inşa edilecek bir cemevi için arsa tahsisi, inşaat ruhsatı ve hatta inşaat malzemeleri yardımı belediye başkanlarının pek fazla zorlanmadan karşılayabileceği talepler olarak görünmekte. Böylelikle başkan, Alevi toplumunun sempatisini kazanmayı hedeflemekte ve başarılı da olabilmektedir. Tabiî bütün bunları yaparken belediye başkanı ile daha sık görüşme fırsatı yakalanabilir ve belediyeden ihale almanın yolları açılabilir! Kimi Vakıf Şube yöneticilerinin müteahhit hizmetleri konusunda uzmanlaşarak(!) belediye ihalelerini takibi, ilişkinin bir başka boyutuna işaret etmektedir.

Alevilerin cemevi inşa etme inisiyatifleriyle belediyelerde gördükleri ilgi, kuşkusuz sadece ve sadece başkanların ulaştığı demokratik seviyenin işareti değil. Yerel politika-

---

22 *Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetleri'nin Yeniden Yapılanması Uluslararası Sempozyumu*, Cem Vakfı Yayını, İstanbul 1998, s.212.

nın realitesi, tıpkı merkezde olduğu gibi, epey zamandır Alevi oylarının da hesaba katılmasını zorunlu kılmakta, ancak yerel yöneticiler Ankara'da siyaset yapanlardan çok daha kolay bir şekilde pragmatik çözümlere ikna edilebilmektedirler. İnşa edilen cemevleri ise hukuki bir zeminden yoksundur ve bir ibadethane olarak yasal anlamda tanınmamaktadırlar. Alevilerin kamusal alanda yok sayılmaları, cemevlerinin yasal bir zemine kavuşma imkânını geciktirmektedir. Bugün sadece siyasal "konjonktür" gereği mi, yoksa Alevilerin fiili tezahürünün beklenmedik ve karşı konulamaz doğal gelişimi nedeniyle mi henüz "yasadışı tarikat" muamelesi görmemeleri ilginç bir tartışma konusu olabilir. Sonuçta Alevilik diye bir şey devlet indinde hâlâ yok ve vatandaşlarca da müphem! Ama yerel yönetimlerdeki bu alışveriş umudu, durumu karşılıklı açıklayabilme adına dahi olsa, demokrasi derslerinin, yurttaşlar tarafından, yaşadıkları mahallelerde "pratik" yapma şansı ile tedrisini ve giderek gündelik alışkanlıklar arasına girmesini sağlayabilir. Belki o zaman meseleyi gerçekten konuşmaya başlar ve siyaseten bir çözüm yolu bulmayı başarabiliriz. Cemevlerinin inşa edilmesi, Alevilerin kamusal alana kendi kimlikleri ile çıkabilme olanağını güçlendirecektir. Şimdilik şu gelişmeyle sevinelim; büyük şehirlerin kenar mahallelerinde inşa edilen onlarca cemevi, artık adres tarifini kolaylaştıran belli başlı binalar arasında rahatlıkla telaffuz edilmektedir. "Cemevini geçince hemen sağdaki bina..."

KAMU İLETİŞİM ARAÇLARI VE EĞİTİM

İletişim alanında "kamu hizmeti" veren bir başka devlet kuruluşu TRT de eleştirilerden nasibini almaktadır. Cem Vakfı kamu iletişim araçlarında Alevi inanç ve kültürüne ilişkin haberlere hiç yer verilmediğini öne sürmektedir. Farklı toplumsal kesimlerin birbirini tanıyıp, eşit, saygılı bir biçimde yan yana yaşaması için devletin öncelikli olarak doğru bilgilenmeyi sağlaması gerektiğini savunan Vakıf, Türkiye'de yaşayan tüm inanç mensuplarının bu yönde talep ve ihtiyaçlarının karşılanması gerektiğini belirtiyor. Alevi İslâm inancının temel özelliklerinin topluma tanıtılmasını, yayınlanacak cem ayinleri ile geleneksel iftiraların kimi yörelerde ve kimi kesimlerde hâlâ gözlemlenen olumsuz etkiyi sona erdireceğini ifade eden Vakıf yöneticileri, mecliste grubu bulunan parti liderleriyle yapılan hemen her görüşmede, Sünni Müslümanlar için ramazan ayında hazırlanan programlar gibi, Aleviler'in "oniki imamlar" için oruç tuttuğu muharrem günlerinde programlar üretilmesi, hatta her cuma sürdürülen dinî sohbet programlarının benzerinin kendileri için de hazırlanması talebini gündeme getirmektedir. Kamu hizmeti kavramının tanımı gereği, kamunun bir kesimini oluşturan Alevi yurttaşların talebi bu noktada da tartışılmayı beklemektedir. Henüz böyle bir tartışma filizlenmiş değil ama Kanal D Editörü Haluk Şahin bu konudaki görüşlerini şöyle özetliyor:

"TRT kamu yayıncılığı yapan ve gelirinin büyük bir kısmını kamu kaynaklarından elden eden bir kuruluş olarak, yurttaşlara eşit hizmet vermek durumundadır. Bu bakımdan, talep olduğu takdirde Alevi vatandaşlarımıza inanç programları hazırlanması gerektiği gibi, diğer dinlerden vatandaşlarımıza da yayın yapmak yükümlülüğü altındadır. Bu, kamu yayıncılığının tanımı gereği bir yükümlülüktür."[23]

Aleviler, sadece kamu iletişim araçlarında değil, özel TV ve radyolarda da Aleviliğe ilişkin programlara yeterince yer verilmediğini düşünüyorlar. Alevi kültürünün geniş kitlelere tanıtılacağı bir televizyon kanalı oluşturma fikri, genel kabul gören, çok önemli bir ihtiyaç olduğu konusunda birleşilen ender konulardandır. O denli önemli bir ihtiyaç olarak algılanmaktadır ki, çoğu kez kendilerini Sünnilere anlatabilmenin tek

23 *Cem* dergisi, 1996, sayı 61.

yolu olarak tanımlanmakta ve Aleviliğe yönelik iftiraların bertaraf edilebilmesi için dışa dönük zorunlu bir faaliyet olarak benimsenmektedir.

Cem Vakfı, din derslerinin okullarda zorunlu olarak okutulmasına karşı çıkmaktadır. Zorunlu din derslerinin kaldırılması ya da din kültürü derslerinin seküler bir bakışla ele alınması, inançlar ve mezhepler hakkında tarafsız, eşit bilgi verilmesi, Sünni İslâm anlayışının dışında diğer inanç biçimleriyle birlikte Alevi İslâm inancına ilişkin bilgilerin de verilmesi talep edilmekte. Zaman zaman basında yer alan açıklamalarda, Millî Eğitim Bakanlığı'nca yayımlanan kimi kitaplarda Alevilikle ilgili olumsuz ifadelerin ayıklanması gerektiği, farklı inançların topluma ve genç kuşaklara nesnel, bilimsel bir dille anlatılmasının toplumsal barışı güçlendireceği altı çizilen bir başka husus.

SONUÇ

Cem Vakfı öne sürdüğü "tarihsel tez" ve "resmî söylem"in yanı sıra, Anayasa'nın 10. Maddesi'nde ifade bulan inanç özgürlüğü kavramını sık sık hatırlatmakta, yukarıda sözü edilen uygulamaları, kamu hizmetinde eşitlik ilkesince sorgulamakta, yurttaşlık hakkı manzumesini, Paris Şartı benzeri metinlere yaptığı göndermelerle destekleyerek devletin imza koyduğu uluslararası anlaşmalara dikkat çekmektedir. Mevcut eşitsizliğin inanç özgürlüğünün kullanılması yönünde engel oluşturduğu vurgulanmakta, temel hak ve özgürlüklerin devletlerin iç işi sayılamayacağı belirtilmektedir. TRT'nin uygulamalarını, Millî Eğitim Bakanlığı'nın zorunlu din derslerini ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yaklaşımını eleştiren Cem Vakfı sistem, DİB'i tartışılamaz bir tabu olmaktan kurtarıp,[24] sorunların, konuşulmaları gereken siyasî mecraya taşınmasına izin verdiği, katılımı teşvik edip önündeki engelleri kaldırdığı ölçüde demokratikleşme yolunda olumlu bir işlev üstlenebilir. Böylece "Osmanlı Devleti'nin temelinde biz vardık", "Aleviler öz be öz Türklerdir" gibi tarihsel savların yerine, yurttaşlık kavramının öne çıkartılacağı demokratik bir söylemin etkili olması ve bu haliyle sivil toplum tartışmalarının bir ucundan tutulması beklenebilir.

Alevi sivil toplum kuruluşlarınca dile getirilen talepler, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne adaylığının ilan edildiği yeni dönemde kuşkusuz giderek daha güçlü bir şekilde dile getirilecek ve eşitlik istemi artacaktır. Talep sahiplerinin, özellikle Diyanet tartışmalarında somutlaşan farklı yaklaşımlar sergilemeleri ve kendi içlerinde tartışmaların sürmesi anlaşılabilir, sosyokültürel nedenlerle açıklanabilir toplumsal dinamiklerin olağan sonucudur. Ancak bütün bu taleplerin en birinci muhatabı olan siyasî partilerin bunu bir handikap imiş gibi öne sürmeleri ve taleplerin içeriğini tartışmaktan kaçınmaları, eğer sadece kendi aczlerini gizleme kaygısı ile yapılmıyorsa, Türkiye'de sistemin temel sorununun siyasetsizlik ya da siyaset yapamama olduğunu bir kez daha göstermektedir. Bütün bu düzenlemelerin, bir zorunluluk olarak sadece teknik boyutta algılanması ise amaca hiç de matuf olmayan bir sonuç. Kuşkusuz asıl mesele demokratik bir zihniyetin yeşerebileceği adımların atılabilmesi. Umuyoruz ki bunun için zorlayıcı dinamikler bu topraklarda mevcut.

---

24 Demokratik Barış Hareketi'nin, Diyanet İşleri Başkanlığı kurumunun kaldırılması gerektiğine dair görüşe parti programında yer verdiği için, 2820 nolu Siyasî Partiler Kanunu'nun "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yerinin korunması" başlığı ile belirtilen 89. Maddesi uyarınca kapatıldığı unutulmamalı. İlgili madde, söz konusu başlık altında şu ifadeye yer vermektedir;

"Siyasî partiler, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasî görüş ve düşünüşlerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirmek durumunda olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, genel idare içinde yer almasına ilişkin Anayasa'nın 136. maddesi hükmüne aykırı amaç güdemezler."

RADİKAL MİLLİYETÇİLİĞİN EN BÜYÜK ÖRGÜTÜ: ÜLKÜ OCAKLARI

Kemal Can

Ülkü Ocakları, 18 Nisan 1999 seçimlerinde olağanüstü bir oy artışıyla ikinci parti olan Milliyetçi Hareket Partisi'nin (MHP) militan gençlik tabanını oluşturan ve ideolojik kimliğini belirleyen (hatta adını koyan ve taşıyan: "Ülkücülük") odaktır. Dolayısıyla, MHP'nin siyasal macerası ile Ülkü Ocakları'nın varlık sebebi arasında (bu ilişkinin tersi de geçerli), zaman zaman bu iki yapı arasında farklar ve çelişkiler oluşsa da, doğrudan bir ilişki vardır.

Ülkü Ocakları, bugün itibarıyla 1.000 civarında şubesi, yaklaşık 20 bin aktif üyesi ve kendi iddialarına göre yüz binin üzerinde "devam edeni" ile, Türkiye'deki en büyük teşkilatlardan biri. Sadece, bu büyüklük ve yaygınlık bile, bu teşkilata yakından ve dikkatli bakmayı gerektiriyor. Ayrıca, bu kitlenin hareket ve etkinlik kabiliyeti ile harekete getirilebilirlik potansiyeli, bu hacmi daha önemli kılıyor.

Ülkü Ocakları, Türkiye'deki radikal milliyetçi gençlik tabanının hem yuvası, hem de onu biçimleyen en etkili dinamiğin adresidir. Ocakların kitlesel potansiyelinden, MHP dışındaki, sağ veya milliyetçi-muhafazakâr partilere eleman yetişmektedir. Ülkü Ocakları'nın ideolojik çizgisi, bağlı bulunduğu MHP'ye göre daima daha radikal olmuştur. Bu, hem siyasî mücadelede daha tavizsiz ve "sert" yöntemleri benimsemek anlamında böyledir, hem de uç ideolojik reflekslerle donanmışlık anlamında böyledir. Bu tür radikal refleksleri "saflaştırarak" oya tahvil etmeye göre biçimlenmiş sağ kitle partileri her zaman Ocaklar'dan eleman devşirmişlerdir.

Ülkü Ocakları, kuruluşundan itibaren özellikle taşralı veya taşra kökenli gençler için milliyetçi ideolojik eğitimin verildiği ve aynı zamanda çeşitli alanlarda imkân ve yardım sunan sosyalleşme kurumu olarak işlev görmüştür. Ocak geleneğinin sosyalleşme fonksiyonu, geleneğin iklimini oluşturan bir altkültür oluşturma imkânını yaratmıştır.

Ocaklara zemin oluşturan dernekler

Ülkü Ocakları, MHP ile doğrudan organik ilişkisi olan bir yapı. Her anlamda "paralel" bir örgüt. Fakat, Ülkü Ocakları'nın gençlik hareketleri ve özellikle de kendinden önceki gençlik-öğrenci örgütlenmelerinden devralınan gelenekle ilişkisini de dikkate almak gerekli.

Türk Ocakları: 1912'de kuruldu. Cumhuriyet sonrasında sol akımlara reaksiyonları ile dikkat çekti. 1932'de kapatıldı ve 1949'da tekrar açılarak Demokrat Parti (DP) himayesine girdi. 1970'li yıllarda önemli milliyetçi teorisyenleri içinde barındıran Türk Ocakları, antikomünist reaksiyonların teorik odağı haline geldi. 1975'te Ocak'ta ülkücü kontrolü arttı. 12 Eylül'den sonra ise, Ocağın ülkücülerle arası açıldı. Türkeş'le mesafeli eski MHP'li bir grup burada odaklandı. Bu isimler, Türkeş'in ölümünden sonra tekrar MHP'ye döndüler. Türk Ocakları'nın şimdiki Genel Başkanı Nuri Gürgür de, ülkücü gelenekten gelen bir isim ve şimdilerde Türk Ocakları, MHP ve ülkücülerle hayli yakın.

Millî Türk Talebe Birliği: 1924'te kuruldu. 1945 yılındaki sol eğilimli *Tan* gazetesinin yakılması olayını bu teşkilat örgütledi. Bu, şiddet içeren bir antikomünist gösteriydi ve "yaşasın Türklük" sloganları atılmıştı. 1947'de benzer bir tepki üniversitelerde vuku buldu: Niyazi Berkes, Behice Boran ve Pertev Naili Boratav gibi profesörlere karşı "Komünist hoca istemiyoruz" kampanyası başlatıldı. Daha sonra ülkücü hareket içinde etkili olacak birçok isim buradan yetişti. 1969'da ülkücüler bu teşkilattan ayrıldılar ve teşkilat Millî Selamet Partisi'nin (MSP) kontrolüne geçti. "Bozkurt" amblemi de değişti.

Türkiye Komünizmle Mücadele Dernekleri: 1950 yılında antikomünist tepki potansiyelini toparlamak için kuruldu. '60'lı yıllarda etkinliği arttı, bu dönemde Soğuk Savaş stratejisi açısından önemli bir enstrüman olarak değerlendirildiği iddiaları ortaya atıldı. Yine '60'lı yıllarda, bu dernekte Adalet Partisi ile Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nin iktidar savaşları yaşandı. Giderek AP etkinlik kazandı ve teşkilat CKMP'ye 60'ların sonuna kadar mesafeli durdu. 70'lerde de tamamen AP kontrolüne girdi ve 1977'de antikomünizm tamamen Ülkü Ocakları inhisarına geçtikten sonra kapandı. 1979'da derneğin eski Genel Başkanı İlhan Darendelioğlu öldürüldü ve ülkücüler Darendelioğlu'na ve sürece sahip çıktılar.

Türkçüler Derneği: 1962 yılında ünlü Türkçü düşünür Nihal Atsız tarafından kuruldu. 1972 yılında MHP'ye yakın isimler dernekten çıkartıldı. Bunun gerisinde, Türkçülerin MHP'den tasfiyesi vardı. Yani, MHP Türkçüleri, Türkçüler de ülkücüleri dışladı. Bu süreç, bazı kanlı hesaplaşmalarla geçildi ve Türkçüler marjinalize edildi. Bugün, MHP'li bakanlardan Abdülhaluk Çay, son dönem

dernek yöneticilerindendir. Yine bu çizgiden yetişmiş bir isim olan Necdet Sevinç, MHP'nin yarı resmî yayın organı *Kurultay* gazetesinin yöneticisi. Ancak, bu çizginin devamcısı bazı isimlerin çıkarttığı *Yeni Hayat* dergisi ise, MHP'ye son derece sert eleştiriler yapıyor.

Üniversiteliler Kültür Derneği: 1961 yılında Üniversiteliler Kültür Kulübü adıyla kuruldu. Ülkücü hareketin efsane ismi ve teorisyeni Galip Erdem kurucuları arasındadır. 1965 yılında ÜKD adını aldı. Türkeş, 1965'te CKMP operasyonunda[1] en büyük desteği bu dernekten aldı. Türkeş, CKMP'yi ele geçirdikten sonra, partide görev vermek üzere ÜKD'den isimler istedi. Namık Kemal Zeybek, bu dönemde partiye intisap etti. 1975'te dernek ile parti arasındaki bağ iyice organikleşti, birçok dernek üyesi parti yönetimine alındı.

Gençlik kolları

Ülkü Ocakları'nın örgütsel kökü ve asli kaynağı CKMP ve daha sonra da MHP Gençlik Kolları'dır. Parti içindeki bir gençlik örgütlenmesinin yarattığı yasal sorunlar ile daha geniş bir kesimi kapsayabilme, ayrı kanallardan etkinlik kurabilme ve belki de örgütlenme yaşını daha da aşağılara indirebilme gibi gerekçeler, ayrı ama tam kontrol altında bir gençlik örgütlenmesini gerekli kılmıştı.

Gençlik Kolları, parti içinde başta Türkeş olmak üzere mühim isimlerin özel ilgisine mazhar olmuştu. Türkeş'in örgütçülük anlayışı içinde, dünyadaki bütün benzer hareketlerde olduğu gibi "gençliğin" özel bir önemi vardı. Gençlik Kolları'nın "eğitim çalışmaları"nı, MHP teorisyenlerinden Dündar Taşer, Muzaffer Özdağ gibi isimler veriyordu. Daha sonra, Namık Kemal Zeybek'in başkanlığında oluşturulan "Eğitimciler Grubu", profesyonel bir eğitim sürecini '70'li yıllar boyunca sürdürdüler.

CKMP Gençlik Kolları 1967'de, solcuların ve bazı Kürt grupların organize ettiği "doğu mitingleri"ne reaksiyon olarak başlayan antikomünist eylemlerle etkinlik kazandı. Her yıl, partinin gözetiminde gençlik kurultayları düzenlendi. O dönemde öğrencilerin partilere üye olması yasal olarak mümkün olmadığı için, başkanların çoğu "gayri resmî başkan" olarak görev yaptılar. Bu dönemde partiden ayrı ama parti kontrolünde bir gençlik örgütlenmesi gerekliliği sıkça düşünülmeye başlandı. Bunun ilk tohumları da, üniversitelerde tek tek kurulmaya başlanan Ülkü Ocakları ile atılmaya başlanmıştı.

---

1 27 Mayıs 1960 ihtilalinin sözcüsü Albay Alparslan Türkeş, cunta yönetiminin devamını istediği için bir grup arkadaşıyla (14'ler) birlikte görevinden uzaklaştırıldı ve Hindistan'a zorunlu göreve gönderildi. 1963 yılında sürgünden dönen Alparslan Türkeş, önce Adalet Partisi'ne (AP) girmek istedi, bu gerçekleşmeyince CKMP'ye katıldı. CKMP, o dönemde daha çok büyük toprak sahiplerine, milliyetçi -muhafazakâr kırsal orta sınıflara dayalı küçük bir partiydi. Kısa bir sürede, 1965 yılında Türkeş, CKMP'nin Genel Başkanlığını ve partinin ideolojik şefliğini elde etti. 1969 yılından sonra da, bu hareket Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) adıyla yoluna devam etti.

Ülkü Ocakları Birliği: Ocaklar ilk kez 1966 yılında, Ankara'da Hukuk, Dil Tarih Coğrafya ve Ziraat fakültelerinde kuruldu. Tüzüğü, bizzat CKMP Genel Sekreteri Muzaffer Özdağ tarafından yazıldı. Açılış konuşmasını da, CKMP Gençlik Kolları Başkanı Namık Kemal Zeybek yaptı. Bu örgütün yaygınlaşması 1968 yılında oldu ve ilk çalışmaları CKMP Gençlik Kolları koordine etti. 1969 yılında Ocaklar merkezîleşerek Ülkü Ocakları Birliği adını aldı. İlk Başkan Aytekin Yıldırım'dır. MHP Gençlik Kolları Başkanlarından ve 1997 kongresinde MHP Genel Başkan adaylarından biri olan Ramiz Ongun, ÜOB Başkanı oldu. CKMP Genel Başkan Yardımcısı Dündar Taşer de, bu örgütle özel olarak ilgilendi. Taşer, "ülkücülük" isminin bir manada fikir babalığını yaptı.

Ülkü Ocakları Birliği'nde parti kontrolü tamdı. Ocaklar, üniversitelerde faaliyet göstermesi dolayısıyla milliyetçi aydınlarla daha doğrudan bir etkileşim içindeydi. '60'lı yıllarda parti fikriyatı içinde ağırlıklı olan milliyetçi toplumcu temalar, Ocaklar'ın söyleminde de daha öndeydi. Parti politikasında ve Ocakları'nın ideolojik yörüngesinde, henüz İslâmî renkler çok baskın değildi ve yükselen sol muhalefetin etkisiyle "bağımsızlıkçı" refleksler hayli baskındı. Örneğin, bu örgütün 1970'deki en önemli kampanyalarından biri "Ortak pazara hayır"dır.

1970'lerden itibaren İslâmî tonlar parti söylemine girmeye başladı. Başta Türkeş olmak üzere parti sözcüleri Müslümanlığı "Türk tarihinin ayrılmaz unsuru" olarak tanımlamaya başladılar. Bu gelişmede, kitleselleşme atağında İslâmî söylemin araçsal rolü kadar, Ülkücü Hareket içindeki taşra ağırlığının da önemli bir etkisi var. Türkeş'in ünlü "Biz Tanrı Dağı kadar Türk Hira Dağı kadar Müslümanız" sözü, bu yılların mahsulüdür. Bu değişim, Müslüman kitlenin antikomünist tahrik ve sloganlara açık hale geldiği bir konjonktürün rüzgârını arkasına almıştı.

1969 yılından itibaren, yükselen sol akımlar nedeniyle üniversitelerde gerilim arttı ve Ocakların ideolojik yörüngesi daha keskin biçimde antikomünizm üzerinde şekillendi. O dönemde Ülkücü Hareketle ilgili olarak ortaya atılan bazı iddialara, bu noktada dikkat çekmek gerek: Devletin resmî kayıtlarına geçmiş olan, ülkücü gençlere askerî eğitim verildiği iddia edilen "komando kampları" olayı ile, aynı zamanlarda Avrupa ölçeğinde oluşturulmaya başlanan "antikomünist Gladio örgütü".

1970 yılından sonra Ülkü Ocakları'nın silahlı eylemler içindeki rolü gündeme gelmeye ve tartışılmaya başlandı. Ama aynı dönemde devlet yetkilileri en üst seviyede açık bir desteği Ocaklar'dan esirgemedi. Dönemin Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'ın İsmet İnönü'ye söylediği meşhur, "onlar komünistlerle mücadele eden çocuklar" yolundaki destek sözü, bu örgütle ilgilidir. Birlik, bu konumuna uygun olarak 1971 askerî müdahalesini destekledi. Bunun en çarpıcı bir örneği de, MHP'nin 1973 seçim beyannamesinde "ülkücü gençliğin 12 Mart muhtırası ile vazifesini şerefli silahlı kuvvetlere devrettiği" sözlerinin yer almasıdır. Fakat, Ocaklar yine de sıkıyönetim kararı ile kapatıldı.

Ülkü Ocakları Derneği

Ülkü Ocakları Derneği: 1973 yılında Bursa'da kuruldu, kuruluşu ile bizzat Alparslan Türkeş ilgilendi. Daha sonra merkez Ankara'ya taşındı ve ilk Genel Başkanı Muharrem Şemsek oldu. Ülkü Ocakları'nın kısa sürede şubeleri yaygınlaştı. 1977 yılında Ülkü Ocakları Derneği'nin şubeleri 1100'ün üzerine çıkmıştı.1974'ten itibaren sola karşı önemli bir güç haline geldi, bu dönemde yoğun çatışmalar yaşanmaya başlanmıştı. Bu yıllarda, çoğu solda yer alan birçok bilim adamı, aydın ve gazeteci suikaste uğradı. 1978 yılı, sokak çatışmalarının ve siyasî cinayetlerin yerini kitlesel kıyımlara bıraktığı yıl oldu. Kahramanmaraş, Çorum, Malatya olaylarında yüzlerce insan öldü. 1978 yılının sonunda sıkıyönetim kararıyla ÜOD kapatıldı.

ÜOD'nin kapatılma ihtimali belirginleştiğinde, daha 1977 tarihinde Konya'da Ülkücü Gençlik Derneği (ÜGD) kurulmuştu. Kurucu Genel Başkanı Muhsin Yazıcıoğlu'ydu. "Susurluk" kahramanlarından Abdullah Çatlı da, Genel Başkan Yardımcısı oldu. Çatlı, daha sonra 1978 yılında Ankara Bahçelievler'de 7 Türkiye İşçi Parti'li gencin işkenceyle boğularak öldürülmesi olayına karıştı.

1978 yılında sıkıyönetim ilan edilmesiyle birlikte ÜGD, sıkıyönetim ilan edilen illerdeki şubelerinin faaliyetlerini durdurdu, Mayıs 1980 tarihinde de kapatıldı. Bu yıllarda, Ocaklar ile parti arasındaki çelişkilerin daha görünür olduğunu belirtmek gerek. Özellikle, 1979 yılında çıkartılan *Nizam-ı Alem* dergisi, bu çelişkinin en net ifadelerinin yer aldığı bir yayındı. Yazıcıoğlu tarafından kontrol edilen bu yayın, daha sonra Türkeş tarafından yasaklandı.

1980'de ÜGD'nin yasal sıkıntılar içine girmiş olması yüzünden, yedek olarak Ülkü Yolu Derneği kuruldu. ÜYD Genel Başkanlığına, bugün MHP Genel Başkan Başdanışmanı olan Yaşar Yıldırım getirildi. 12 Eylül 1980 darbesiyle MHP ile birlikte bütün ülkücü kuruluşlar ve doğal olarak ÜGD ve ÜYD de kapatıldı. Yöneticileri de MHP davasının, "bağlı kuruluşlar" faslında yargılanmaya başlandı. Pek çok ülkücü hapishanelere girdi, bir kısmı kaçak hayatına başladı.

Ocakların '70'li yıllardaki görünümü

'70'li yılların ikinci yarısındaki sıcak çatışma ortamının çok güçlü bir alt-kültür yarattığını söylemek mümkün. Ocaklar'a ve ocaklılığa asıl damgasını vuran, bu alt-kültür oldu. Sıcak çatışma ortamı, cesaret, gözü peklik ve giderek silahşörlük, dövüşçülük gibi "sert" imajların baskın olduğu, olumlandığı bir iklim yarattı. Yaygın bir "şehitler" edebiyatı, bu iklimi besledi. '70'li yılların sonlarına doğru şiddet etmenleri merkezden hızla ayrışarak, iyice yaygınlaştı ve bir anlamda kontrol dışına çıkarak spontan bir karakter kazandı.

Ülkü Ocakları'nda '70'li yıllar boyunca oluşan alt-kültürün temel dayanakları elbette salt ideolojik reflekslerle ve şiddet öğesiyle açıklanamaz. Ocaklar bu dönemde, yükselen sol karşısında bir direnç odağı olmanın yanında, önemli bir sosyalleşme-siyasallaşma odağı olarak işlev gördü.

Ülkücü Hareket'e dahil olan kitlenin temel sınıfsal karakteri şöyle çizilebilir; giderek hızlanan kapitalistleşme sürecinde kendilerine hayat alanı açamayacakları korkusuna kapılan, iktisadî-kültürel-sosyal değişim karşısında zorlandıkları için kendilerini tehdit altında hisseden geleneksel orta sınıflar; mülksüzleşerek aşağıya doğru sınıf düşme eşiğindeki kesimler; taşrayla bağları kopmamış kent yoksulları; değişimden moral bir tehdit algılayan veya sosyal-siyasal tepkisini ötekine yansıtmaya yatkın lümpenler. Bu tepki ve asıl olarak endişe, Türk milliyetçiliğinin genel karakterine uygun olarak, "eski parlak" günleri geri çağıran ve kendi geçmişi ile "parlak tarih" arasında psikolojik bir bağ kuran ruh halini politikleştiriyordu. Ancak, bu genel karaktere rağmen, ülkücü tabanın taşra ve kent profilinde bazı farklar olduğunu da belirtmek lazım.

Taşradaki ülkücü taban, resmî milliyetçi söylemden fazlaca etkilenmiş ama buna karşılık, kentli kozmopolit unsurlara karşı duyduğu muhafazakâr tepkinin daha çok etkisinde olan bir profil çiziyordu. Taşrada, geleneksel değerlere sıkı sıkıya bağlı, İslâmî ideolojiyi bütünlüklü biçimde sindirmemiş olmasa da, İslâm'ı bir manevi-ahlakî kimlik olarak taşımakta kararlı bir tabandan söz edilebilir. Geleneksel ev-mahalle-arkadaş/akraba ilişkilerinin havasıyla sarılı olduğu sürece güvenli, ama "memleket havasını" bozduğunu düşündüğü etkilere karşı son derece tepkili bir kitle. Bu tepkiselliğe, belirli bölgelerde yoğunlaşan etnik ve mezhepsel gerilimleri de eklemek gerek. Her iki tepkiselliğin de büyük ölçüde kent eşrafından ve ebeveynlerinden devralınmış olduğu söylenebilir.

Kentlerde ise, yukarıda belirttiğimiz kırsal tabanın çoğu okumak, bir kısmı iş nedeniyle kentlere göç etmiş olanlarının büyük bir ekseriyet oluşturduğunu söylemek mümkün. Fakat, kentteki tabana rengini veren bu kesim değildi. Asıl belirleyici olanlar, ikinci-üçüncü kuşak kentlilerin hemşehrilik bağlarını kopartmamış gettolarda yaşayan kesimleri içinden geliyordu. Dolayısıyla, kırsal tabandan çok önemli bir farkları vardı: Bu kesimin savunacakları, koruyacakları bir statüleri yoktu. Muhafazakâr Anadolu geleneğine bağlı olmakla birlikte, değer sistemleri hayli erozyona uğramış, kültürel değişimi yıpratıcı biçimde yaşamakta olan ebeveynlerinin tepkilerini kin düzeyinde devralmış bir tabandan söz etmek mümkün. Toplumsal eşitsizlik karşısında "sol" tepkilere daha yakın duruyorlardı, ama buna karşılık lümpen yönelimleri de hayli baskındı.

Bu taşra ve kent farkını, en çok taşrada ülkücü olup kente gelmiş ülkücülerin algılarından okumak mümkün oluyor. "Susurluk Davası" ile adı duyulan Haluk Kırcı, *Zamanı Süzerken* kitabında, bu konuda çarpıcı karşılaştırmalara imkân veren deneyimler aktarıyor:

> "Erzurum sokakları hiç kalleş olmadı, hiç iki yüzlü davranmadı. (...) Bizi her zaman korudu kolladı. Kahvehane yerine, her zaman gidebileceğim yeni bir mekana kavuşmuştum. Üstelik yeni bulduğum, bir anlamda keşfettiğim bu hayatta, kötü sayılabilecek hiçbir şey yoktu. Her şey güzeldi; sevgi vardı, eğitim, disiplin vardı. (...) Artık Ankara'daydım.

Hayallerimi süsleyen bu büyük şehrin cadde ve sokaklarını çiğniyordum. Sıra, onu avuçlarıma alıp ezmeye gelmişti. Buralarda hava bambaşka idi. Mücadele, mücadeleci ruh, daha farklı akisler buluyordu burada. Her an hareket, her an heyecan, her an savaş vardı. (...) Bir savunma ve saldırı harekatının içine çekilen Ülkü Ocakları, gittikçe nitelik zaafına sürükleniyordu. Olaylar kızışmaya başlayınca, Ülkü Ocakları bünyesinde çok sayıda insan toplanmıştı. Fakat, Ocak bu insanların eğitimi için hiçbir şey yapamaz hale gelmişti..."[2]

12 Eylül sonrası

12 Eylül'ün ülkücü hareket üzerindeki travmatik etkisi son derece önemli. Çünkü, '80'li yıllar boyunca bu hareketin dinamikleri üzerinde bu travmanın çok önemli sonuçları ortaya çıktı. Ülkücüler, '70'li yıllar boyunca "devletin zaafa düştüğü noktada vatana, millete, devlete, bayrağa sahip çıkma" misyonuyla eğitilmiş, yönlendirilmişlerdi. Fakat, askerî yönetim, bu misyonu meşru görmediğini daha ilk günden ortaya koymuş ve ülkücüler birer birer hapishanelere konulmuştu. Bu travma, hapishanelere girmeyenleri de derinden etkiledi ama en çok hapishanedekileri ciddi bir sorgulama sürecine soktu. Bu, derin bir kimlik ve meşruiyet sorunuydu.

Birçok ülkücü, döneme ilişkin anılarında, darbe haberinin ilk anda sevinçle karşılandığını aktarıyor. MHP'lilerin kadro seviyesinde 12 Eylül yönetimi ile özdeşleşme çabası, bu algı açısından hayli belirleyici oldu. Bizzat Türkeş, Millî Güvenlik Konseyi üyelerine yazdığı mektupta övgüler sıraladı. Yayınına devam edebilen ülkücü yayınlar da, bu özdeşlik konusunda hayli atak davrandılar. MHP davası, iddianame ve savunma süreci, Ülkücü Hareket içinde 12 Eylül'e bakış noktasındaki ayrışmaları derinleştirdi. Hapishanelerdeki ve çoğu ocaklı ülkücü arasında İslâmî akımlardan etkilenmenin eşliğinde ciddi bir sorgulama süreci başladı. Bu süreç, daha sonraki ayrışmanın da zeminini oluşturdu.

12 Eylül'den sonra ülkücülerin yeniden toparlanma çabaları, açık kalmış veya küçük gruplar halinde oluşturulan dergiler çevresinde gelişti. Ülkücü kesimin ilk örgütlü toparlanma çabası, 1983 yılında kurulan Muhafazakâr Parti girişimi oldu. Ocaklılar da, *Bizim Ocak* dergisi çevresinde gençlik teşkilatının çekirdeğini oluşturdu. *Bizim Ocak* dergisi temsilcilikleri örgütlenme merkezleri olmaya başladı. Ancak, bu girişimler başlangıçta son derece sınırlı bir kesimi etrafında toplayabiliyordu.

Bizim Ocak dergisi, önceleri partiye karşı hayli mesafeli bir duruş benimsedi. Çünkü, Muhafazakâr Parti hareketin "öz partisi" olarak algılanmıyordu. Ayrıca, 12 Eylül öncesinde de belirginleşmeye başlayan particilik-ocaklılık çelişkisi, yaşanan travma ile daha da keskinleşmişti. *Bizim Ocak* dergisinin o dönemki yazılarında sık sık geçmişi sorgulayan ve daha da önemlisi devlet-sistem

2 Kırcı, *Zamanı Süzerken* 14, 46, 51.

eleştirilerinin yer aldığı yazılara rastlanıyordu. Söylemde İslâmî hassasiyetler çok daha belirgindi. Belirleyici ve hâkim kimlik, ocaklılık veya "saf ülkücülük", hatta hareket içindeki ünlü düşünürlerden Seyit Ahmet Arvasi'nin sözcükleriyle "Türk-İslâm Ülkücülüğü" olarak tanımlandı. 1988 yılında hapishanedeki ülkücülerin çıkartmaya başladığı *Bizim Dergâh* da, bu ekibin ikinci yayın organı haline geldi. 1988 yılına gelindiğinde *Bizim Ocak*'ın 24 il merkezi ve 24 ilçede temsilciliği bulunuyordu.

1987 yılı başında Alparslan Türkeş, ilk kez partiye bizzat müdahale etti; bugün MHP Genel Başkanı olan Devlet Bahçeli o dönemde partiye katıldı. Ancak, bu müdahale ocaklı kadroların partiyle sıcak temasına yetmedi. Hatta, Türkeş'in Milliyetçi Çalışma Partisi Genel Başkanı olması da beklenen toparlanmayı sağlayamadı ve MÇP 1987 seçimlerinde büyük bir sıçrama yapamadı. 1988 Kongresi ise, hem ocaklı kadrolar, hem de MÇP için önemli bir dönüm noktasıydı. Türkeş, Kongre salonuna çeşitli dönemlerde Ocak başkanlığı yapmış isimlerle birlikte girdi ama bu kongrede de "ocaklı" ama özellikle "Türk-İslâm ülkücüsü" ekibine mensup liderler yönetimde çok etkili yerlere getirilmedi. 1990 yılından itibaren, Türkeş, *Bizim Ocak* dergisi üzerindeki etkisini artırdı. Bazı yönetim değişiklikleriyle Ocak üzerindeki kontrolünü yoğunlaştırmaya yöneldi.

Kopuş ve sonrası

MÇP yönetimi ile Muhsin Yazıcıoğlu'nun başını çektiği "Türk-İslâm Ülkücüleri" arasındaki gerilim, 1992 yılında doruk noktasına ulaştı. Daha önce Türkeş tarafından ocaklara sokulması yasaklanan *Bizim Dergâh* dergisi bürosunun basılarak, Genel Yayın Yönetmeni Emir Kuşdemir'in yaralanması bardağı taşıran son damla oldu. Bu olaydan sonra, Yazıcıoğlu ve bir grup arkadaşı partiden istifa ettiler. İstifa edenler, önce BBP'yi kurdu, ardından da Ülkü Ocakları'na karşılık gelecek "Nizam-ı Alem Ocakları" açılmaya başlandı.

"Türk-İslâm Ülkücüleri"nin partiden ayrılmasıyla birlikte, Ocak'ların kontrolü de tamamen parti yönetimine (Türkeş'e) geçti. Bu dönemde, Alaaddin Aldemir Genel Başkanlığa getirildi. Hapishanelerde ülkücülerin "İslâmcılığa" yönelmelerine tepki gösteren ve çoğu Malatya Hapishanesi'ndeki bir grup da, çeşitli noktalarda Ocak yönetiminde görev aldılar. Bu dönemde, söylemden İslâmî tonların ayıklanmasıyla beraber, özellikle dergi sayfalarında "yeniden Türkçüleşme" havası hâkim oldu. Örneğin, dergideki yazıların "Tanrı Türkü korusun" sözüyle bitmesi geleneği geri geldi.

1997 yılında Alaaddin Aldemir'in yerine Ülkü Ocakları Genel Başkanlığı'na Azmi Karamahmutoğlu getirildi. Karamahmutoğlu'nun en önemli özelliği, '70'li yıllardaki gelenekten gelmeyen, 80 sonrası kuşağa mensup oluşuydu. Karamahmutoğlu'nun bir diğer özelliği ise, Alparslan Türkeş'in oğlu Tuğrul Türkeş'e yakınlığı ile tanınmasıydı. Bu yakınlık, ona Alparslan Türkeş'in ölümünden sonra yapılan ve Tuğrul Türkeş'in kaybettiği Temmuz 1997 Kongresinde salonunun "dağıtılması" emrini verdirdi. Kongrede çıkan kavganın startını ve-

ren Karamahmutoğlu, kürsüye gelerek "illegaliteye geçeceğini" söylemişti.[3]

MHP Kongre süreci başladığında Ülkü Ocakları Başkanlığı'nı bırakan Karamahmutoğlu'ndan sonra bu göreve, halen aynı görevde bulunan Atilla Kaya getirildi. Atilla Kaya '70'li yılların kuşağından bir isim; 1957 Kars doğumlu, Eğitim Enstitüsü Matematik Bölümü mezunu. '80'li yıllarda Ülkü Ocakları'nda çeşitli kademelerde görev yaptı. 12 Eylül 1980'den hemen sonra tutuklandı ve tam 11,5 sene hapiste kaldı. İnfaz yasası değişikliği ile hapisten çıktıktan sonra Türkeş'in talimatıyla bir süre Azarbeycan'da, Ebulfeyz Elçibey'in yanında bulundu. Şimdi de, Ocak başkanlığının yanı sıra MHP Merkez Yürütme Kurulu üyesi.

Atilla Kaya'nın Genel Başkan olması ve ardından MHP kongresini Devlet Bahçeli ekibinin kazanması sonrasında, Ocaklar'da iki önemli süreç işlemeye başladı. Gelenekten isimler Ocak yönetiminde etkinlik kazandı. Diğer yandan, kontrole dönük ıslahat operasyonuna hız verildi. Bazı ocaklar kapatıldı, bazılarının yönetimi değiştirildi. O dönemde, Ülkü Ocakları Genel Başkanı Atilla Kaya şu açıklamayı yapıyordu: "Hareketimizin görüntüsüne, anamızın ak sütü gibi temiz ve helal olan ülkücü kimliğimizi istismar eden, şahsi menfaatleri doğrultusunda kullanan şerefsizlere karşı tavrımız, sert ve tavizsiz olacaktır."[4] Bir sonraki sayıda ise, "Özellikle büyük şehirlerde, bazen aynı mahallede birden fazla ocak temsilciliği bulunmaktadır. Bu durumu gidermek maksadıyla, ihtiyaç fazlası temsilciliklerimiz kapatılmaktadır ve devam edilecektir."[5]

ÜLKÜ OCAKLARI'NIN ÖRGÜTLENME GELENEĞİ

Ülkü Ocakları kitlesel ve etkin bir teşkilat olmasına rağmen, klasik mânâda bir sivil toplum örgütü olarak değerlendirilemez. Hatta, tam anlamıyla bağımsız bir tüzel kişilik de sayılamaz. Çünkü, bugün Ülkü Ocakları örgütlenmesi, yasal görünümüyle "*Ülkü Ocağı* dergisi"nin temsilcilikleri şeklindedir; yani ortada bir tüzel kişilik, en azından bütün hacmi kuşatan bir tüzel kişilik yok aslında. Diğer yandan, Ülkü Ocakları, aşağıdan yukarıya doğru değil, yukarıdan aşağıya doğru ve atama yoluyla yönetimleri belirlenen katı merkezî bir yapı. Bir diğer özelliği ise, tam bir siyasî kontrol altında olması.

Daha önce de aktardığımız gibi, 35 senelik Ocak geleneğinde "partinin siyasî kontrolü" zaman zaman dozu değişse de, her zaman vardı. Şimdi, hem siyasal,

---

3 Bu noktada bir parantez açarak, Karamahmutoğlu'nun şahsında kısa bir dönem olsa da, önemli bir tarz ve gelenek değişiminin denenmiş olduğunu işaret etmek gerek. Bu deneme, yine Karamahmutoğlu'nun sözlerinde şöyle ifadesini buluyor: "Öz MHP gibi lafların hepsinin arkasında taşra muhafazakârlığı var. Bir '80 öncesi' tutturulmuş gidiyor. Bizim söylediğimiz ve 'bıyıksız ülkücüler'le kastedilen kentli bir hareket. Bu da, daha çok MÇP'lilik olarak tanımlanabilir". *ArtıHaber* dergisi, Sayı 1, 20 Aralık 1997

4 "Ülkü Ocakları Genel Başkanı Atilla Kaya ile söyleşi", *Ülkü Ocağı* dergisi 41 (Ağustos-Eylül 1997), 4

5 *Ülkü Ocağı* 42, (Kasım 1997), 4.

hem yapısal nedenlerden ötürü, bu kontrol çok daha belirginleşmiş durumda. Bütün bunlar, Ülkü Ocakları'nın sivil dinamiklerden tamamen bağımsız olduğunu düşündürmeye yetmez. Çünkü, gerek siyasî rolü, gerekse sosyal işlevi açısından, Ülkü Ocakları, hâlâ önemli bir sosyalleşme ve kimlik merkezi olma niteliğini devam ettiriyor.

Ocak geleneğinde örgüt anlayışı

80 öncesi Ülkü Ocakları ve öncü örgütlerin çoğu, '70'li yılların yasal mevzuatına uygun olarak dernek statüsüne göre şekillenmiş örgütlerdi. Çünkü, o dönemin yasal mevzuatı için en elverişli örgüt formu, dernekti. Ancak, birkaç ekstrem örnek dışında, Ülkü Ocakları'nın üye eğilimlerine göre ve sivil-demokratik süreçlerle yönetici belirleyen bir dernek olduğunu söylemek pek mümkün değil. Neredeyse daima, yönetimler yukarıdan aşağıya doğru belirlendi, kongreler ise yasal gerekleri yerine getirmek içindi. Parti ile Ülkü Ocakları arasındaki ilişki, en tepeden ve doğrudan kuruluyordu. MHP Genel Başkanı, yani Türkeş, Ülkü Ocakları ile doğrudan temastaydı ve Ocak Başkanını bizzat atıyordu. Türkeş'in "Gençlik Müşaviri" de, bu ilişkinin sekretaryasını yürütüyordu. '70'li yıllarda sık sık gündeme gelen parti-ocak çelişkilerini mümkün kılan, bu kontrollü özerklikti. Çünkü, bu doğrudan ilişki, hem hareket içi güç dengelerinde "lider"e bir imkân sunuyor, hem de diğer sosyal-siyasî operasyonlarda doğrudan kullanılabilir bir enstrüman yaratıyordu. Özellikle güçlü olunan merkezlerdeki ocaklar, parti genel merkezinden bağımsız, bazen de çelişkili tutumlar içinde olabiliyorlardı.

Ülkü Ocakları, '70'li yılların sonlarına doğru bulundukları mahallelerde önemli bir güç odağı haline gelmişti ve bu güç daha çok lokal bir etki yaratıyordu. Hatta, kentlerde etkinliğin artması istenen bölgelerde, bir ya da birkaç Ülkü Ocağı açılıyor ve bölge etkinliği bu yolla sağlanıyordu. Sıcak çatışmanın yarattığı atmosfer içindeki bu işleyiş, bir tür Osmanlı'nın sipahi örgütlenmesine benzer bir yapı oluşturdu. Giderek yerel şefler, "bölge başbuğ"ları oluştu. Ayrıca, bu bölgesel etkinliğin -80 sonrasında daha da belirginleşen- ticarî sonuçları da gelişiyordu.

Ülkü Ocakları ve ülkücülerin kontrolündeki yurtlar, çoğu taşradan gelmiş gençler açısından çok önemli bir sosyal sığınak işlevi gördü. Özellikle '70'li yılların sonları için, bu sığınağın yaşamsal bir gereksinim olduğu açık. Ama bu sığınak fonksiyonu, sadece "güvenlik" ihtiyacıyla sınırlı değildi elbette. Okul, bürokrasi, iş, iaşe ve ilişki ihtiyaçları açısından, kent cangılında kalmış taşralı gençlere ve kentte zor tutunmuş kıyılardaki insanlara, son derece önemli avantajlar sağlıyordu. Ülkü Ocakları'ndaki ideolojik ve sosyal iklim de bu ilişkiyi mümkün kılıyordu. Ülkü Ocakları'nın, benzer imkânlar sunan diğer sosyal-siyasal organizasyonlardan, özellikle de dinî cemaatlerden farkı, kolay elde edilebilir bir kimlik sunması ve bu ilişkinin devamını sürdürecek motivasyonu daha kolay üretmesiydi.

12 Eylül sonrası örgütlenme

1980 sonrasındaki örgütlenme, dönemin yasal mevzuatı nedeniyle keşfedilen yeni bir formda dizayn edildi: *Bizim Ocak* ve daha sonra *Ülkü Ocağı* dergileri etrafındaki örgütlenme. Bugün Ülkü Ocakları'nın, tamamı dergi temsilciliği statüsünde 956 şubesi var. Bu şubeler, 74 il merkezi ile 882 ilçe ve belde merkezinde bulunuyor. En çok şube 59 taneyle İstanbul'da, İstanbul'u 43 şube ile Ankara, 36 şube ile İzmir izliyor. Ülkü Ocağı temsilciliği bulunmayan iller ise şunlar: Diyarbakır, Tunceli, Şırnak, Batman, Hakkari ve Mardin. Şubeler il, ilçe ve belde merkezleriyle sınırlı olmak zorunda değil. Bazen aynı cadde üzerinde iki ayrı Ocak açılabiliyor.

Ankara'da bulunan Ülkü Ocakları Genel Merkezi, hem derginin yayın merkezi, hem de 1996 yılında kurulan Ülkü Ocağı Eğitim ve Kültür Vakfı'nın merkezi.[6] Yani, Ülkü Ocakları'nın sadece Genel Merkezi gerçek bir tüzel kişilik. Temsilcilikler veya "şubeler" üzerindeki merkez denetimi "Bölge Müfettişleri" (9 tane) tarafından sağlanıyor.

Bu işleyiş, Ülkü Ocakları geleneğinde "adam adama markaj" işleyişiyle son derece uyumlu. Kuruluşundan itibaren ülkücü kuruluşların hepsinde, yukarıdan aşağıya bir örgütlenme ile birlikte, her yönetim noktasını başka ilişki örgüsüyle kuşatmak, her yönetim pozisyonu için aynı çevrede potansiyel aday bulundurmak ve çok kanaldan bilgi almak gibi sigorta mekanizmaları oluşturulmuştur. Bazen, bu "by pass" imkânları, güç ilişkilerini kontrol için kullanılır. Bu yüzden, Ülkü Ocakları'ndaki iktidar ilişkisini sadece hiyerarşik piramit ile açıklayamayız. Ayrıca, her yönetim pozisyonunda bulunan kişi, bu unvanını (başkan) görevden ayrıldıktan sonra da sürdürür ve yönetim pozisyonunun altında bulunmuş olanlardan asgari düzeyde, en azından sembolik düzeyde saygı görür. Bu da, ikinci bir kontrol imkânı yaratır.

---

6 Ülkü Ocakları'nın tek yasal tüzel kişilik halinde örgütlenmiş olan birimi olan Ülkü Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı, 1996 yılında kuruldu. Vakıf senedinde, "vakfın gayesi ve gayelere ulaşma" başlığı altında şu satırlar yer alıyor:

"Türk milliyetçiliği ülküsünün ilelebet yaşatılması, yüceltilmesi ve gelecek nesillerin en büyük istinatganı kılınması, millî kültür, millî ahlak ve manevi değerlerin korunması ve inkişafı ile millî birlik ve ictimai ahengin sağlamlaştırılması ve Türklüğün yüceltilmesi için; Müslüman, milliyetçi, vatansever, öz değerlerine bağlı, medeniyetçi, çalışkan, vasıflı ve fedakar nesillerin yetiştirilmesi, eğitilmesi, korunması ve desteklenmesi; bu ölçülerle yetişmiş gençlerin ilim, fikir, sanat ve iş hayatlarında, milletimiz için faydalı birer mümtaz şahsiyet haline gelmelerinin teşviki ve onlar için iş ve faaliyet imkân ve sahalarının yaratılması, maddi ve manevi her türlü destekle mücehhez kılınmaları; gelecek Türk nesillerinin vücut ve kafaca sıhatli olmalarını te'min edecek tedbirlerin alınması; devlet, millet ve vazife uğruna şehid vermiş muhtaç ailelere, aynı sebeple yaralanmış, sakat kalmış, işinden ve mesleğinden olmuş veya benzeri imkânsızlıklarla duçar olmuş şahıslara maddi ve manevi yardımlarda bulunulması ve özellikle eğitim sahasında desteklenmeleri; millî düşünce, kültür, dil ve sanatın idamesi, tekamülü, korunması, yaygınlaştırılması ve her türlü vasıta ile neşri; Türkiye dışında yaşayan Türk toplulukları da dahil edilerek Türk dünyasının kültür varlıklarının araştırılıp geliştirilmesi ve tanıtılması; yukarıdan beri sayılan bütün bu sahalarda gerekli teşebbüslerde bulunulması, müesseseler kurulması, kurulmuş bulunanlara iştirak edilmesi ve desteklenmesi, vakfın gayesidir"

Ülkü Ocakları hiyerarşisine yakından bakıldığında görülen tablo şu: Ocaklar'da örgütlenme, geleneğe uygun olarak yukarıdan aşağıya doğru. Önce il örgütleniyor, yani temsilcilik kurulması için "seçilmiş" bir kişiye veya yönetim grubuna yetki veriliyor, daha sonra bu şubenin altındaki birimler oluşturuluyor. Alt birimlerin oluşumu prensip olarak bir üst birimin elinde, fakat bu her zaman daha üst birimlerin veya en tepe yönetimin müdahalesine açık. Ülkü Ocakları Genel Başkanı Atilla Kaya, "normal olarak iki yılda bir şube yönetimlerinde değişiklik yapıldığını" söylüyor. Bu değişiklik de, genellikle yukarıdan aşağıya yapılıyor, yani atama yoluyla. Kaya, başkan atamalarında "istişare yönteminin" kullanıldığını ifade ediyor.[7]

Ülkü Ocakları Genel Merkezi'nin iç örgütlenmesi, beş "masa" şeklinde. Teşkilat Masası, Basın ve İnternet Masası, Dış Türkler Masası, Sosyal Faaliyetler ve Propaganda Masası, Akademi ve Eğitim Masası. Bu masaların temsilciliklerde de karşılıkları var; dolayısıyla, her masanın da başkanı. Temsilcilikler seviyesindeki bu iç örgütlenmeye ek olarak, üniversitelerin bulunduğu merkezlerde, üniversite başkanları ve onların altında bir alt hiyerarşi mevcut. Fakülte başkanı, bölüm başkanı, yurt başkanı, koridor başkanı ve sınıf başkanı gibi. Bu başkanlıklar belirli periyotlarla değiştiğine göre, ortaya küçüklü büyüklü epey bir "başkan" yekûnu çıkıyor.

"Çok başkan"lı, kısa aralıklı hiyerarşi, Ocak geleneğiyle uyumlu bir uygulama. Bu uygulamanın üç önemli gerekçesi var: Birincisi, yukarıda belirttiğimiz çok kanallı denetim; ikincisi, disiplin, otorite ve sorumluluk zincirinin tesisi; üçüncüsü ve en önemlisi ise, mensubiyet ilişkisini aidiyet ilişkisine çeviren güçlü bir kimlik inşası. 15-17 yaşındaki bir gencin "başkan"lıkla onurlandırılması, erken bir özgüvenin kaynağı olması kadar, bir üst mertebe için de önemli bir motivasyon oluşturuyor. Haluk Kırcı'nın *Zamanı Süzerken* kitabında, bu süreç şu sözlerle betimleniyor:

"Lisedeyken okul başkanlığı yapıyordum. Genç yaşta böyle bir sorumluluk almak, hele bunu, kutsal saydığım bir dava adına yapmak, başlı başına bir onur meselesiydi. O onuru layık-ı veçhile taşımak da, başlı başına bir kariyer hadisesiydi".[8]

Ülkü Ocakları'nda statü atlama açısından önemli merhalelerden biri de, bizim "çok amaçlı asistanlık" diyebileceğimiz bir işleyiş: Ocak'daki önemli başkanların yanında, başkanın önemine göre bir ya da birkaç ocaklı genç bulunuyor. Bu işleyişte, partideki, yani MHP'deki yöneticiler de ihmal edilmiyor. Buna, "genel merkez veya parti görevi" adı veriliyor. Bu "asistanlar", yakın korumalık dahil olmak üzere önemli bir zamanlarını başkanlarla geçiriyor, işlerinde yardımcı oluyorlar. Bu "görev", hem davaya hizmetin bir aşaması, hem teşkilat

---

7 Gerek bu çalışma için, gerekse başka çalışmalarım dolayısıyla defalarca Ülkü Ocağı yöneticileriyle görüşmeler yaptım. Bu görüşmelerin bazı yayımlanmamış bölümlerini bu çalışmada kullandım.

8 Kırcı, *Zamanı Süzerken*, 13.

içindeki kariyerin bir basamağı, hem de bir "yetişme" sürecidir. Ocak Genel Başkanı da, parti liderinin önemli gezilerinde kendisine eşlik eder.

Yayınlar, geceler ve faaliyetler

Ülkü Ocakları'nın bütün temsilcilikleri, giderlerini karşılayacak gelirleri kendileri sağlamak zorunda. Ayrıca, temsilcilikler çeşitli faaliyetlerle elde ettikleri gelirlerden genel merkeze pay gönderiyor. Bağışlardan sonra en önemli gelir kalemini oluşturan "geceler", kimi zaman ülkücüler arasında popüler olan "ülkücü sanatçılar"ın konserleri şeklinde, kimi zaman da "anma geceleri" şeklinde yapılıyor. Genel Merkezin de organizasyonuna yardımcı olduğu bu tür faaliyetler, Türkiye sathında çeşitli merkezlerde gerçekleşiyor. Gelir amaçlı olan "anma geceleri" dışında, önemli ideolojik ve siyasî simaları veya toplumsal popülaritesi yüksek kimseleri "hatırlatmak" gibi bir fonksiyon da gözetiliyor. Bunlara örnek olarak, önemli Turancılardan Enver Paşa'nın ve Hacı Bektaş Veli'nin anma geceleri ile Malazgirt Zaferi Kutlamaları verilebilir.

Dergi satışları, paralel bağışlarla birlikte ciddi bir gelir sağlıyor. Ülkü Ocakları bünyesinde çıkartılan üç tane dergi var: 35-40 bin adet satılan ve Ocakların teorik kürsüsü olan *Ülkü Ocağı* dergisi; 20 bin civarında bir satış rakamı olan ve daha ajitatif bir yayın olan *Genç Ülküdaş* dergisi ve 2 bin civarında satılan sanat-edebiyat dergisi *Türkü*.

Ülkü Ocağı Dergisi'nde MHP ve ülkücü hareketin önemli ve o sırada hâkim isimlerinin çeşitli konulardaki makaleleri ve yine bu kesime yakın akademisyenlerin teorik yazıları yer alıyor. Örneğin, dergilerin pek çok sayısında Türkeş'in ve genel başkan olmasından bu yana zaman zaman Devlet Bahçeli'nin yazıları yer alıyor. Bu yazının hazırlandığı dönemde, aylık olan bu yayınlara ek olarak haftalık bir derginin ön çalışmaları yürütülüyordu.

Ülkü Ocakları'nın özellikle vakıf senedinde belirtilen çok geniş bir faaliyet alanı ve yaygın bir örgütlenmesi olmasına rağmen, çok çeşit içeren bir faaliyet portföyü olduğunu söylemek güç. Faaliyetlerin asıl yönü, kitlenin ideolojik tahkimatını artırmaya dönük ve temel hedef de, kalıcı kadro yetiştirilmesi gibi görünüyor. Ülkü Ocakları'na giden gençlerin ağız birliği yapmışçasına, "ülkücü olmaya çalışıyoruz" demesi bunun göstergesi.[9]

---

9 Ülkü Ocakları'nın faaliyetlerine bir örnek oluşturması için; "Eğitim ve Akademi Masası'nın 1999-2000 etkinlik programından bazı örnekler:

Kültür ve Bilgi Yarışması: (9 bölgede yapıldı ve Aralık 99'da sonuçlandı)

Ülkü Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı 1999-2000 akademik takvim çerçevesinde, bütün ülke genelinde Ülkücüler arasındaki birlik ve beraberliği pekiştirmek aynı zamanda tatlı bir rekabet içerisinde ülkücülerin mensup oldukları; dava, millet, tarih ve edebiyat kültürleriyle yaşadıkları aktüel olayları ne kadar takip edebildiklerini değerlendirmek amacı ile Kültür ve Bilgi Yarışmasının ikincisi düzenlenecektir.

Yarışma Şartları: Yarışma grupları üçer kişilik olacaktır. Yarışmaya 15-25 yaş arası ülküdaşlarımız katılabileceklerdir.

Lider ve üye profili

Ülkü Ocakları'nın şimdiki üst yönetimi, bir gençlik örgütünün ideal yaş ortalamasının bir hayli üzerindeki kişilerden oluşuyor. Temsilcilik düzeyindeki yöneticilerin çoğu, hedef kitle açısından "abi" sayılabilecek özellikler taşıyor. Temsilciliklerin bulunduğu yörenin özellikleri de, "başkan"ların vasfını etkiliyor. Son yıllarda, özellikle üniversite bulunan merkezlerde ülkücü akademisyenlerin yönetimlerde daha çok yer aldığına tanık oluyoruz.

Ülkü Ocakları'nın üye profili de, şubelerin bulunduğu bölgeye göre farklılaşıyor. Bu farklar bazen aynı şehirde bile çok göze batabiliyor. Örneğin İstanbul'da yoksul gecekondulardan oluşan Sanayi mahallesindeki ocaklı profili ile, Levent veya Bakırköy gibi "zengin muhitlerde"ki üye profili çok farklı. Ülkü Ocağı yöneticileri, üyelerinin çoğunluğunun öğrenci olduğunu söylüyor ama ocakların kitlesel faaliyetlerindeki kalabalığa bakıldığında, bunun sadece taşıyıcı kadrolar açısından doğru olduğu anlaşılıyor. Zaten üniversitelerdeki ülkücüler ile diğerleri hayli ayrışmış durumda. Bu konudaki çarpıcı bir anekdotu, kendisiyle Ocak merkezinde 1999 Eylül'ünde yaptığımız bir söyleşide bizzat Atilla Kaya aktarıyor: "Bir gün Bilkent'li arkadaşlar ziyarete gelmişti, tam onlar çıkarken Malatya Ocağı'ndan bir grup girdi içeri. Malatyalı arkadaşlar, çıkan Bilkentlileri kastederek, 'galiba yurtdışından misafirleriniz vardı' dediler".

Yarışma Konuları: Türk Tarihi, Türk Kültürü, Türk Milliyetçiliği Fikri, Teşkilat ve Teşkilatçılık, Idealizm ve Liderlik, Davranış Bilimleri, Sosyoloji, Psikoloji, Genel Kültür, Türkiye Coğrafyası, Türk Ekonomisi, Aktüel Olaylar ve Olgular."

Eser Yarışmaları: (2000 yılı Nisan ayı başında sonuçlanacak)

Ülkü Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı olarak, ülkücülerin yaratıcı güçlerini ortaya çıkararak kültür ve sanata karşı ilgilerini sıcak tutmak ve artırmak gayesiyle aşağıda belirlenen dallarda ve konularda yarışmalar düzenlenecektir.

Makale Yarışması: Yeni Dünya Düzeninde Ülkücü Hareketin Türkiye'ye Bakışı Nasıl Olmalıdır?

Şiir Yarışması: Alparslan Türkeş ve Mücadelesi

Resim Yarışması: Ülkücü Hareket ve Çevre Bilinci

Fotoğraf Yarışması: Fotoğraflarla Ülkücü Hareket

Osmanlı'nın 700. Yıl Etkinlikleri:

- Söğüt'te yapılan törende: "Söğüt Kasabası'ndan dualarla alınan bir avuç toprak Turan illerine gönderilecek ve Turan illerine ve bu Turan illerine dualar eşliğinde serpiştirilecek olan Söğüt toprağı'nın Osmanlı ruhunu tekrar kıtalara nakşetmesi dileğiyle Cenab-ı Allah'a niyazlar ve secdeler edilecektir".
- "Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş temelleri konulu panel Eskişehir Ülkü Ocakları Temsilciliği katkısıyla Eskişehir'de gerçekleştirilecektir".
- "Bursa'da padişah türbelerinin ziyaretleriyle başlayacak ve aynı günün akşamında Bursa Ülkü Ocakları'nın katkılarıyla Osmanlı Devleti'nin ülküleri paneli".
- İstanbul'da "Osmanlı'da Devlet ve İnsan Anlayışı" paneli.
- Ankara'da "700. Yıldönümünde Osmanlı'yı Anlamak" paneli.
- Türk tarihi ile ilgili resim sergisi.

'90'lı yıllarda Türkiye'de hayli sert esen "pop milliyetçi" dalga, Ocakların üye profili üzerinde önemli bir etki yarattı. *Pop Çağı Ateşi* kitabında bu pop dalgasını irdeleyen Can Kozanoğlu'nun *Milliyet* gazetesindeki şu sözleri bu değişimi işaret ediyor: "Yeni ülkücülük öyle bir kimlik veriyordu ki insanlara, o kimlikle camiye de diskoya da, kışlaya da maça da arabesk konserine de metal konserine de girilebiliyordu".[10] Gerçekten de '90'lı yıllardaki bu dalga, ülkücü prototipini önemli ölçüde değiştirdi. Hiç alışık olunmadık, uzun saçlı, küpeli gençler ile yine hiç beklenmedik kesimlerin çocukları ülkücü olmaya veya böyle söylemeye başladı. Bu gelişmeyi Ülkü Ocakları ikinci Başkanı Alişan Satılmış, yaptığımız görüşmede doğruluyordu: "Şimdi barlarda bizim kitlenin çok sevdiği şarkılar, 'Çırpınırdı Karadeniz' çalınıyor veya istek alıyor".

Bu poplaşma süreci, özellikle orta öğrenim çağındaki gençler üzerinde çok etkili oldu. 1992-97 arasındaki MHP yönetimi de bu sürece destek verdi. Hatta bazı MHP yöneticileri bu süreci destekleyen ve bundan övünç çıkartan açıklamalar yaptılar. Fakat, bu sürecin geleneksel kadrolarda alerji yarattığını da belirtmek gerek. Örneğin, *Ortadoğu* gazetesinde yayımlanan bir okur mektubunda şu satırlar yer alıyordu: "Milliyetçilik sadece kapıya Türk bayrağı çekip, içeride Amerikan kültürü sergilemek değildir".[11]

Ülkü Ocakları, '90'lı yıllar boyunca önce hareket içi dengeler açısından, daha sonra kamuoyundaki imaj nedeniyle, son olarak da MHP'nin iktidar perspektifine bağlı olarak çeşitli "ıslah" operasyonlarına tâbi tutuldu. Ülkü Ocakları'nın imajı ile ilgili olarak medyadaki bazı köşe yazarlarının pek önemsediği ve başlıklara "Ülkü Ocakları'nda artık internet var" diye geçen gelişmeler de, bu yıllara rastlıyor. Artık pek çok ocakta internet var, Ülkü Ocakları'nın da bir web sayfası.[12] Fakat, ülkücü kimliği ile "chat odaları"nda ve internette gezinen ülkücülerin diğer sohbetçilerden çok farklı şeylerden bahsettiğine tanık olunmuyor. Zaman zaman ajitatif yazışmalar olsa da, internetteki ülkücü gençler, yaşıtlarından farklı bir iklimde yaşamıyor aslında. İnternet kullanıcısı ülkücülerin ortalamayı ifade etmeyeceğini de kaydetmek lazım. Ülkü Ocakları'nın web sayfası ise uzun bir süre yenilenmeden açık kaldı, bu yazının yazıldığı sıralarda ise "yeniden düzenleneceğini" belirten bir notla kapanmıştı.

Neden ülkücü oluyorlar?

Ocaklı geleneğinde var olan ve giderek artan farklılıklara rağmen, bu geniş kitlenin bir arada oluşunu mümkün kılan ortak motivasyonun ne olduğu yolundaki sorulara, Ocak yöneticileri çok net cevaplar veremiyorlar. En genel anlamdaki moral değerler sıralanıyor. Ocaklara devam eden insanlara sorulan ay-

---

10 "MHP Gerçeği" dizisi, *Milliyet* gazetesi, 14 Ekim 1995.

11 *Ortadoğu* gazetesi, 8 Şubat 1993

12 www.ulkuocagi.com.tr

nı soru, benzer karşılıklar buluyor: "Türk olduğumun bilincine varıyorum". "Kahveye gitmekten daha iyi". "Maçı televizyondan mı seyredersin stada mı gidersin. Milliyetçiyim ve ocağa geliyorum". Ülkü Ocağı yöneticileri, son yıllarda bazı gençleri bizzat ailelerinin getirip ocaklara teslim ettiğini söylüyorlar.[13] "Gençleri Ülkü Ocaklı yapan ne?" sorusuna Genel Başkan Atilla Kaya şöyle cevap veriyor:

"Ülkücü hareket belli bir iddiası olan bir hareket. Bazı hadiseler de bizi haklı çıkarttı. Bunlar, dış Türkler meselesi, komünizmin insana ters olduğu ve bölücülük tehdidi. Bütün tezlerimiz doğrulandı". Kaya, seçimlerden sonra MHP'nin başarısının da, Ocaklara dönük teveccühü artırdığını belirtiyor.[14]

Ülkü Ocakları'na yönelen ilginin geçmişten bir tarifini, hareketin önemli ideologlarından Prof. Necmettin Hacıeminoğlu veriyor: "Ülkücülük öze dönüştür, kendine dönüştür... Ülkücülük organizmaya giren mikroba karşı organik tepkidir... Türk aslında doğuştan ülkücüdür, atalarından devraldığı bir vasıftır".[15] Hacıeminoğlu'nun bu görüşleri, ülkücü hareket içinde sloganlaşmış ve tekrar edilen noktalar. Hâlâ yürürlükte olan "Türk titre ve kendine dön" sloganı, 12 Eylül sonrasında Nevzat Kösoğlu tarafından geliştirilen "millî refleks tezi" ve Ülkü Ocakları 2. Başkanı Alişan Satılmış'ın "ülkücülük fiziksel değil sosyal bir kazanımdır"[16] sözü gibi ürünler, bu ideolojik dayanağın sürekliliğinin bir göstergesi.

Sayıları yüz binlerle ifade edilen ocaklıların, "neden ülkücü oldukları?" sorusunun tek bir gerekçeyle cevaplanması hemen hemen imkânsız. Bu gerekçeler içinde, ocakların geleneksel fonksiyonu olarak işaret ettiğimiz, taşra-kent, gelenek-modernlik yolculuğunda uyumlayıcı ve koruyucu-kollayıcı sığınak işlevi, en önemli ayağı oluşturuyor. Ciddi bir atomizasyon evresinden geçen Türkiye toplumu içinde genç insanlara kolay sağlanabilir ve sürdürülebilir bir kimlik imkânı yaratılması da, önemli bir başka noktayı işaret ediyor. Temel sosyal ve fiziksel ihtiyaçlar, iş, okul gibi gereksinimler açısından imkân yaratabileceğine ilişkin kanaat ise, özellikle iktidar imkânlarına yakınlaştıkça çok daha belirleyici hale geliyor. Çeşitli kanallarca pompalanan ve popülerleşmiş semboller eşliğinde meşrulaşan bir aktivasyon kanalının sunumu da belirtilmesi gereken gerekçeler arasında yerini alıyor. "Kendi gibi olanlarla" kendiliğinden bir sosyal-siyasal aktivite içinde olmanın kuşatıcılığı ile bunun yarattığı statü beklentisi de ciddi bir gerekçe sayılabilir. Kuruluş sürecinden itibaren Türkiye toplumu için çok yerleşikleşmiş -ve resmileşmiş- ideolojik reflekslerin ajitatif bir doz ve lezzette tekrarını sağlayan iklim de bir çekim unsuru elbette. Bu listeyi daha da uzatmak mümkün. Ancak, işaret edilmesi ve üzerinde düşünülmesi gereken nokta; ülkücü hareketin, çok sayıdaki gerekçeyi bir arada tu-

---

13 "MHP Gerçeği" dizisi için yapılan söyleşilerden seçmeler. *Milliyet* gazetesi, 9 Ekim 1995

14 1999 yılında Atilla Kaya ile yapılan özel bir görüşmeden.

15 *Töre* dergisi, Eylül 1975, s. 52

16 *Ülkü Ocağı* dergisi, Ekim 1996, 3.

tan, bir cazibe merkezi haline gelen ve daha da önemlisi bunu süreklileştirme becerisi gösteren bir hareket olması. Ülkü Ocakları da, bu gevşek dokuyu katı bir örgütsel yapıya dönüştürmüş olmasıyla önem kazanıyor.

ÜLKÜ OCAKLARI'NDA İDEOLOJİK YAPI

Türk milliyetçiliğinin karakteri

Ülkü Ocakları'ndaki hâkim ideolojik iklimi anlayabilmek için, Türk milliyetçiliğinin köklerine biraz geriye giderek bakmak gerek. Çünkü, hâlâ Ülkü Ocakları'nın duvarlarını Enver Paşa'nın portreleri süslüyorsa bunun bir anlamı olmalı. MHP, Ülkücü Hareket ve dolayısıyla Ülkü Ocakları, kendisini doktriner milliyetçiliğin merkezi olarak ilan etmiştir. Ve daima özgün bir yoruma sahip olduğu iddiasında olmuştur. Ancak, bu iddiaya rağmen ülkücülerin geçmiş Türk milliyetçiliği refleksleriyle sıkı bağları olduğu açık.

Türk milliyetçiliği Batı'daki örneklerle karşılaştırıldığında "geç bir milliyetçilik" olarak tanımlanabilir. İmparatorluğun son döneminde, daha çok doğrudan muhatap kaldığı, başta Balkan milliyetçiliği olmak üzere "karşı milliyetçilikler"den yoğun biçimde etkilenmiştir. Diğer bir önemli kaynak da, Sovyetler Birliği içindeki Türk unsurlar ve bu toplulukların aydın çevrelerinde gelişen Türkçü fikir akımlarıdır. 1930'lardan sonra bazı milliyetçi aydınların gelişmekte olan Alman ve İtalyan milliyetçiliğinden etkilendikleri de biliniyor.

Türk milliyetçiliğini besleyen kaynakların ve bu kaynakları harekete geçiren dinamiklerin özellikleri dolayısıyla, reaksiyoner ve savunmacı yönü çok baskındır. Bu reaksiyonerlik tespiti, milliyetçi yazarlarca ısrarla ve hatta zaman zaman asabi bir üslupla reddedilmektedir. Fakat, yine bizzat bu ideologların metinlerinde reaksiyoner gerekçelere çok sık rastlanmakta. Bazı milliyetçi yazarlar da, bu reaksiyon tespitine doğrudan katılıyor. Ülkücü Hareket'in biraz İslâm öğretisinden de beslenen aksiyoner/kurucu yönü ise, "eskinin ihyası" perspektifini pek aşamamıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş harcının önemli bir unsuru olan milliyetçilik, kuruluşla birlikte oluşturulan "millî kimlik"in en güçlü referansıdır. Türk milliyetçiliğinin "savunmacı" özü, Türkiye Cumhuriyeti'nin "bekâ" davası ile organik bir bağ tesis etmiştir. Bu nedenle, milliyetçilik bir tür "devlet ideolojisi" ve bir tür toplumsal bilinçaltı olarak yerleşikleş(tiril)miştir. Türkiye Cumhuriyeti tarihinde, "bekâ" meselesinin gündeme geldiği "kriz" dönemlerinde, gerek devlet, gerekse hâkim fikri odaklar tarafından ciddi milliyetçilik dalgaları yaratılması veya milliyetçi hezeyanların çağırılması sık karşılaşılan bir durumdur. Özellikle, "dış tehdit" algısının keskinleştiği, komünizm, bölücülük, irtica gibi "dış kaynaklı" olduğu iddia edilen "tehlikelerin" arttığı her tarihsel dönemeçte, ciddi milliyetçi dalgalar meydana gelmiştir.

1960 sonrası Türkiye'de politik yelpazenin sağ ve sol eksenlerde tanımlanmaya başlamasıyla birlikte, Türk sağının en önemli bileşenlerinden biri de milliyetçilik olmuştur. Hatta, Tanıl Bora'nın *Türk Sağının Üç Hâli* kitabında ifade edildiği gibi, "Milliyetçilik Türk sağının grameri/dilbilgisi" haline gelmiştir. Türk sağının; "içerikleri, kavramları, imgeleri uyarlama, uydurma gücü esas olarak ondadır".[17] Ayrıca milliyetçilik, Türk sağının diğer "halleri olan" İslâmcılık ve muhafazakârlık ile, çeşitli tarihsel dönüm noktalarında, stratejik ihtiyaçlar ölçüsünde değişen oranda ama hep ilişkide olmuştur. Bunun özlü ifadesi de; "milliyetçi-maneviyatçı" tamlamasıdır. Bu yüzden, Türk milliyetçiliği zaman zaman etkinliğini artıran marjinal fikir kulüpleri dışında tamamen bağımsız ve saf kalmış bir Türkçülükle sınırlı değildir. "Soy Türkçü" görüşler zaman zaman ana gövde içinde temsil olunmuş, ama sıklıkla dışlanmış, marjinalleştirilmiştir (en azından yönetim erkinde temsil açısından kesinlikle böyledir). Hatta, dışlanan soy Türkçü muhalifler MHP yöneticilerinin bazılarının ırkî saflığını bile zaman zaman eleştiri konusu yapmışlardır. İslâm destekli bir Turancılık ise, her dem taze tutulmuştur.

Milliyetçiliğin İslâmla ilişkisinde, "İslâm'ın Türklüğün ayrılmaz bir bileşeni" olduğu argümanı etrafında kurulan ilişki, sağlam bir dayanak teşkil ediyor. *Ülkü Ocağı* dergisinin sürekli yazarlarından biri olan Kazım Ütük, *Ülkü Ocağı* dergisinde "Niçin Türk Milliyetçiliği?" yazısında bu konuya şöyle yaklaşıyor:

> "Türklük bu milletin zatının adı, Müslümanlık ise sıfatıdır. Dolayısıyla önce sıfat sonra isim geleceği için, bizler Müslüman Türküz. Sıfatların kazanılıp kaybedilebilecek özellikler olması sebebiyle biz Müslüman Türkler, 'Yarabbim son nefesimizde canımızı Müslüman olarak al' diye dua ederiz. Türk ismi güçlü olduğu zaman Müslümanlık sıfatı güçlü olmuş, Türk ismi zayıflayınca Müslümanlık sıfatı yeryüzünde zayıflamıştır."[18]

Milliyetçilik-İslâm ilişkisi konusunda ülkücü hareket içinde en popüler formül, önemli ülkücü ideologlardan Seyit Ahmet Arvasi'nin (1932-1988) "Türk-İslâm Ülküsü" tamlamasıdır. Arvasi, "Türklüğün İslâmla mükemmel bir bütünleşmesi olduğu"na vurgu yaparak, "Türk milletinin, cihan hâkimiyeti mefkuresi ile İslâm'ın nizam-ı alem davasının örtüşmesine" işaret eder. Hatta daha ileri giderek, "yeryüzünün idaresinin Allah tarafından Türk Kağanı'nın şahsında Türk milletine verildiği"ni söyler.[19]

Ülkücü Hareket, kendi milliyetçilik algısını, dünyadaki diğer deneylerden ayrıştırmak için, en çok ırkçılıkla ayrım noktasına vurgu yapar. Zaman zaman söylemde baskın hale gelen soy Türkçü akımların tasfiyesinde de, bu argümana

---

17 Bora, *Türk Sağının Üç Hâli*, Birikim, 1998

18 *Ülkü Ocağı* dergisi, Nisan 1996, 28.

19 Arvasi, *Türk-İslâm Ülküsü*, 1988.

sıkça müracaat edilmiştir. Hatta, bazı Türkçüler, Ocak yöneticileri tarafından "Hitler, Mussolini özentisi olmakla" suçlanmıştır. Bu ayrılığı veya farklılığı işaret etmek için en çok müracaat edilen referans, Ziya Gökalp'in[20] "Kültür Milliyetçiliği"dir. Fakat, Gökalp'in bu tezinin ülkücü hareket içinde mutlak bir kabul gördüğünü söylemek mümkün değil. Bu yaklaşımı, Gökalp ismini zikretmeden (zaten ülkücü hareket içinde açık eleştiri pek rastlanan bir durum değil) bir sağ sapma olarak gören ve "kültür milliyetçiliği"ne karşı "milletin milliyetçiliği" tezini işleyen yazılara hareketin dergilerinde rastlamak mümkün.

Milliyetçiliği, ırkçılıktan ayrıştırmak için kullanılan bir diğer argüman ise, Nevzat Kösoğlu'nun MHP Siyaset Okulu için kaleme aldığı Milliyetçilik ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu kitabında[21] şöyle aktarılıyor: "Türk milliyetçiliği, herhangi başka bir millete karşı mücadele yahut düşmanlık duygusuna dayanmamıştır; doğrudan doğruya, kendi varlığını bir yeni biçimde idrak etmek şeklinde tezahür etmiştir".[22] Fakat, ülkücü hareket için hâlâ geçerli olan "Her şey Türk tarafından, Türk'e göre ve Türk için" sloganı ile "Türk milleti" için betimlenen vasıflar, üstünlük iddialarına temel teşkil eder. Ülkücülerin çok önemsedikleri şairlerden Necip Fazıl Kısakürek'in (1905-1983) "öz vatanında garip, öz vatanında parya" sözleriyle ifadesini bulan tepkisellik de, bu algının negatif motivasyonunu ortaya koyar. Bir dönem çok popüler olan ve hâlâ kullanılan "Ya sev ya terk et" sloganı da, "ötekine", ancak "itaat" halinde tahammül göstereceğinin en çarpıcı örneği sayılmalı.

Toplumculuk ve sağ ile ilişki

Ülkücü Hareket'te, kimi zaman İslâmcı dalga veya kimi zaman Türkçü eğilimle yan yana bulunan "toplumcu" söylem, etkili olmuştur. Hatta sıkça "toplumcu milliyetçilik" tamlaması kullanılmıştır/kullanılmaktadır. Bu tür yaklaşımlar, konjonktürel ve pragmatik gerekçelerin dışında, ideolojik altyapının içinden neşet etmektedir. Antikapitalizm, antiemperyalizm, sağa eleştirel bakış ve bazen devlet eleştirisi kertesine varmış olan toplumcu tutumlar, ülkücü ideoloji içinde hep varoldu. Daha 1968 yılında, Komünizmle Mücadele Derneği kongresinde ülkücüler tarafından dağıtılan "toplumcu milliyetçiler" imzalı bildiride; "Millete, kapitalistlerin, toprak ağalarının, sömürücü tüccarların, para babası millet ve milliyet düşmanlarının bekçisi olmadığımızı göstermeliyiz. Komünizmin olduğu kadar maddeci kapitalizmin de düşmanı olduğumuzu ilan etmeliyiz" deniliyordu. İdeolojideki "toplumcu" yaklaşımı, MHP'nin "millî

---

20 Ziya Gökalp (1876-1924) Durkheim okuluna bağlı bir sosyolog olarak tanınır. Türk milliyetçiliğinin de en önemli ideologlarından sayılır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde kurulan İttihat ve Terakki hareketi içinde de bulunmuştur. Gökalp, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde, resmî ideoloji destekli, millî kimlik oluşturulmasında en etkili esin kaynaklarından biri olmuştur. Resmî Türk milliyetçiliği de sık sık Gökalp'e referans verir.

21 Kösoğlu, *Milliyetçilik ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, 1998.

22 *A.g.e.* 45.3.

sektör" gibi biraz demagojik programları da desteklemişti.

12 Eylül sonrasında, toplumcu söylem iki ana kaynaktan beslendi: Birincisi, ülkücü tabanda ve daha çok kadrolarda oluşmaya başlayan İslâmcı yönelimler; ikincisi, 12 Eylül yönetimince ülkücülere yöneltilen dışlayıcı tavır. Bu dönemde, ülkücü söylem içinde "sistem" eleştirisi belirgin bir önem kazandı. Ocak 1996'da *Ülkü Ocağı* dergisinde Genel Başkan Alaaddin Aldemir; "Sistem, kendisinin karşısında yer alan, tek satılmamış, satın alınamayacak, idealist kadroyu çözmek, onu törpüleyerek kendi kalıbına sokmak istiyordu"[23] satırlarını yazıyordu. Ancak, bu tutum çok uzun sürmedi, '90'ların ikinci yarısında, bu tür çıkışlar söylemden neredeyse tamamen ayıklandı. "Devlet" yeniden sahiplenilmeye başlandı.

Alparsan Türkeş'in '70'li yıllarda söylediği; "Solun ihanete varan davranışları neticesinde, sağla olan kavgamızı ertelemek zorunda kaldık" sözleri, sağ ile mesafeyi işaret eden temel referanslardan biri. Bir zamanlar popüler olan "üçüncü yol tezi" de, bu fark ifadesi ihtiyacının demagojik bir uzantısı. Ülkü Ocakları Genel Başkanı Azmi Karamahmutoğlu, Türkeş'in 1970'te bir parti toplantısında söylediği bu sözü hatırlatarak şunları söylüyordu: "sağ ile ertelenmiş kavgamızı başlatıyoruz".[24] Ülkücülerin sağla olan bu "kavga"sında, ideolojik kaygılar kadar, Türk sağının ana ayaklarından biri olan "milliyetçiliğin" patronluğu ile ilgili çatışmalar belirleyici. Bugün, MHP'nin ve dolayısıyla Ülkü Ocakları'nın "sağ" ile reel politika açısından ciddi bir rekabet meselesi olduğu da açık.

Milliyetçilik bir ideoloji midir?

Ülkücü Hareket içinde son dönemde popüler olan ideolojik tartışmalardan biri de, ideoloji kavramıyla ilgili. Ülkücü Hareket'in önemli ideologlarından Prof. Necmettin Hacıeminoğlu, milliyetçiliği şöyle tarif ediyor: "Milliyetçilik, ne kendisine zıt fikirlere karşı doğmuş bir tepki hareketidir, ne de birtakım tezlerin antitezidir. O, bir dünya görüşü ve fikir sistemi olarak başlı başına bir tez'dir".[25] Hacıeminoğlu'na göre, milliyetçilik bir vasıta değil bir gayedir ve bu yüzden sadece siyasî doktrin değil, bir düşünce sistemidir. *Ülkü Ocağı* dergisi Genel Yayın Yönetmeni Gökhan Yılmaz ise bir söyleşisinde çok net biçimde; "milliyetçilik bir ideolojidir. Bütün milletler için geçerlidir ve tektir... Türk milliyetçiliği; milliyetçilik ideolojisinin Türk tarafından yorumudur" diyor.[26]

---

23 *Ülkü Ocağı*, Ocak 1996, 7.

24 *Ülkü Ocağı*, Ekim 1996, 7.

25 Doç.Dr. E. Semih Yalçın'ın "Necmettin Hacıeminoğlu'nun Türk Milliyetçiliği Tarifi" makalesi, *Ülkü Ocağı*, Haziran 1998, 20.

26 *Ülkü Ocağı*, Ocak 1998, 40.

Ülkü Ocağı yazarlarından K. Ersagun Kavak, Gökhan Yılmaz'ın bu yazısına çeşitli noktalarda eleştiri getiriyor ve özellikle "milliyetçiliğin" tek ve genelgeçer ideoloji olduğu tespitine karşı çıkarak, milliyetçiliğin bir ideoloji olmadığını savunuyor: "Eğer yazarın dediği gibi milliyetçilik bir genelgeçer ide-

Gökhan Yılmaz, bu söyleşide, demokrasi ve liberalizm konularındaki değerlendirmelere de yer veriyor: "Millet egemenliğinden kasıt: Milleti millet yapan değerlerin egemenliğidir ki; değerler asla, zaman-mekan koordinatında bulunmazlar. Demokrasi hiçbir şeyin olmazsa olmazı değildir... 'Şimdi ve burada' olan millet önemlidir elbette. Çünkü değerlerin taşıyıcısıdır. Ancak ne taşıdığının farkında ve nereye götüreceğinin bilincinde değildir...".[27]

MHP ve ülkücü hareket açısından, ideolojik-programatik çerçeveyi, daha doğrusu yönü veren ana kaynak, Alparslan Türkeş tarafından kaleme alınan "Dokuz Işık Millî Doktrini"dir.[28] Bugün Ülkü Ocakları'ndaki eğitim faaliyetlerinde de ana kaynak olan bu çerçeve; MHP Siyaset Okulu tarafından basılan *MHP'nin Dinamikleri*[29] kitabında da tekrarlanmıştır. "Dokuz Işık Doktrini", adından anlaşılacağı üzere, dokuz ilkeden oluşuyor: Milliyetçilik, ülkücülük, ahlakçılık, toplumculuk, ilimcilik, hürriyetçilik ve şahsiyetçilik, köycülük, gelişmecilik ve halkçılık, endüstri ve teknikçilik. Dokuz Işık, tüm ülkücülerin ezbere bilmeleri gereken ana metni oluşturuyor.

Ülkücü Hareket açısından fikrî temeli oluşturan önemli ideologların kitapları, ülkücü hareket üzerine güzellemelerin yer aldığı ve çoğu şiir formundaki kitaplar ve ajitatif müzik yapımları ülkücülerin en çok tükettikleri kültürel materyal. Fakat, son zamanlarda ülkücü yayınlarda çokça tartışılan bir konu; hareket içinde fikrî yoksulluğun önemli bir sorun olduğu. Bunu aşmaya dönük çabalar hızlandırılmaya çalışılıyor ama hâlâ ülkücülerin "çok okuyan" bir kitle olduğunu söylemek mümkün değil.[30]

---

oloji ise, sözgelimi Alman milliyetçiliği ile Türk milliyetçiliğinin siyasî, sosyal ve iktisadî düşünceleri ile, bunları oluşturan fikir ve inançları aynı olmak durumundadır. Oysa, Alman siyaseti ile Türk siyaseti, Alman milliyetçiliğinin siyasî emelleri ile Türk milliyetçiliğinin siyasî hedefleri çatışır... Milliyetçilik bir ideoloji değildir, çünkü ideoloji bütünlük arz eden bir formdur". *a.g.d.*, Şubat-Mart 98, 26.

27 *Ülkü Ocağı*, Ocak 1998, 41.

Gökhan Yılmaz'ın daha önceki bir sayıda yer alan "Milliyetçiliği Doğru Anlamak" başlıklı yazısı da, demokrasi konusunda daha net ifadelerle dolu: "Ben bu milletin dininde de, tarihinde de, ne demokrasiyi ne de hoşgörüyü görmedim. Ancak, gördüğüm başka şeyler vardı: Kut, Töre, Tüze, Könilik, And, Erdem gibi... Sahi, onlara ne oldu? Neye değiştik onları?" a.g.d., Ağustos-Eylül 1997, 62.

28 "Dokuz Işık Doktrini" ilk kez Alparslan Türkeş'in 1967 CKMP Kongresi'ndeki konuşmasında ifade edilmiştir. CHP'nin "altı ok"undan ilhamla ortaya atılan bu "ilkeler dizisi", daha sonra da, çeşitli parti metinlerinde yer almıştır, çeşitli formatlarda basılmıştır.. En son olarak, Türkeş imzasıyla 1980 yılında kitap olarak yayımlanmıştır.

29 Öksüz, *MHP'nin Dinamikleri*, 1998.

30 *Ülkü Ocağı* dergisi tarafından tavsiye edilen "Fikir Kitapları": (Yüz kitaplık listeden, sıralamaya uygun olarak sıra numarası beş ve beşin katları olanlar örnek olarak alınmıştır)

Türkdoğan, Orhan, Niçin Milletleşme, Güngör, Erol, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Carrel, Alexis, Insan Denen Meçhul, Kaplan, Mehmet, Büyük Türkiye Rüyası, Mills, Charles Wright; İktidar Seçkinleri, Turhan, Mümtaz, Kültür Değişmeleri, Yeniçeri, Özcan, Yozlaşmaya ve Yabancılaşmaya Karşı İtirazlar, Akgün, Mehmet, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi, Eflatun, Devlet, Scherebier, Servan J.J., Dünya Meydan Okuyor, Engels, F., Ludvig Feurbach ve Klasik Alman Felsefesi, Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, Sait Halim Paşa, Buhranlarımız, Akyol, Taha, Haricilik ve Şia, Zağra Müftüsü Raci Efendi'nin Hatıraları, Tarihçe'i Zağra Vakası, Ebuziyya Tevfik, Yeni Osmanlılar Tarihi, Okyar, Fethi, Üç Devirde Bir Adam, Fethi Okyar; Tolstoy, Din Nedir?, Buğra, Tarık, Düşman Kazanma Sanatı,

Lider, kadro ve teşkilat

Lider, Ülkücü Hareket açısından çok hayatî bir öneme sahip. Elbette, bu liderlik müessesesi 1997 yılına kadar "başbuğ" Alparslan Türkeş ile özdeşleşmiş, özel bir statüyü (başbuğ) ifade ediyordu. Ülkücü Hareket içindeki "lider" algısını, 1976 yılında parti içi yayın olarak hazırlanan makalesinde Seyit Ahmet Arvasi şöyle betimliyor: "Lider imal edilmez, onu millî şartlar ve ortam hazırlar ve doğurur... Lider, davayı sevk ve idare eden seçkinler kadrosunun nüvesidir. Teşkilatlanma, bu nüve etrafında organik olarak oluşur... Lider, etrafında güçsüzleri değil, davanın en güçlü elemanlarını toplayarak hareketini planlamalıdır..."[31]

Bu, "lider algısı" zaman içinde pek de değişmedi. *Ülkü Ocağı* dergisinin Kasım 97 sayısında Kazım Ütük tarafından kaleme alınan "Ülkücü Siyasetin Temel İlkeleri" makalesi, Arvasi'nin lider tarifini aynen satırlara taşıyor. Ülkü Ocakları Genel Başkanı Alaaddin Aldemir de, "liderin etrafına çelikten zırh oluşturan ve onun emri doğrultusunda hareket eden idealist kadrolar"dan bahsediyor.[32] Bir başka Ülkü Ocakları Genel Başkan'ı Azmi Karamahmutoğlu da, Dündar Taşer'in ünlü "liderimin yanlışı, benim doğrumdan daha öndedir" sözünü hatırlatarak, "lidere tam güven ve itaat"ten söz ediyor.[33] Türkeş'in ölümünün ardından, Genel Başkan seçilen Devlet Bahçeli, hem seçiliş süreci hem de çizdiği portreyle ve ifadeleriyle "başbuğ"luğu devralmaya yönelmedi. Fakat, ülkücü hareket için "liderlik" hâlâ soyut bir ideolojik gereklilikten daha önemli anlamlar taşıyor.

Ülkücü Hareket açısından teşkilat ve kadro da özel bir anlam taşıyor. Bu konuda da, Seyit Ahmet Arvasi'nin 1976'daki makalesine müracaat edebiliriz, çünkü aynı tezler 1997 yılında *Ülkü Ocağı* dergisinin sayfalarında tekrarlanıyor:

> "Bir davanın kadrosu içinde, yalnız çeşitli tabakadan insan bulunmaz, çeşitli kalitede insanlar da bulunabilir... A Kadrosu: Davaya gerçekten inanmış, aşkla bağlanmış, kendi nefsi ile ilgili olarak korkudan sıyrılmış, şahsi menfaat ve vaatlerle aldatılmaz. B Kadrosu: Davanın gözü kara, kahraman, ateşli ve inanmış yiğitleridir. Daha çok heyecanla hararet ederler. C Kadrosu: Davanın organize olmuş veya olmamış sempatizanlarından ve taraftarlarından ibarettir... Organize edilirlerse, kendilerini güçlü hisseder ve mücadele iradeleri artar... D Kadrosu: Davaya ümit ve menfaat için bağlananlardır... Dava başarıya yaklaştıkça sayıları kabarır, aksine tehlike ve çile zamanlarında sayıları hızla azalır... E Kadrosu: Da-

---

Türkdoğan, Orhan, Değişim, Kültür ve Sosyal Çözülme, Gasset, Ortega Y., İnsan ve Herkes.

Bu özet listenin dışındaki diğer seksen kitap içinde, Necip Fazıl Kısakürek'ten Fukuyama'ya, Nihal Atsız'dan Naom Chomsky'ye, Cemil Meriç'ten Graham Fuller'e kadar birçok ismin kitapları var.

31 *Ülkücü Kadro*, Kasım 1976. Aktaran Kaynak: Öznur, *Ülkücü Hareket*, 4. cilt, 642.

32 *Ülkü Ocağı*, Ocak 1996, 11.

33 *Ülkü Ocağı*, Eylül 1996, 3.

vanın gücünden korkarak, ondan emin olmak için gelen veya arkadaşlarıyla geçinemeyerek veya onlara kırılarak ayrılan 'hasım cephe' adamlarını da organize etmesini bilmek gerekmektedir..."[34]

Ülkü Ocakları kadroları, kendilerini daima A ve B takımı içinde değerlendirmiş ve davanın asli sahibi olma iddiasını taşımıştır. Zaman zaman parti kadrolarıyla aralarında çıkan çelişkilerin moral kaynakları da buralarda ortaya çıkar. Ocaklarda varolan ve bir anlamda ona hayatiyet veren alt-kültür etmenlerini de, bu kanaat besler. "Ülkücülük"ün kelime karşılığını dolduran romantik tutumlar, biraz ele avuca sığmaz "delikanlılık" ve canlı tutulan bir radikallik, bu iklimi destekler. Bugün MHP Başkanlık Divanı üyesi olan ve eski bir ocak yöneticisi Suat Başaran'ın parti içi muhalefette oldukları dönemde *Milliyetçi Çizgi* gazetesinde yazdığı satırlar, bu ruh halini ifade ediyor:

> "Türkiye'de sistem sahipleri, ülkücü hareket mensuplarının normalleşmesini ve iyi vatandaşlar olmasını istemektedirler. Boyalı basının ülkücüleri yeniden keşfetmek adı altında yaygınlaştırmaya çalıştığı budur. Yani, ideolojik, radikal söylemlerden uzak, mevcut düzen ve sistemle uyuşan bir ülkücülük. Bu tuzağa düşülmesin".

İdeolojik destekli alt-kültür motifleri, özellikle ortaöğrenim seviyesindeki gençler için hayli ajitatif bir içerik kazanıyor. Üst başlığı "Yavuz kadar öfkeli, Yunus gibi sevdalı" olan *Genç Ülküdaş* dergisinde, bu aşırı motivasyon, çok çarpıcı hale geliyor: "Demir dağları eriten engin yüreğinin sıcaklığıyla bütün zorlukların üstesinden gelecek güç ve kapasitedesin. Acizler için zor, korkaklar için müthiş olan şeyler kahramanlar için idealdir... Genç adam, bu badirenin bahadırı sensin. Yıllardır hayallerde düşlerde beklenensin... Selam, kinini, öfkesini, nefretini her daim dipdiri tutup, dünü unutmadan, bugüne köprü kuran mazisinden feyzlenen kurt soylu Kürşad yüreklere... Dirilişin mayası, Müslüman Türk'ün son şansı sensin..." Bu söyleme, "şehit" hatıraları da eşlik ediyor.[35]

ÜLKÜ OCAKLARI NELER YAPTI?

Okullarda ocaklar

Ülkü Ocakları, kendi yöneticilerinin ifade ettiği gibi, daha çok "okullu" gençliği hedef kitle olarak belirlemiş bir örgütlenme. Dolayısıyla, orta öğrenim kurumları ve üniversiteler doğrudan faaliyet alanı içinde yer alıyor. Bugün, '70'li yıllarla kıyaslandığında ülkücülerin orta öğretim kurumlarında çok daha rahat ve yaygın bir örgütlülük içinde oldukları söylenebilir. Bu farkta, "rakipsizliğin", ciddi bir rolü olduğunu belirtmek gerek. 80'ler boyunca sert biçimde bastırılan sol örgütlenmelerin cılız kalışı, "28 Şubat" sonrası İslâmcı kesimin hayli

---

34 *Ülkücü Kadro*, Kasım 1976 (Bkz. Öznur, Ülkücü Hareket, 4.Cilt: 642.

35 *Genç Ülküdaş* dergisi, Kasım 1997, Ülkü Ocakları Genel Başkanı Atilla Kaya'nın giriş hitabesi.

pasifize edilmesi ve hâkim sosyal-siyasal iklim ülkücülerin önünü açmış oldu.

Orta öğrenimdeki ülkücü örgütlenmesi '90'lı yılların başında büyük bir ivme kazandı. Bu ivme şimdilerde taşrada sürmekle birlikte, kentlerde belirli ölçüde yavaşladı.

Ülkü Ocakları'na devam etmeye başlayan liselilerin önemli bir çoğunluğunun, başlarda ideolojik referanslarının son derece zayıf veya içgüdüsel olduğu, hatta hiç olmadığı ama grup aidiyeti ihtiyacının çok daha baskın olduğu söylenebilir. Daha önceki bölümlerde aktardığımız, "bol başkanlı" lokal örgütlenme modeli çerçevesinde, bu aidiyet ilişkisinin kuşatıcı bir içerik kazandığı da açık.

Üniversitelerdeki ülkücü örgütlenme ise, ortaöğrenimdekinden biraz daha farklı. Çünkü, üniversitelerdeki ülkücülerin kahir ekseriyeti, bu mensubiyet ilişkisini daha önceden kurmuş olarak geliyor. Üniversitedeki örgütlülüğe ve etkinliğe renk veren diğer unsur ise, bu öğrenim kurumlarında "rakip" siyasî grupların etkili olabilmesi.[36] Bu yüzden, Ülkü Ocakları, '90'lı yıllar boyunca üniversitelerde meydana gelen pek çok şiddet olayıyla gündeme geldi. Özellikle, büyük şehirlerdeki üniversitelerde yaşanan, çoğu yaralanmalar ve bazıları ölümle sonuçlanan kavgalarda ülkücüler rol aldılar. Üniversitelerdeki şiddet olaylarının çok tırmandığı 1996-97 öğretim yılında, Ülkü Ocakları "gerilimi" düşürmek gerekçesiyle mensuplarına bir dönem okula gitmemelerini tavsiye ettiğini açıkladı.

Ülkü Ocağı yöneticilerinin çeşitli açıklamalarında ve *Ülkü Ocağı* dergisinin çeşitli sayılarında, üniversitelerdeki olaylarda ülkücülerin bir rolü olmadığı sık sık ifade edildi. Fakat, bu açıklamaların çoğunda, "bizi çatışma içine çekmek isteyenler var" sözleri de yer aldı. Ülkü Ocakları Genel Başkanı Azmi Karamahmutoğlu, olayların arttığı sıralarda şunları söylüyordu: "Karşımıza çıkacak grupların birtakım fikri provakatif hareketleri olacaksa buna hazırlıklıyız. Silahla çıkacak olursa da, gireceğimiz bir kavganın zamanını ve özelliğini biz tayin ederiz."[37]

Üniversitelerde ülkücülerin taraf olduğu şiddet olayları sırasında, özellikle solcu öğrenciler tarafından sıkça gündeme getirilen bir mesele de, emniyet güçlerinin ülkücü öğrencileri koruduğu ve onlara göz yumduğu şeklindeydi. Arama yapılarak girilen okullarda, birçok yaralamanın kesici aletlerle gerçekleştirilmiş olması da bunun kanıtı olarak ifade ediliyordu.

Son dönemde, üniversitelerdeki olaylarda önemli bir azalma görülüyor. Ülkü Ocakları Genel Başkanı Atilla Kaya yaptığımız görüşmede, "Tarih bize ders çı-

---

36 Üniversitelerde '90'lı yıllar boyunca çoğunlukla sol görüşlü öğrenciler tarafından sürdürülen Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) karşıtı eylemlere ülkücüler katılmadığı gibi, bu gruplar arasında sık sık çatışma yaşandı. Atilla Kaya, "biz bunu çok gösterememiş olabiliriz ama baştan itibaren YÖK'e karşıydık" diyor. 28 Şubat süreciyle birlikte, YÖK uygulamalarının "irtica" gerekçesiyle öğretim üyelerini de kapsayacak biçimde genişletilmesi ve bazı ülkücü akademisyenlerin de bu süreçten zarar görmesi MHP'yi sık sık YÖK'ü eleştiren bir çizgiye getirdi. MHP'nin hükümete katılması sonrasında bazı parti yetkilileri bunu gündeme getirdiler. Ocakların da son dönemde, YÖK uygulamalarını ve YÖK'ün varlığını sorgulayan yayınlarına rastlandı.

37 *Ülkü Ocağı*, Eylül 1996, s. 21.

kartmak için lazım. Geçmişte böyle olaylar yaşandı, '70'li yıllarda biz bunları çok canlı yaşadık ama artık bugün biliyoruz ki, baskı ve şiddetle görüş kabul ettirmek mümkün değil. Biz ülkücü terbiyeye yakışmayan her türlü davranıştan uzak duracağız. Eğer heyecanlarını yenemeyerek yapan olursa da tedbirini alırız" diyordu. Elbette, Ülkü Ocakları'nın aşırı dikkat göstermesinde MHP'nin iktidar ortağı olması dolayısıyla imaj kaygısının baskın hale gelmesinin de önemli rolü var.

Laiklik ve başörtüsü

Ülkücü hareket, zaman içinde değişen dozlarda -kimi zaman çok pragmatik gerekçelerle de olsa- İslâmî reflekslerle yakın ilişki içinde olmuştur. Çünkü, taban dinamikleri, sınıf bileşimi ve ideolojik altyapısı, bunu zorunlu kılıyor. '70'li yıllarda ve 80'lerde Ülkücü Hareketin "İslâmcı" tonunun bir hayli öne çıktığını belirterek, asıl olarak '90'lı yıllardaki tabloya bakalım.

1992 yılında BBP'nin ayrılışıyla birlikte, MÇP giderek artan dozda "laik safta" yerini aldı. Hatta, Taksim'de yapılan "laiklik" mitingine Çiller, Karayalçın ve Türkeş beraber çıktılar. MÇP (1992'den sonra MHP), 1994'e kadar bu çizgisini artırarak sürdürdü. Bu çizginin Ülkü Ocakları'na yansıması, politik arenadaki kadar sert olmadı. Sadece, söylemde laiklik ve Kemalizm vurgusu arttı. İslâmî reflekslerle mesafe ve girilen "yeni çizgi" geleneksel tabanda tepki yaratmakta gecikmedi. Bu gelişmenin zirvesi, 1995 seçimleri öncesinde MHP milletvekili adayı eski DGM Savcısı Nusret Demiral'ın "Türkçe ezan"ı savunan konuşmasının ardından oluştu.

28 Şubat sürecinde, MHP kendisini gerilimin dışına taşıdı. Gerilim dışında kalmanın stratejik gerekçeleri olduğu kadar, bu dönemde MHP'nin iç meseleler ve kongre süreçleriyle uğraşmasının rolü büyük. Devlet Bahçeli'nin Genel Başkan seçilmesiyle MHP'nin geleneksel tabanı ve kadrolarının etkinleşmesi de, 28 Şubat karşısında etkili bir tavra yol açmadı. Fakat, 18 Nisan seçimlerine girilirken Anadolu taşrasındaki önemli motiflerden biri, "erkek-ürkek" meselesi olarak konuldu. Yani, MHP, RP ve FP'nin 28 Şubat karşısındaki "ürkek" tutumuna karşılık, meselenin asıl ve kararlı sahibi olarak "erkek" parti olmaya adaylığını koyuyordu. MHP'nin resmî propagandasında bu konudaki vurgular çok belirleyici olmadı ama yüz yüze propaganda aşamasında İslâmî hassasiyetlere özel bir önem verildi. Hatta, "başörtüsü meselesini biz çözeriz" dendi.

Başörtüsü meselesi, Ülkü Ocakları açısından son derece hayatî bir öneme sahip. Çünkü, üniversitelere başörtülü kız öğrencilerin alınmaması, bu kurumlarda etkinlik arayışı içindeki ocakları doğrudan etkiliyor. Fakat, ülkücüler MHP'nin politikalarıyla uyumlu olarak başörtüsü eylemlerine kendi kimliklerini koyarak destek olmadılar. Hatta, İslâmcı öğrencilerin bazı sol gruplarla ortak eylemler yapması, Ülkü Ocakları'nca sert biçimde eleştirildi. Seçim sonrasında, türbanlı FP milletvekili Merve Kavakçı ile başını açarak meclise gelen MHP milletvekili Nesrin Ünal tablosunda da, MHP taşrada zor durumda kaldı.

Çünkü, bu konudaki hassasiyet bakımından MHP tabanının FP tabanından pek farkı yok. Bu taban benzeşikliği ve seçmen geçişkenliği, iki parti arasındaki gerilimi sürekli canlı tutuyor. MHP'nin hükümette yer alması ve FP'nin özellikle taşrada yıpratıcı bir muhalefet sürdürmesi, gerilimi daha da artırıyor. Ancak, MHP'nin ve ülkücülerin kurduğu savunma hattı, doğrudan "laik" vurgular üzerinde değil, yine FP'nin yarattığı ve "inananları sıkıntıya sokan" uygulamalar üzerinde kuruluyor.

MHP ve Ülkü Ocakları, başörtüsü meselesindeki çizgilerini de halen sürdürüyor. Atilla Kaya, bu mesele karşısındaki tavırlarını görüşmelerimizde şu sözlerle açıklıyordu: "Bir insan inançlarından ötürü başını örtüyorsa o hakkı engellenemez. Ama bu siyasî istismar konusu yapıldı. Çözüm sokaklar değil. O arkadaşlarla beraberiz ama istismarcılara karşı uyanık oluruz. Biz bu konuyla ilgili olarak, bir sivil toplum örgütü olarak kanunsuzluklara sapmadan sözcülüklerini yapmayı sürdürürüz."

Kürt meselesi, ajitasyon

Kürt meselesinin topyekûn bir toplumsal-siyasal ve askerî mesele olarak doruğa çıktığı yıllar 80'lerin ikinci yarısı ile 90'ların başıydı. Türkiye, 90'lara bu atmosferde girerken, MÇP-MHPde kendi siyasî serüveninde önemli bir dönüm noktasını yaşıyordu. MHP, 1991'de meclise girmişti; başta Türkeş olmak üzere medyanın da önemli desteği ile imajı büyük ölçüde tamir görmüştü; oluşan sosyal iklim her türden milliyetçilik için çok verimli bir zemin sunuyordu; 80'lerde yükselen umutların çoğu tükenmişti (örneğin Avrupa Birliği ve Türki Cumhuriyetlerin beklenen ölçüde cazip bir açılım imkânı sunmaması) ciddi olumsuzluk havası içe kapanma hissini güçlendiriyordu; resmî söylem ve medya radikal milliyetçilere parmak ısırtacak bir şovenizm dalgası oluşturmuştu.

Bu sosyal-siyasal havanın MHP üzerindeki etkileri çabuk sonuç verdi. 1991 yılında Kayseri'de bir asker cenazesi, bunun en çarpıcı sonuçlarından biriydi; ülkücülerin önderlik ettiği bu gösteride dağıtılan bildiride "bölücülüğe karşı aktif tavır almayan herkese vatan haini muamelesi başlatılması" istenmişti. Asker cenazelerinin birer gösteriye dönüşmesi, bu gösterilerde "üç hilalli bayrak"ların, "bozkurt" işaretlerinin görülmesi ve bunun giderek tüm yurt sathına yayılması çok gecikmedi. Bazı merkezlerde, cenazeler sonrasındaki gösteriler PKK'yı lanetleme sınırını aşarak, anti-Kürt saldırılara dönüştü (Örneğin Akdeniz'deki önemli turizm merkezlerinden Alanya'da böyle olaylar görüldü), hatta bu tepkisellik bazı yerlerde başka vesilelerle gündeme gelmeye başladı.[38]

Ülkücü sembollerin kullanılması sadece tepki eylemlerinde görülmedi. Özellikle Avrupa Kupası maçları sonraları yapılan sevinç gösterilerinde, yine "üç hilalli bayraklar" ve "bozkurt" işaretleri boy gösterdi. Lig maçları başlarken

38 Çanakkale'nin Bayramiç ilçesinde, Kürt asıllı bir inşaat işçisinin, bir köylünün keçisine tecavüz ettiği iddiasıyla başlayan olaylar, kısa sürede anti-Kürt bir gösteriye dönüştü.

İstiklal Marşı okunması da, bu dönemde gündeme geldi ve daha sonra resmileştirildi. Ülkü Ocakları'nda bir dönem yönetici olan bir ülkücü, *Milliyet* gazetesinde yayımlanacak bir dizi için 1995 yaz aylarında yaptığımız söyleşide, hafta sonları ocaktan bir ekibin bayraklarla maçlara gitmek üzere görevlendirildiğini anlatıyordu. Ülkücü sembollerin kolye, küpe, anahtarlık gibi takı ve aksesuar olarak kullanılması, taksi, dolmuş gibi araçlarda sık sık bu sembollere rastlanmaya başlanması da bu dönemin ürünüydü. Yine bu dönemde, Güneydoğu'da görev yapan birçok "özel tim" görevlisi polisin de, silahlarında veya üzerlerinde benzer semboller taşıdıklarını gösteren fotoğraflar basında yer aldı.

Bu süreç, özelikle büyük kentlerde ve doğudan göç alan Ege ve güney sahillerinde çok daha net sonuçlar verdi. 1994 yerel seçimlerinin sonuçlarının ortaya koyduğu tablo, bunu gösteriyor: Bu bölgelerde, hem yıllardır süren savaşa, hem giderek sayıları artan asker cenazelerine bir tepki kabarıyordu ve bu bölgelerde olayın iktisadî yönünü öne çıkartan bir tür "refah şovenizmi" de bu dalgayla birleşti. MHP, ortadoğu Anadolu'da ise, geri kalmışlığın güneydoğu ile sınırlı olmadığına vurgu yaparak başka tür bir iktisat kaynaklı tepki potansiyelini devrede tutu.[39]

MHP'nin ve Ülkü Ocakları'nın resmî açıklamalarında, bu sürecin kendi gayretleriyle olmadığı ifade ediliyor ve "sürecin kendiliğindenliği"nin altı çiziliyordu. MHP sözcüleri, "biz istesek ve olayı tırmandırsak oylarımız çığ gibi artar ama bunu yapmıyoruz" diyorlardı. Fakat, bu sözlerde, "elde tutulan potansiyele" ilişkin sağlam göndermeler olduğu anlaşılıyor. MHP'nin bir yerel yöneticisi de, "insanlar sevindikleri ya da çok öfkelendiklerinde sokaklara bakıyorlar ve bizi görüyorlar, o zaman doğal bir buluşma oluyor"[40] diyerek sürecin sosyo-psikolojik yönüne dikkat çekiyordu. Ülkücülerin provokatif bazı çıkışları Kürt meselesi ile sınırlı kalmadı. 1996 yılında, Kıbrıs'ta Rumların motosikletli gösterisine karşı bir gösteriyi de yine ülkücüler organize ettiler. Azerbaycan, Abhazya, Bosna ve Kosova sorunları ile ilgili olarak yapılan bir dizi eylemde de Ülkü Ocakları öncü işlev yüklendi. Fakat, hem buradaki toplulukların Türk kimliğinden çok İslâm kimliğini öne çıkartmaları, hem de başka siyasî ekiplerin de bu konuları sahiplenmeleri nedeniyle, bu sorunlarda "asıl yürütücü" olmadılar.

Başlangıçta popülerleşmeye, meşruiyete ve yaygınlaşmaya aracılık eden bu süreç, bir süre sonra fazla göze batmaya başladı. Üniversitelerdeki olaylar, bazı gösterilerin kontrolden çıkma eğilimi göstermesi ve oluşmaya başlayan olumsuz tepkiler, MHP yöneticilerini harekete geçirdi. Asker cenazelerine parti bayraklarıyla katılma yasaklandı. Bir dönem ülkücülerin okullara gitmeyeceği açıklandı. Ülkü Ocakları'nın yöneticileri de, eski deneyleri hatırlatan ve "terörle mücadele

---

39 Örneğin, MHP milletvekilleri tarafından verilen ve "Güneydoğu Anadolu Projesi"ne (GAP) karşı alternatif olarak konulan "Orta-Doğu Anadolu Projesi" (ODAP).

40 1995 yılında *Milliyet* gazetesi için hazırlanan bir dizi için yapılan ve yayımlanmamış söyleşide, MHP'li bir yerel yöneticinin sözleri.

devletin işi, bizim değil" türünden açıklamalar yaptılar. 1996 sonundan itibaren girilen "28 Şubat süreci" de gerilimin başka bir noktaya kaymasına yol açtı. 1995 seçimlerinde MHP'nin meclis dışında kalması, ardından Türkeş'in ölümü ve kongre süreçleri de, ülkücüleri bir süreliğine kendi içlerine kapattı.

Abdullah Öcalan'ın İtalya'da yakalanması sonrasında başlayan, "İtalya'yı protesto" eylemlerinde, MHP ve Ülkü Ocakları öncü rol oynamadı. Bu dönemde, yarı resmî bir destekle yaygınlaşan eylemlerde sadece bulundular, hatta bu dönemde konuyla ilgili olarak DYP'nin çok daha provokatif açıklamaları ve girişimleri olduğu biliniyor. Ülkü Ocakları'nın Kürt meselesi ile ilgili doğrudan eylemlilik geliştirmesi, seçimlerden hemen önce başlatılan "Apo'yu asın" kampanyasıyla oldu. MHP, seçim propagandasında doğrudan bu konuya temas etmezken, Ülkü Ocakları, afiş kampanyasıyla seçimlere çok kısa süre kala bu "boşluğa" hamle etti. Ancak, seçimlerden ve özellikle de hükümetin kurulmasından sonra, ülkücülerin bu konuda çok atak görünmekten kaçındıklarını, hatta "Öcalan duruşmaları" sırasında hayli mesafeli durduklarını belirtmek gerek. Öcalan hakkında verilen idam kararının sonrasında, MHP hem kendi tabanını rahatlatacak bazı çıkışlar yaparak, hem de zaman zaman "itidal, teenni" çağrıları yaparak ince bir denge politikası yürütmeye çalıştı. Beklenenin aksine idam kararının Meclise getirilmeden bir süre ertelenmesine de rıza gösterdi.

Susurluk, çete, mafya

Ülkücü hareket açısından "mafya meselesi" 80'lerin ikinci yarısından itibaren önemli bir gündem maddesi oldu. Çünkü, süreç daha önce başlamış olmasına rağmen, bu yıllarda "ülkücü mafya" ismi sık sık kullanılmaya, daha da önemlisi medyaya yansımaya başladı. Özellikle, "çek-senet tahsilatçılığı" alanında "ülkücülerin" oluşturduğu "yazıhaneler"in önemli bir pay sahibi olduğu iddiaları gündeme geldi. Bu iddialar, MHP tarafından şiddetle reddedildi. Fakat, resmî ret söylemine rağmen, bu konu hareketin önemli bir meselesi olmaktan çıkmadı. Örneğin, MHP Genel Başkan Yardımcısı Şevket Bülent Yahnici'nin *Dünümüz Halimiz Geleceğimiz* kitabında, bu süreç bir etik mesele olarak ortaya konuluyor:

> "İnsani, millî ve İslâmî değerle hükümleriyle yola çıktığını söyleyen bir hareket, Türkiye'de insanlar açısından korku, dehşet, tehdit unsuru haline gelebilmiştir. Aldığınızı vermeyeceksiniz, borç ödeme diye bir huyu sileceksiniz, kapına gelen alacaklıya 'biz ülkücüyüz, bizden para alınmaz' diyeceksiniz. ... Arka fonda gerekli fotoğraf ve resimler, masada bozkurtlu, üç hilalli bayraklar..."[41]

Ülkücü geçmişli insanların mafyatik ilişkiler içine girmiş olmasının birçok nedeni var: İlk başta, 80 öncesinden devralınan alt-kültür ve ilişki örgüsü son

41 Yahnici, *Dünümüz Halimiz Geleceğimiz*, 12-13.

derece belirleyici bir rol oynamıştır. Diğer yandan, 80'lerde girilen ekonomik yörünge ve onun yarattığı komplikasyonlar (banker skandalı, iflaslar, ihaleler, kentsel rant sıçraması), hukuk dışı ticarî sektörlerin yaygınlaşmasına yol açmıştı. Hem ekonomik, hem ideolojik olarak sıkıntıya düşmüş, buna karşılık içinde yoğrulduğu alt-kültür'ün verdiği "gözüpeklik-cesaret" gibi "özellikleri"nden fazlasına sahip olmayan eski ülkücü kadroların, bu ihtiyaçla bütünleşmeleri zor olmadı. Başlarda, "hapishanelerdeki arkadaşlara para yolluyoruz" gibi ahlakî bir gerekçeyle perdelenen "tahsilatçılık işi", küçük bürolar halinde ve daha çok taşeronluk biçiminde yaygınlaştı. Kısa bir süre sonra, kendisine "ülkücü" diyen "babalar" peydah oldu.

1990 sonrasında, 80'ler boyunca gelişen bu sürecin kalıntıları ve bu süreç içinden temayüz ederek büyümüş "baba"ların daha geniş bir siyasî nüfuza yönelmiş olmalarına rağmen, "ülkücü" ismini kullanmayı sürdürmeleri, MHP'yi bu konuyla ilgili olarak gündemde tutmaya devam etti. MHP'nin ve Ülkü Ocakları'nın daha önceden başlayan resmî "ret söylemi" de artarak devam etti. Ocaklara asılan "ülkücü mafya olmaz" pankartları, yine Ülkü Ocakları tarafından 1998'de düzenlenen "Mafya Paneli" gibi faaliyetlerle, bu meseleyle ilgili imajın tamiratına ciddi enerji harcandı. Bu konudaki en çarpıcı olaylardan biri de, İstanbul'da Alparslan Türkeş'in katıldığı bir toplantıya gelen Nihat Akgün'ün (Akgün kamuoyunda ülkücü bir mafya babası olarak biliniyordu ve 1999 yılında öldürüldü) İstanbul Ülkü Ocağı Başkanı tarafından salondan çıkartılmasıydı. 1992 sonrasında BBP'nin ayrılması, Ülkü Ocakları'na ilişkin ıslah operasyonları ve kongre sürecinde de "mafya" ile ilgili iddialar gündeme geldi. Rakip ülkücü gruplar birbirlerini mafyacılıkla, "mafyadan destek almakla" suçladılar.

1995 yılında konuştuğumuz bir Ocak yöneticisi, mafyatik faaliyetler için şu çarpıcı cümleyi kuruyordu; "bir kez bu iş böyle duyulmuş, adam gelip bizi buluyor, rica ediyor, yardım etmezsen olmuyor." Son dönemde, MHP'nin iktidar ortaklığı dolayısıyla medyadan edindiği geniş kredi çerçevesinde, bu tür iddialar pek gündeme gelmiyor. Ülkü Ocağı yöneticileri de bu konunun gündem dışında kalması konusunda özel bir titizlik gösteriyorlar. MHP Genel Başkan Yardımcısı Şevket Bülent Yahnici, "ülkücü adı kullanarak yasadışı iş yapıldığına dair kendilerine ulaşan şikayetler konusunda, 'polise verin" diyerek kararlı bir tutum sergilediklerini" söylüyor.

3 Kasım 1996 tarihi, Türkiye açısından önemli bir dönemeci işaret ediyor. Bu tarihte, Balıkesir'in Susurluk ilçesinde meydana gelen bir trafik kazası ile, devlet-siyaset-mafya üçgeninde çok karmaşık ve devlet içinde örgütlenmiş çok geniş bir çeteleşmenin ipuçları ortaya çıktı. Susurluk'ta aynı otomobilin içinden çıkan bir emniyet müdürü, bir milletvekili ve aranmakta olan eski bir ülkücü, bu çeteleşme olgusunun çeşitli boyutlarının ortaya çıkmasına yol açtı.

Susurluk olayı ve sonrasında ortaya çıkan "çete iddiaları" içinde, pek çok eski ülkücünün, hatta Abdullah Çatlı gibi bazı eski Ocak yöneticilerinin adı geçti. MHP'nin bu konudaki resmî söylemi, "bizle eskiden birlikte olmuşlar-

dır ama uzun zamandır ilişkileri yok" şeklinde oldu. Bizzat, Alparslan Türkeş bu konudaki sorulara muhatap oldu. Devlet içinde uzantıları olan bu çetelerin "eski kimliklerinden" daha belirleyici özellikleri ve ilişkilerinin ortaya çıkması, MHP resmî söylemini destekleyen bir etki yarattı. Hatta, bazı MHP yöneticileri, çetelerin diğer siyasî bağlantılarını işaret ederek, "hep bize suçlama geliyordu, ama görüyorsunuz bu işin içinde bizim dışımızda herkes var" açıklamaları yaptılar.

MHP, bu konunun kendileriyle ilintilenmesine yol açacak davranışlar konusunda da önlemler aldı. Örneğin Abdullah Çatlı'nın cenazesine parti bayraklarıyla katılınmasını yasakladı ve yetkililer bu cenazeye katılmadı. Yakın dönemde de, yine Susurluk çetesinin kahramanlarından Haluk Kırcı'nın MHP'li milletvekillerine yazdığı mektup üzerine, "ilişkilere dikkat" uyarısı yapıldı. Bütün bunlara rağmen, ülkücü tabanda cereyan eden bazı olaylara engel olunamadı. Abdullah Çatlı'nın cenazesine kalabalık bir ülkücü grup katıldı ve Çatlı'yı destekleyen sloganlar atıldı. Daha sonra, Susurluk olayı ile ilgili oluşan kamuoyu tepkisine rağmen, Susurluk'ta bir karşı gösteri düzenlendi ve "Susurluk ovası bozkurtların yuvası" sloganları atıldı (Ülkü Ocakları ve MHP bu gösteriyle ilgileri olmadığını açıkladılar). Çatlı'yı savunan *Bizim Çatlı* kitabı,[42] ülkücüler arasında rağbet gördü. Susurluk sanıklarının duruşmalarına gelen bazı küçük gruplar ile yine bu sanıkların memleketlerini ziyaretleri sırasında toplanan kalabalıklar, "Türkiye sizinle gurur duyuyor" sloganları attılar. Susurluk olayının önemli aktörlerinden eski Emniyet Genel Müdürü ve eski İçişleri Bakanı Mehmet Ağar'ın Elazığ'daki seçim çalışmalarında da önemli bir ülkücü ağırlığın destek verdiği görüldü.

SONUÇ

Ülkü Ocakları, giriş bölümünde işaret ettiğim gibi çok kalabalık ve yaygın bir örgütlenme.[43] Kendisini milliyetçiliğin asli sahibi sayan Ocaklar, tam bir sivil toplum örgütü olarak işlev görmese de, "sivil toplumu" etkileme imkânları ve toplumsal reflekslerle kurduğu organik ilişki dolayısıyla son derece hayatî bir öneme sahip. Ülkü Ocakları'nın özellikle genç insanları bünyesinde bulundu-

---

42 Yıldız, *Bizim Çatlı*, 1997.

43 Ülkü Ocakları sayısı yüz binlerle ifade edilen geniş bir kesimi etki alanı içinde tutuyor. Fakat, ülkücü hareketin gerçek hacmi üzerine düşünürken, aynı gelenekten ayrılmış olan Nizam-ı Alem Ocakları'nı da hesap içinde düşünmek gerek. Çünkü, şimdi ayrı siyasî kulvarlarda gibi görünmelerine rağmen, bu iki parti ve teşkilat aynı geleneğin kollarıdır. Ve bu iki hareket arasında sürekli bir geçişkenlik veya en azından geçişkenlik potansiyeli mevcuttur. Örnek olarak, MHP-BBP ayrışmasında önemli rol oynayan ve Nizam-ı Alem Ocakları'nın kurucu başkanı olan Emir Kuşdemir'in bu seçimlerde MHP için çalıştığını, yine BBP'nin başlangıcındaki önemli isimlerden biri olan Yaşar Yıldırım'ın bugün MHP Genel Başkan Başdanışmanı olmasını verebiliriz. Bu yazının konusu, Ülkü Ocakları olduğu için Nizam-ı Alem Ocakları bahsine girilmedi ama ülkücü hareket açısından bir hacim tartışmasında onun da dikkate alınması gerek.

ruyor, daha da önemlisi bu genç insanları kuşatıcı bir ideolojik kimlikle biçimliyor olması, ocakları "sivil toplumu" geleceğe doğru etkileme açısından önemli kılıyor. Türkiye'nin içinde bulunduğu (ve bir süre daha bulunacağı anlaşılan) konjonktür, özellikle de Avrupa ile entegrasyon süreci, hem sivil toplumun, hem de milliyetçilik olgusunun giderek daha da önem kazanacağını gösteriyor. Ülkü Ocakları'nın bu süreçteki muhtemel rolü üzerine konuşabilmek için, MHP'nin bugün önüne koyduğu yakın ve orta vade stratejilere, bunların yansımalarına ve olası sonuçlarına bakmak gerek

MHP, Kongre sürecinin ardından Devlet Bahçeli'nin liderliğinde seçime endeksli bir politika yürüttü. 18 Nisan 1999 seçimleri, yeni yönetim için bir rüşt ispatı, teşkilat için de önemli bir sınavdı. Bu süreçte, Ülkü Ocakları bütün gücüyle seçimlere motive oldu. *Ülkü Ocağı* dergisinin hemen her sayısında, "hedefin MHP'yi iktidar yapmak olduğu" üzerine yazılar yeraltı.

Seçim sonuçları, MHP'lileri bile şaşırtacak ölçüde önemli bir zafer ortaya çıkarttı. Bu sonuç, zaten seçim atmosferini de belirlemiş olan "şimdi sıra bizde" sloganının gereğini yerine getirmeyi zorunlu kılıyordu. Dolayısıyla, MHP iktidar ortaklığı hedefine kilitlendi. Bu konuda, medya, iş çevreleri gibi etkili odakların da ciddi tazyiki olduğunu belirtmek gerek. Hükümette çok göz önünde olmayan icracı bakanlıkları alan MHP, kendi tabanını rahatsız edebilecek pek çok yasal düzenleme konusunda (Uluslararası Tahkim, Sosyal Güvenlik Yasası, AB aday üyeliğinin bağlandığı şartlar, Öcalan'ın infazının ertelenmesi vb.) son derece uyumlu davrandı. MHP yöneticileri kamuoyuna karşı "koalisyon şartları, sorumlu devlet adamlığı ve memleket menfaatleri" söylemini kullanırken, zaman zaman Meclis Grup konuşmaları ve iç yayın organlarında "sert" çıkışlar yaparak bu "uyum" sürecini dengelemeye yöneldi. Bütün bu süreç içinde Ülkü Ocakları, zaman zaman bazı yöneticilerinin "bizi hükümet ilgilendirmez, biz karşı olduğumuz noktaları söyleriz" demelerine rağmen, önemli bir itiraz ortaya koymadı.

MHP, şimdiye kadar gösterdiği performansla, yakın ve orta vade stratejisini hükümetin devamı ve başarısı üzerine kurduğunu gösteriyor. Zaten MHP yöneticileri bunu da açıkça söylüyor, hükümet performansı ile ilgili olumlu puanları diğer koalisyon ortaklarına göre kendilerinin çok daha iyi kullanacağına inanıyorlar. Ve siyasî pozisyonlarını da "millî ve sosyal merkez" olarak tanımlıyorlar. Şu anda muhalefet partilerinin bir yükseliş trendi göstermemesi de önemli bir güvence olarak değerlendiriliyor. MHP Genel Başkan Yardımcısı Şevket Bülent Yahnici'nin iddiasını, bu noktada belirtmek gerek; "Biz yüzde 25'ler seviyesindeki oy oranına kadar ideolojik yapımızı koruruz".[44]

MHP'lilerin özgüvenlerine, olumlu beklentilerine rağmen, bu süreç tamamen dikensiz bir yolu vaat etmiyor. Daha şimdiden, MHP içinde de itiraz sesleri yükselmeye başladı. Üstelik bu itirazların çoğu "ülkücülük" üzerinden gündeme getiriliyor. Bu konunun en çok üzerine gidenler, MHP'den kopmuş olan

---

44 8 Ocak 2000 tarihli *Milliyet* gazetesinin Entelektüel Bakış sayfasında yer alan söyleşi.

Büyük Birlik Partisi ve Tuğrul Türkeş'in kurduğu Aydınlık Türkiye Partisi. Ama, eleştiriler bizzat MHP'nin içinden, hatta bazı MHP Merkez Yürütme Kurulu üyelerinden de yükseliyor.[45] Bu eleştiriler, "sistemle uyumlanma" iddiaları eşliğinde ideolojik olabildiği gibi, icraat ve kadro açısından da olabiliyor. Örneğin, "kadrolara ülkücüler yerleştirilmiyor", "MHP'li bakanların çoğu ülkücü gelenekten değil", "Ülkücü ideoloji hükümete yansımıyor" gibi eleştiri cümleleri, sık sık gündeme geliyor. Henüz açık muhalefet yapmaya yönelmemiş muhalif unsurların "ülkücülük" üzerinden eleştirilerini dile getirmesi rastlantısal değil. Çünkü, "ülkücülük" veya "ocaklılık" ile "iktidar" veya "particilik" arasındaki geleneksel dengenin bir tür "yumuşak karın" oluşturduğu, bu kesimler tarafından çok iyi bilinmekte. Bu nedenle, daha sonra uç verecek muhalif çıkışların çoğu için önemli hedeflerden biri Ülkü Ocakları olacak, vurgu yapacakları kavram da "ülkücülük".

Ülkücü gelenekte, partiye göre daima daha radikal bir çizgide duran Ülkü Ocakları'nın son dönemdeki tutumu, bu tür beklentileri pek haklı çıkartıyor sayılmaz. Çünkü, Ocaklar MHP'yle belki de tarihinde en uyumlu dönemi yaşıyor. Bir diğer önemli nokta ise; hem MHP ve ülkücü hareketin yaşadığı süreç, hem Türkiye'nin içinde sürüklendiği hızlı değişim, hem de MHP'nin sadece "ülkücülerden" oluşmayan geniş bir seçmen tabanına açılmış olması, kaçınılmaz olarak Ocaklar üzerinde önemli etkiler meydana getiriyor. Sıcak mücadele atmosferinin yerini alan "iktidardan pay alma" evresi, ocaklılar için yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya bir "gevşeme" sürecini gündeme getiriyor. Ve artık sıkı aidiyet ilişkisinin yerini, gevşek bir mensubiyet ilişkisi alabiliyor/alabilir.

Bütün bu tablodan çıkan sonuçlar ışığında, önümüzdeki dönemde Ülkü Ocakları için sürecin evrileceği yöne bağlı olarak birkaç yol görünüyor: Birinci yol; Ülkü Ocakları'nın eski radikal milliyetçi çizgisine daha yakın bir rotaya geri dönmesi ve koalisyon ortağı bir parti olan MHP'nin zorunluluklarıyla kendisini bağlı hissetmemeye başlaması. Bu yola, MHP içindeki muhalefet seslerinin Ocaklara sirayet etmesiyle girilebileceği gibi, bizzat MHP yönetiminin "koalisyon" nedeniyle kaybedilen veya zayıflayan "ideolojik" omurgayı sağlamlaştırma ihtiyacından dolayı da girilebilir. İkinci yol; Ülkü Ocakları'nın, MHP'nin ideolojik omurgalı bir kitle partisi olmak için gereksindiği uyumlanmayı hareketin gençlik tabanına taşıma işlevine yönelmesi.

Ülkü Ocakları, bir siyasî hareketin bağlı örgütü olsa ve klasik sivil toplum kuruluşu sayılmasa da, hem bugüne kadarki mevcudiyeti ve hem de bundan sonra oynayabileceği rolü açısından önemli. Fakat, ülkücü hareketin geleneksel örgütlenme mantığına uygun olarak, bu teşkilatın son derece dışarıya kapalı bir yapı olduğunu görmek gerek. Ülkücü Hareketin örgütlenme ve sivil toplumu etkileme mantığı; mevcut sivil toplum örgütleri içinde etkinlik kurmak veya rakip siyasî gruplarla iktidar mücadelesine girmek gibi bir perspektifi

---

45 Cumhurbaşkanlığı seçimi sırasında yaşanan "Somuncuoğlu olayı", bu tür çıkışların ve bu çıkışlara yönelebilecek tepkilerin sertliği konusunda önemli bir örnek olarak not edilebilir.

içermiyor. Bazı küçük örnekler dışında, ülkücüler, bu kimlikleriyle sadece kendi örgütlerini yaratarak etkinlik kurmayı tercih ediyorlar. Ülkü Ocakları Genel Başkanı Atilla Kaya'nın "artık dışımıza açılacağız"[46] sözlerine rağmen, Ocakların başka sivil toplum örgütleriyle ortak faaliyetlere girdiklerine veya canlı bir temas içinde olduğuna tanık olmuyoruz.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

21. Yüzyılda Türk Millî Eğitim Sistemi. Ankara: MHP AR-GE, 1999

Arvasi, S. Ahmet. *Türk İslâm Ülküsü*. Ankara: Burak, 1988

Bahçeli, Devlet. *Milliyetçi Hareket ve Türkiye'nin Geleceği*. Ankara: Hareket, 1998

Bora,Tanıl, Can Kemal. *Devlet Ocak Dergâhı*. İstanbul: İletişim, 1990

Bora, Tanıl. *Milliyetçiliğin Kara Baharı*. İstanbul: Birikim, 1995

Bora, Tanıl. *Türk Sağının Üç Hâli*. İstanbul: Birikim, 1998

Çakır, Ruşen; Göktaş, Hıdır. *Vatan Millet Pragmatizm*. İstanbul: Metis 1991

Çalık, Mustafa. *MHP Hareketi*. Ankara: Cedit, 1995

Genç, Nihat. *Dün Korkusu*. İstanbul: İletişim, 1999

Güngör, Erol. *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken, 1997

Kılıç, Şengün. *Biz ve Onlar*. İstanbul: Metis, 1992

Kırcı, Haluk. *Zamanı Süzerken*. Ankara: Burak, 1998

Kırcı, Haluk. *Donmuş Zaman Manzaraları*. Ankara: Burak, 1999

Kozanoğlu, Can. *Pop Çağı Ateşi*. İstanbul: İletişim, 1995

Müftüoğlu, Rıza. *Ekonomik Milliyetçilik*. Ankara, 1997

Nihat, Mehmet, Cemiloğlu Emre. *Milliyetçi Hareket*. Ankara: Turkuaz, 1995

Öznur, Hakkı. *Ülkücü Hareket*. Ankara: Alternatif, 1999

Pekmezci, Necdet, Nurşen, Büyükyıldız. *Ülkücüler*. İstanbul: Kaynak, 1999

Sezgin, Ümit. *Aydınlanmamış Cinayetler*. İstanbul: İletişim, 1987

Türkeş, Alparslan. *Dokuz Işık Doktrini*; Ankara: Ocak Kitabevi, 1980

Yahnici, Şevket Bülent. *Dünümüz Halimiz Geleceğimiz*. Ankara: 1997

Yurdakul, Doğan, Erdinç, Cengiz. *Çetele*. Ankara: Ümit, 1998

Yurdakul, Doğan, Yalçın, Soner. *Reis*. Ankara, Öteki, 1998

MHP ve Ülkücü Kuruluşlar Davası. İstanbul: Mayaş, 1982

46 *Ülkü Ocağı*, Kasım 1997, 3.

Dergiler ve Gazeteler:

ArtıHaber; Birikim; Bizim Ocak; Bizim Dergâh; Çare; Genç Ülkücüdaş; Gündüz; Hergün; Kurultay; Milliyet; Milliyetçi Çizgi; Milliyetçi Çağrı; Ortadoğu; Türk Yurdu; Ülkü Ocağı; Yeni Düşünce; Yeni Forum; Yeni Gündem; Yeni Harman; Yeni Hayat.

Broşürler:

Türkiye'nin Ekonomik Sorunlarına Yaklaşım; Tunca Toskay; MHP Siyaset Okulu.

İslâm ve Türk Milliyetçiliği; Abdurrahman Küçük; MHP Siyaset Okulu.

Milliyetçilik ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu; Nevzat Kösoğlu; MHP Siyaset Okulu.

MHP'nin Dinamikleri; Enis Öksüz; MHP Siyaset Okulu.

Milliyetçiler Günü; Devlet Bahçeli'nin konuşması; MHP Basın ve Propaganda Başkanlığı.

Kurultay Konuşmaları; Devlet Bahçeli; MHP Basın ve Propaganda Başkanlığı.

Seçimlere Doğru; Devlet Bahçeli'nin konuşması; MHP Basın ve Propaganda Başkanlığı.

Gündemdeki Meseleler; Devlet Bahçeli konuşması; MHP Basın ve Propaganda Başkanlığı.

"KALPAKSIZ KUVVACILAR": KEMALİST SİVİL TOPLUM KURULUŞLARI

Necmi Erdoğan

Türkiye toplumsal formasyonunun uzun zamandır içinde bulunduğu organik kriz hali, 1990'larda bir yandan Kürt sorununun depreşmesi ve öte yandan da İslâmî hareketin yükselmesi ile özgül bir evresine girdi. Bu sürecin bir parçası, devlet aygıtlarının birliğini ve iç tutunumunu sağlayagelen resmî Kemalist söylemin savunmacı-reaksiyoner ve otoriter bir tarzda yeniden öne sürülmesi oldu. Ancak, günümüz Türkiyesi'ndeki karmaşık toplumsal-siyasal güç ilişkileri ve hegemonya mücadeleleri, Kemalist otoritarizmin bizzat sivil toplumda kurulacak bir hegemonyaya yönelmediği ölçüde başarı şansını kısıtlıyordu. İşte bu konjonktürde, devlet aygıtlarının millî birlik, Türk millî kimliği ve laiklik karşıtı tehditler karşısında takındığı otoriter tavır bizzat sivil toplumda yankısını buldu ve resmî otoriter Kemalizme sivil Kemalist bir "sağduyu" eşlik etti. Nitekim, Türkiye 1990'larda çok sayıda Kemalist sivil toplum kuruluşunun (STK) kurulmasına, yayılmasına ve gelişmesine tanık oldu. Uzun bir liste oluşturabilecek Kemalist STK'lar arasında Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD), Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği (ÇYDD), Atatürkçü Düşünce Vakfı, Atatürkçü Düşünce Toplulukları, Türk Kadınlar Birliği, Çağdaş Hukukçular Derneği, Mustafa Kemal Gençlik Vakfı, 27 Mayıs Devrim Derneği, Çağdaş Toplum Platformu Derneği, Ankara Çağdaş Eğitim Vakfı, Ulusal Sanayici ve İşadamları Derneği sayılabilir. Bunlara Aydınlanma 1923, MK, Ulusal, Kuvayı Milliye gibi dergileri ve ADD'nin yayın organı olan *Atatürkçü Düşünce* dergisi ile derneğin şubeleri tarafından yayımlanan oldukça çok sayıda dergi veya bülteni de dahil etmek gerekir. Aslında bu anlayış, Cumhuriyet Halk Partisi'nde zaten temsil ediliyordu. Fakat hem CHP'nin zafiyeti ve yetersizliği ve hem "Atatürk ve Atatürkçülük karşıtı" tehditlerin gücü ve boyutlarına dair Kemalist algı böyle bir "sivil" inisiyatifin harekete geçirilmesine katkıda bulundu. Bu "sivil toplum" hareketi, "Atatürk milliyetçiliği", "laiklik" ve "çağdaşlık" üzeri-

ne bina edilen Kemalist restorasyon projesinin kendine popüler rıza devşirmesi veya hegemonikleşmesini hedefledi. Bu bakımdan, Kemalizmin tarihinde görece yeni bir olgu olarak, klasik Kemalizme özgü modern devlet pedagojisine eşlik eden bir "sivil" Kemalist pedagoji geliştirilmeye çalışıldı.

Denilebilir ki, baskıcı devlet aygıtları yasal-kurumsal çerçevenin -laiklik, çağdaş yaşam, millî birlik ve Türk milliyetçiliği ekseninde- Kemalist bir restorasyonunu dayatırken, kendisine "sivil", "popüler" bir toplumsal destek de bulmuştur. Bu derneklerin, düğüm noktalarını laiklik ve milliyetçiliğin oluşturduğu bir Kemalist hegemonya projesinin sivil tezahürleri ya da dayanakları işlevini nasıl ve ne ölçüde yerine getirdikleri sorusu merkezî bir öneme sahiptir. Yeni Atatürkçü hareket, 8 yıllık eğitime destek ve millî bayram kampanyaları, eğitim seferberlikleri ve burslar gibi araçlarla yukarıda sözü edilen sivil Kemalist pedagojiye hizmet etmeye çalışmaktadır. Laiklik, çağdaşlık ve milliyetçilik temaları üzerinde yükselen sivil Kemalist hareketin çözümlenmesi, Kemalist hegemonik pratiklerin oluşum dinamiklerinin anlaşılmasına hizmet edecektir. Bu çalışmada, en büyük Kemalist STK'lar olan ADD ve ÇYDD üzerinde yoğunlaşarak, Türkiye'de son yıllarda oluşan yeni Atatürkçü dalganın sivil dayanaklarını oluşturan kuruluşların ve yeni Atatürkçü hareketin söylemsel konumunu ele alacağız. Yanıtını arayacağımız sorular, Kemalist STK'ların ve yeni Atatürkçülüğün Kemalist gelenek içindeki konumları, ne ölçüde sivil bir karakter arz ettikleri ve resmî Kemalizmin sivil bir izdüşümü olarak görülüp görülemeyecekleri, Kemalist restorasyon projesinin resmî ve sivil kanatları arasındaki ideolojik-politik süreklilik ve süreksizlikler ve konvansiyonel devlet / sivil toplum ayrımını içinden bölen konumları etrafında odaklaşacaktır.

"KEMALİST SİVİL TOPLUM": ADD VE ÇYDD

Kemalist STK'ların ortaya çıkışı ve yayılması, Cumhuriyetin kurucu ideolojisi olarak Kemalizmin hem devlet aygıtlarının birleştirici / eklemleyici ilkesini sağlamaktan uzaklaşması ve hem de devlet aygıtlarının etnik ve dinsel hareketler karşısında Kemalist siyasal projeyi yeniden öne sürmekte ve dayatmakta zayıf kalması karşısında gelişen sivil bir inisiyatifin ürünüdür. ADD, 1989 yılında M. Aksoy'un öncülüğünde, H. V. Velidedeoğlu, N. Fişek, B. Üçok, C. Gürkan, N. Kaymaz, S. Gürsoytrak, A. Çeçen, Ö. Ozankaya gibi "Kemalist aydınlar", (öğretim üyeleri, eski bürokratlar, Millî Birlik Komitesi üyeleri vb.) tarafından kurulmuştur. İlk yıllarında kendisine ait bir bürosunun bile olmaması gibi durumlara da düşebilen, görece cılız bir örgütlenme olarak varolmuş, ancak 1990'lara hâkim olan siyasal konjonktür sayesinde hızlı bir gelişme göstererek ülke çapında yayılmıştır. 450 şubesi ve 77 bin civarında üyesiyle, Türkiye'nin en büyük STK'larından biri konumundadır. (Ayrıca, Türkiye ADD'den bağımsız olmakla birlikte, çeşitli ülkelerde 30 civarında ADD vardır.) Dernek tüzüğünün 2. maddesinde açıklandığı haliyle, derneğin amacı Atatürk'ün ilkelerini,

devrimlerini, "her türlü yeniliğe açık ve sürekli devrimi gerçekleştirecek nitelikteki" düşünüş sistemini, devrimlerinin "bugünkü sonuçlarını ve yarınlara doğal uzantılarını", yapıtlarını ve toplumsal davranışlarını inceleme, araştırma konusu yapmak, bunları tehlikeye düşüren gerici adım ve akımlarla, yasalar çerçevesinde düşün savaşımı vermektir: "Başka bir deyişle derneğin amacı: Atatürk'e ve Atatürkçülüğe inananları bir araya getirerek, güç ve enerjilerini birleştirip, dinamik nitelikteki Atatürk Devrimleri doğrultusunda ve karşı devrimcilerin, Ulusun düşünce yapısında geriye dönüşe yönelik çaba ve girişimlerden Türk toplumunu korumak için, aydınlatıcı ve uyarıcı hizmetler verebilmelerini gerçekleştirmektir."[1] Dernek, Atatürkçülüğü yıpratmaya matuf "uydurma sentezlerle", Atatürk'ü putlaştıran yozlaştırılmış Atatürkçülük anlayışıyla ve sahte bir Atatürkçülük retoriği ile kendine çıkar sağlamaya çalışanlarla mücadele etmeyi hedeflemektedir. Derneğin "Atatürk ilkelerinin, zihniyetinin, felsefesinin ve devrimlerinin özü"nü ortaya koyma ve savunma çabası, her şeyden önce bu özü bilme ve temsil etme iddiasını gösterir. ADD Genel Merkezi'nce düzenlenen Isparta Bölge Toplantısı Sonuç Bildirgesi'nde vurgulandığı üzere, dernek kendisini "sefaletle cehaletin boy ölçüştüğü karanlıkları" aydınlatmakla görevli addetmektedir: "Işığımız çetelerin, gericilerin, türbanı simgeleştirenlerin üzerinde olacaktır. Zira yarasalar karanlıkta gezerler, aydınlıktan korkarlar."[2] Dernek, bu amaçla paneller, konferanslar, kurslar, konserler, yarışmalar vb. düzenlemektedir. Derneğin eğitime yönelik faaliyetleri arasında, Ankara'da ve İzmir'de açılan öğrenci yurtları, İskenderun'da açılan Atatürkçü Düşünce İlköğretim Okulu ve çok sayıda şube tarafından verilen öğrenim bursları sayılabilir. Ayrıca, dernek, Atatürkçü Düşünce konusunda araştırma yapmak üzere Atatürk Akademisi kurmayı da hedeflemektedir.

ÇYDD ise, T. Saylan öncülüğünde, ezici çoğunluğu kadınlardan ve yarıya yakını da akademisyenlerden oluşan bir kurucular heyeti tarafından tıpkı ADD gibi 1989'da kurulmuştur. Derneğin halen 96 şubesi ve 16 bin civarında üyesi vardır. (Ayrıca, Amerika ve Almanya'da yurtdışı temsilcilikleri bulunmaktadır.) Dernek, amacını Atatürk ilke ve devrimleri ile gerçekleşmiş olan hakları korumak, geliştirmek ve yaygınlaştırmak, çağdaş eğitim yoluyla çağdaş insan ve çağdaş topluma ulaşmak olarak tanımlar.[3] Bu çerçevede, evrensel insan haklarına saygılı, demokratik, laik bir toplum ve sosyal hukuk devleti düzeninin gerçekleştirilmesi, insan hak ve özgürlüklerinin geliştirilmesi ve çevre bilincinin yerleştirilmesi öncelikli hedefler arasında sayılır. Dernek, Atatürk ilke ve devrimlerine sahip çıkmak ve genç kuşakların bilimsel, çağdaş ve akılcı düşünceyle yetişmelerini sağlamak üzere, çok çeşitli, kültürel, eğitsel, sosyal, ekonomik, sanatsal faaliyetler (okul, kurs, yurt, dershane, çocuk ve gençlik kulüpleri, kamplar, yayınlar, yarışmalar, ödüller, balo, kermes, konser gibi gelir sağla-

1 ADD, Tüzük, 1995, madde 2.

2 *Cumhuriyet*, 13 Mayıs 1998.

3 ÇDYY, Tüzük, 1999, madde 3.

yıcı faaliyetler vb.) düzenler ve yasalarla ilgili öneriler geliştirir.[4]

Derneğin açtığı okul, merkez ve yurtlar arasında ÇYDD ve TÜRKÇAĞ'a yapılan bağışlarla inşa edilen ve iki bilgisayar sınıfı Valilik ve Beyazıt Rotary Kulübü'nün desteğiyle yaptırılan Atatürk Çağdaş Yaşam Çok Programlı Lisesi, Ferit Aysan - Çağdaş Yaşam İlköğretim Okulu, Bakırköy Şubesi tarafından "Atatürkçü, çağdaş kızlar"ın barınması için açılan Çağdaş Yaşam Mehmet Can Afacan Kız Öğrenci Yurdu, İzmir Şubesinin biri belediye, diğeri üniversiteye ait iki binada işlettiği kız ve erkek yurtları, "yaz ve kış okulları" adıyla düzenlenen, devlet okullarında çocuklara ve ("yerine göre") velilerine dönük iletişim, kültür ve "öğrenmeyi öğrenme" ağırlıklı eğitim projesi, okuma yazma kursları, Öğrenci Konuk Evleri, çocuk ve kadın ağırlıklı eğitim ve beceri kurslarının verildiği Toplum Merkezleri ve Çocuk Kulüpleri sayılabilir. Derneğin yürüttüğü kampanya ve projeler ise şunlardır: 10 bin civarında öğrenciye burs sağlayan "Bir Işık da Siz Yakın" burs projesi, "Tunceli'de Bir Kızım Var Öğretmen Olacak" adlı Kız Çocuklarını Okutma Projesi, Halk Eğitim Merkezleri ile işbirliği içinde yürütülen Okuma-Yazma kampanyası, SHÇEK ve diğer kuruluşlarla birlikte yürütülen Sokak Çocukları Projesi, yaratıcı drama ağırlıklı ve ana, çocuk ve öğretmen eğitimini hedefleyen "Bireyin Kendisi, Gecekondunun Kenti ile Bütünleşmesi" projesi, Polis Eğitimi Projesi, Atatürk'ün *Söylev*'inin sahnelenmesini de içeren "Atatürk Devrim ve İlkelerini Tanıtma, Anlatma ve Yaygınlaştırma projesi", Millî Eğitim Bakanlığı ve Singer firması ile işbirliği ile geliştirilen ve bugüne kadar 60 bin kadının eğitildiği Kadınları Eğitme, El Becerisi Kazandırma ve Ürünlerini Değerlendirme (HEM) projesi, Kırsal Kesim Kalkınması - İdil projesi, Almanyalı Türk öğrencilere Atatürk devrim ve ilkelerinin anlatıldığı Almanyalı Türk Öğrencilere Uluslararası Yaz Okulu projesi, burslu üniversite öğrencilerinin eğitimini amaçlayan Deniz Yıldızı projesi, Köy-Kent Gençliği Elele projesi, Atatürk Araştırmaları projesi sayılabilir. Dernek, ayrıca, "Kırsal Alan Kalkınmasında Sivil Toplum Kuruluşlarının, Valilik ve Kaymakamlıklarla İşbirliği" (1998) ve "Çağdaş Eğitimde Kültür ve Sanat" (1998) gibi sempozyumlar ve dil, belediyeler, çağdaş anayasa gibi konularda paneller düzenlemiş, eğitim amaçlı kitaplar yayınlamıştır.

ADD ve ÇYDD'nin faaliyetlerinin "renkliliğini" göstermek açısından şu örnekleri vermekte yarar var: ADD Samsun Şubesi, bir yandan köylülere Atatürkçülük konferansı verirken, bir yandan da sağlık taraması ve yardımı yapıyordu.[5] Akşehir şubesi folklor ekibi kuruyor ve bağlama kursu düzenliyordu.[6] Bursa Şubesi, hukukçular ve sağlıkçılardan oluşan iki komisyonuyla hukuk danışmanlığı ve sağlık hizmeti veriyordu.[7] İzmir Karşıyaka şubesi ise, öğrencilere burs ve kırtasiye yardımının yanı sıra, Diş Hekimleri Odası ile işbirliği ha-

---

4 *A.g.y.*, madde 4.

5 *Atatürkçü Düşünce*, Mart 1995, No. 11, s. 41.

6 *Atatürkçü Düşünce*, Nisan 1995, No. 12, s. 44.

7 A.T. Kışlalı, "Güzelliklerden Bir Demet", *Atatürkçü Düşünce*, Ağustos 1997, No. 40, s. 8.

linde ağız bakımı ve diş sağlığı eğitimi de veriyordu.[8] Narlıdere şubesi ise 19 Mayıs haftasında halı saha futbol turnuvası düzenliyordu.[9] Ayrıca, ADD, Cumhuriyet Bayramı nedeniyle 337 şubesinde Atatürk'ün en sevdiği yemekler olan kuru fasulye, pilav, turşu ve hoşaftan oluşan bir mönü dağıtıyordu.[10] ÇYDD ise, "Cumhuriyet Bayramında birbirimize kart atalım" eylemi, "TIR'larla Cumhuriyet bayramı geçit Resmî,"[11] Çağdaş Kahvehane Kitaplığı kampanyası,[12] Toplu Nikah kampanyası,[13] "Kırmızıda Dur" kampanyası[14] düzenliyordu.

Tıpkı ADD ile Atatürkçü Düşünce Vakfı (ADV) arasında olduğu gibi, ÇYDD ile Türkiye Çağdaş Yaşamı Destekleme Vakfı (TÜRKÇAĞ) arasında da bir kardeşlik ilişkisi vardır. ADD ve ÇYDD, "kamu yararına çalışan dernekler" statüsüne sahiptir ve her iki dernek de 1999 bütçesinden 10'ar milyar lira yardım almıştır[15] ÇYDD'nin gelir kaynakları arasında, ÇYDD'nin yanı sıra Tarih Vakfı ve Çekül'e de mali katkı sağlamak üzere MasterCard tarafından düzenlenen ve çeşitli bankalarca sunulan bir kredi kartı olan Çağdaşkart ile sağlanan gelir de vardır. ÇYDD, şubelerinin bulunmadığı yerlerde ADD ile işbirliği yapmaktadır. İki dernek arasındaki yakın ilişki ve güçbirliği, ÇYDD'nin ADD Genel Başkanı'na "Dostluk ve Kardeşlik" plaketi vermesinde de belirgindir.[16] ADD ve ÇYDD, Refahyol hükümetinin düşürülmesi ve 55. hükümetin güvenoyu alması için basın toplantıları yapmak, Susurluk olayına tepki olarak "Sürekli Aydınlık İçin Bir Dakika Karanlık" eylemine destek vermek, sekiz yıllık eğitim için kampanyalar düzenlemek gibi ortak veya benzer faaliyetler yürütmüşlerdir. Dernekler, Türk-İş, Disk, Tesk, Eczacılar Birliği ve Türk Tabipler Birliği gibi örgütlerle birlikte hareket ederek, RP'ye karşı solda birlik yaratılması için sol partiler üzerinde baskı yaratmaya da çalıştılar ve "solda birlik girişimi"ne katıldılar.[17] Ayrıca, 189 sivil toplum kuruluşundan oluşan Sivil Toplum Kuruluşları Birliği'nde de yer alarak, Refahyol hükümetinin antidemokratik ve antilaik uygulamalarına, Cumhuriyet ilke ve devrimlerine yöneltilen gerici tehdide karşı ortak bildiriye imza attılar.[18]

Yeni Atatürkçülüğün temel karakteristiği olduğunu öne süreceğimiz savunmacı-reaksiyoner konum, Kemalist STK'lar tarafından açıkça telaffuz edilir. ADD ve ÇYDD'nin diğer Sivil toplum kuruluşları ile STKB altında girdiği iş-

---

8 *Atatürkçü Düşünce*, Temmuz 1998, No. 51, s. 36.

9 *Atatürkçü Düşünce*, Haziran 1996, No. 26, s. 44.

10 *Sabah*, 29 Ekim 1997.

11 Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği, 10. Yıl özel Sayısı, Temmuz 1999, s. 4-5.

12 *A.g.y.*, s. 14.

13 *A.g.y.*, s. 19.

14 *A.g.y.*, s. 31.

15 *Hürriyet*, 20 Haziran 1999

16 ÇYDD Genel Merkezi 1996-1998 Çalışma Raporu, s. 3.

17 *Sabah*, 1 Şubat 1997 ve 20 Şubat 1997.

18 *Sabah*, 29 Mayıs 1997.

birliği Cumhuriyeti "temel nitelikleri ile *yaşatmak*" ortak paydasına dayanır. ADD, "(Atatürkçülerin) devlet yönetimine (iktidara) gelmesini, yasama organında çoğunluk sağlamasını, Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti karşıtlarının, karşı devrimcilerin, köktendincilerin, çıkarcıların, ayrılıkçı-bölücü ve yıkıcıların, bilgisiz ve yetersizlerin temsilcimiz olmamalarını" ister; zira söz konusu olan, "bağımsızlığı, özgürlüğü, ulusal egemenliği ve laik Cumhuriyeti Atatürkçü tutumla Atatürkçe düşünüp çalışmayla korumak, savunmak"tır.[19] ADD'de olduğu gibi, ÇYDD'de de, savunmacı-reaksiyoner mantık ön plana çıkar. ÇYDD, "Cumhuriyete ve Atatürk'e karşı anti-laik örgütlenmelerin su yüzüne çıktığı", "başta eğitim olmak üzere tüm kamu kuruluşlarını saran bir planın adım adım uygulandığı", "şeriat özlemcilerinin pek çok kaleleri ele geçirdiği" bir dönemde faaliyete geçtiğinin altını çizer.[20] Nitekim ÇYDD Genel Başkanı T. Saylan da Kemalist STK'ların gelişmesinin "karşı devrimin, yeni yeni serpilmekte olan demokratik düzenimizi yok etmeye yönelik bir tırmanışa geçmesine paralel" olduğunu ve "geriye gidişi engellemeyi" hedeflediğini açıkça teslim eder.[21]

ÇYDD'nin eğitim alanında yürüttüğü faaliyetler söz konusu savunmacı - reaksiyoner tavrın en önemli göstergelerinden biridir. Dernek, insanların "bilmediklerini özetle öğrenmelerini sağlayan" "bilinçlendirme seminerleri" düzenlemiş, Söylev, Sevr'den Lozan'a, Şeriattan Laikliğe, 1923 Devriminin Mühürleri gibi görsel malzeme eşliğinde "bilgilendirme çalışmaları" yürütmüştür.[22] ÇYDD'nin burs, yurt, eğitim kurumları gibi faaliyetleri İslâmcı kesimlerce yürütülen eğitim faaliyetlerine karşı Kemalist bir alternatif çıkarma arayışını ifade etmektedir. Nitekim, öğrenim bursuna destek çağrısında bulunan broşürde, "aydınlık bir ülkede yaşamak istiyorsanız bir ışık da siz yakın" denilmesi ve "Karanlık bir Türkiye özlemi içinde olan bazı kesimlerin, öğrencilerin akıl ve inançlarını satın almaya yönelik çalışmalarını iyice artırdıkları bir dönemde, daha çok çalışmak ve daha çok burs verene ulaşmak" zorunluluğundan bahsedilmesi bu kaygıyı ifade etmektedir. Dahası, İslâmcı hareketlerin üniversiteyi yeni kazanan öğrencileri kendine çekme gayretine bile bir karşılık verilerek, üniversite kayıtları sırasında öğrencilere "Rehber Kitapçık" dağıtılmıştır.[23]

ADD ve ÇYDD ile tek parti dönemi Halkevleri arasındaki işlevsel yakınlık dikkate değerdir. Ancak bu kez, aydınlatma ve modernleştirme misyonuna dayanan Kemalist pedagoji devlet denetiminde değil, sivil inisiyatiflerle yürütülmeye çalışılmaktadır. Nitekim, S. Akşin'e göre, ADD ve ÇYDD "aydınlanma odağı", Atatürkçü düşünceyi yaygınlaştıran kültür merkezleri olarak işlev görmelidir. 28 Şubat kararlarına ve MGK'nın ve Hükümetin tavrına rağmen, Mec-

---

19 Y. G. Özden, "Atatürkçü Düşünce Derneği ve Siyaset", *Atatürkçü Düşünce*, Şubat 1999, No. 58, s. 3-4.

20 ÇYDD Genel Merkezi 1996-1998 Çalışma Raporu, s. 1.

21 T. Saylan, *Cumhuriyetin Bireyi Olmak*, Cumhuriyet Kitapları, Istanbul 1998, s. 262.

22 ÇYDD Genel Merkezi 1996-1998 Çalışma Raporu, s. 2-3.

23 *A.g.y.*, s. 10.

liste Atatürkçülüğü katıksız bir biçimde benimseyen bir siyasal kuruluş yoktur; olsaydı bile, Atatürkçülüğü halk içinde yaymak için yoğun bir çaba gereklidir. Akşin'in önerisi, ADD'nin tıpkı Halkevleri gibi kültürel etkinlikler düzenlemesidir. ADD, edebiyat yarışmaları, matineler, sergiler, konserler, kurslar ve konferanslar düzenlemeli; resim ve heykel atölyeleri, tiyatro kolları, sosyal yardım kolları kurmalı ve hatta ADD spor takımları kurularak amatör kümelere katılmalıdır.[24] Ancak, derneğin Genel Başkan Yardımcısı A. Ceylan'ın vurguladığı üzere, ADD zaten Halkevleri gibi çalışmaktadır.[25] Öte yandan, sivil bir Kemalist pedagoji geliştirme kaygısının ÇYDD'nin daha bariz bir karakteristiği olduğu söylenebilir. T. Saylan, "Türk aydınlanma devrimi" hakkında halkın "bilgilendirilmesi" ve "bilinçlendirilmesi"ni Kemalist STK'ların en önemli faaliyeti olarak görür.[26] "Yurttaşlık bilincinin özümsenmesi"yle devrimin hızını kesen temel engel de ortadan kalkacaktır.[27]

Bu pedagojinin ilginç bir örneği, ÇYDD'nin Millî Eğitim Bakanlığı ve Singer firması ile işbirliği yaparak yürüttüğü ev kadınlarına yönelik beceri edindirme ve bilgilendirme (HEM) projesi için hazırlanan Eğitim Kitapçığıdır. Kitapçık, doğum kontrolünden menopoza, mutlu ve başarılı bir evliliğin koşullarından çocuk terbiyesine, erozyonla mücadeleden evdeki çöplerin değerlendirilmesine, yemeklerin nasıl pişirileceğinden bitki bakımına kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsayan bir gündelik hayat kılavuzu sunar.[28] "İyi bir yurttaş" olmak Cumhuriyete ve demokrasiye karşı borcumuzdur. İyi yurttaş, haklarının bilincinde olduğu gibi, sokaklara çöp atıp tükürmez ve trafik kurallarına da uyar.[29] Bilinçli ve planlı yaşamak çağdaş dünyanın temel kuralıdır ve iyi yurttaş gündelik hayatını bilinçli, rasyonel ve üretken bir biçimde planlayan yurttaştır. Saatlerimize sık sık bakarak her dakikamızı anlamlı ve yararlı bir şekilde değerlendirmemiz, bulaşıkları önce deterjanla yıkayıp sonra makineye yerleştirerek gereksiz zaman harcamamamız, komşu ziyaretlerinde dedikodu yapmayıp, "ciddi, anlamlı ve eğitsel" konular açıp tartışmamız, aile ziyaretleri haricinde eşimizle haftada en az bir gün dışarı çıkmamız, ağlaya ağlaya pembe dizi izlemenin "ne kadar zaman kaybı olduğunu aklımızdan çıkarmamamız", filmlerin konusu hakkında gazeteden bilgi edindikten sonra televizyonu açmamız, televizyonda birçok olaya kızmamız ve televizyonu kapamamız, fotoroman ve magazin değil, nitelikli kitaplar okumamız, Batılılar gibi evlenmeden önce kaç çocuk yapacağımızdan kapının önündeki karı kimin küreyeceğine kadar her şeyi

---

24 S. Akşin, "Aydınlanma Yoluna Geri Dönüyor muyuz?, *Atatürkçü Düşünce*, Ekim 1997, No. 42, s. 13; "Halkevleri", *Atatürkçü Düşünce*, Aralık 1998, No. 56, s. 27-8. ayrıca bkz. "Prof. S. Akşin ile ADD Üzerine", *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15. s. 130.

25 A. Ceylan ile yapılan görüşmeden.

26 T. Saylan, *Cumhuriyetin Bireyi Olmak*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1998, s. 262-3.

27 *A.g.y.*, s. 267.

28 ÇYDD, *Eğitim Kitapçığı*, İstanbul 1996.

29 *A.g.y.*, s. 108.

tartışıp karar vermemiz gerektiği vazedilir.[30] Böylece, ÇYDD'nin Kemalist pedagojisi, bireylerin gündelik hayatlarının çeşitli alanlarına dönük bir yönetim zihniyetini (*governmentality*) ortaya koymaya ve çağdaşlık, verimlilik, rasyonellik, sağlık vb. temalara dayalı bir "kendilik teknolojisi" geliştirmeye yönelir.[31] Bu açıdan, Tek parti dönemi Kemalizminin Halkevleri üzerinden geliştirmeye çalıştığı ve popüler kültürü modernleştirmeyi de içeren pedagojisiyle aynı soykütüğü paylaşır.[32]

ADD ve ÇYDD, başta emekli öğretmenler ve bürokratlar, öğrenciler, avukatlar vb. olmak üzere, genel olarak CHP, DSP ve İP gibi partileri destekleyenlerden oluşan bir kitleye sahiptir. Ancak, ADD'nin Genel Merkezi ve büyük şehirlerdeki örgütlenmeleri ile Anadolu'daki yerel örgütlenmeleri arasında farklara dikkat çekmekte yarar vardır. Bunlardan en önemlisi, Genel Merkez ve büyük şehir şubelerinde görülen siyasal ayrışmaların (İP yanlılığı veya masonluk suçlamaları vb.) tayin edici rolü,[33] taşra şubelerinin büyük bir bölümü için geçerli görünmemektedir. Sözgelimi, Bandırma'da CHP ve DSP gibi partileri destekleyenlerin yanı sıra ÖDP'liler de ADD çatısı altında yer alabilmektedir.[34] Bu durumun Anadolu'da farklı sol kesimlerin aynı çevreyi -ve belki kaderi- paylaşmasından kaynaklandığı söylenebilir. Öte yandan, Ege bölgesindeki bir ilçe örgütünde olduğu üzere, sosyalistlerin başka mekânlarda toplandıkları zaman üzerlerinde hissettikleri baskıyı hafifletebilmek için ADD şubesinin kuruluşuna ön ayak olmaları da vakidir.[35] Bu durum, sosyalist hareketin tarihinde sık rastlanan bir olgu olan sosyal demokrat partiler içinde çalışma pratiğine benzerdir. Farklı sol kesimlerin birbiriyle özdeşleştirilmesi tersine de işleyebilmekte ve "taşra üniversiteleri"ndeki "soy Kemalist" addedilebilecek ADT üyeleri "solcu" oldukları için baskı görebilmektedir.[36] Bunlarla ilişkili bir başka nokta, yerel sorunların derneğin faaliyetleri üzerinde etkili bir dinamik olabilmesidir. Sözgelimi, Karacabey'de yıllardır işletmek üzere devletten toprak almaya çalışan ve fakat başaramayan köylülerin, Tarım Bakanlığı'nın İngiliz atı yetiştirmesi için Türkiye Jokey Kulübü'ne Karacabey Harası'ndan beş bin dönümlük yer tahsis etmesine karşı kurdukları eylem komitesinde Ziraat Odası, Ova Köyleri Sulama Birliği, Süt Üreticileri Kooperatifinin yanı sıra ADD Karacabey şubesi de yer aldı. Şube

---

30 *A.g.y.*, s. 115-21.

31 Krş. M. Foucault, "The Political Technology of Individuals", L. H. Martin vd. (der.), Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault, The University Of Massachusets Press, Amherst 1988 içinde.

32 "Klasik" Kemalist pedagoji hakkında bkz. N. Erdoğan, "Popüler Anlatılar ve Kemalist Pedagoji", *Birikim*, Ocak / Şubat 1998, No. 105-6.

33 S. Gürsoytrak'ın Genel Başkanlığı döneminde başlayan ve Y. G. Özden yönetiminde yoğunlaşan dernek içi tartışmalar için bkz. *Kuvayı Milliye*, Ocak-Şubat 1998, s. 59-113.

34 Bir ADD Bandırma Şubesi üyesi ile yapılan görüşmeden.

35 Ege bölgesindeki bir ADD şubesi üyesi ile yapılan görüşmeden.

36 Bir ODTÜ ADT üyesi ile yapılan görüşmeden.

Başkanı İ. Bursalı, "Bu toprakların sulama problemi yoktur, yapılan yatırımlarla birinci sınıf tarım alanı haline getirilmiştir. Şimdi niye beş bin dönümü İngiliz atı yetiştirilmesi için TJK'ye verilsin? Kim işliyorsa onların olsun topraklar" diyordu.[37] Benzer şekilde, Muğla Şubesi, "TEK işçilerinin haklı direnişinin yanında olmuş"tur.[38]

Atatürkçülüğü savunmakta aciz kalmaları nedeniyle sosyal demokrat partilere karşı yer yer eleştiriler yönelten ADD ve ÇYDD, siyasal partilerle özdeşleşmekten kaçınmaya çalışmaktadır. Partiler üstü bir konumdan konuşma iddiasındaki ÇYDD, siyasal alanı ikiye böler: Bir yanda "çağdaş-laik Türkiye'ye, Atatürk ilke ve devrimlerine ihanet edenler", "bayrak, ezan, Kuran ve din sömürüsü yapanlar", "yalancılar", "hırsızlar", "şeriatçı-tarikatçı-ırkçı örgütlenmeler", "bölücülüğe, provokatörlüğe, teröre karışanlar", öte yanda ise "Atatürk ilke ve devrimlerinden asla ödün vermeyen", "dürüst", "temiz", "kendi çıkarını değil ülke çıkarını düşünen"ler vardır.[39] Dernek, "partiler üstü" tavrını, merkez sağ ve sol partilerin birleşmesi talebinde olduğu gibi, 18 Nisan 1999 seçimleri için hazırladığı el ilanındaki oy pusulasında, mührün "yolsuzluk", "ırkçılık", "anti-laik sistem" ve "bölücülük"e değil "çağdaş bir Türkiye"ye basılmasını isteyerek de gösterdi.[40] Sözgelimi, ÇYDD Ankara Şube Başkanı G. Dağdal, "Dincilerin oyları peşinde koşmasınlar. Bizim oylarımızın peşinde koşsunlar. Bizden alacakları oylarla iktidara gelecekler" diyordu.[41] ADD de partiler üstü bir politika izlediğini savunur.[42] Ancak, 19 Mayıs 1997'de, ülke sorunlarına "yurttaş çözümleri" getirmek ve "yeniden bir Kuvayı Milliye Hareketi" yaratmak amacıyla toplanan ve "Kuvayı Milliye ruhu"nu temsil eden bir dernek olarak ADD'nin de desteklediği 1. Türkiye Kuvayı Milliye Kurultayı'nda Kuvayı Milliye'nin "halkın katılabileceği en geniş cepheyi" oluşturması önerilirken, mevcut sol partilerin yarattığı boşluğu doldurması da önerildi.[43] Bu kurultayda, *Aydınlanma 1923* dergisi Kemalizmi iktidara getirme hedefini dillendiriyordu.[44] Öte yandan, 1998'de, *Kuvayı Milliye* ve *Müdafaa-i Hukuk* gibi dergilerin öncülüğünde "Ulusal Güçler Meclisi" (UGM) için yapılan çağrıda iktidarın hedeflendiği belirtiliyordu. Ancak, İP gibi siyasal partilerin derneğe hâkim olmaya çalışmasından yakınan Y. G. Özden yönetimindeki ADD, derneğin "iktidarı hedeflemeyip etkilemek istediği"ni, siyasal partilerin dernek üzerinde hâkimiyet kurmalarına karşı olduğunu söylüyor ve UGM'ye katılmayı reddedi-

---

37 "Harada at eylemi", *Aktüel*, 10 Eylül 1998.

38 "Ege Bölge Toplantısı", *Atatürkçü Düşünce*, Aralık 1998, No. 56, s. 31.

39 *A.g.y.*

40 Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği, 10. Yıl özel Sayısı, Temmuz 1999, s. 23.

41 *Sabah*, 29 Mart 1998.

42 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 20 Haziran 1996.

43 *Sabah*, 21 Mayıs 1997.

44 Bkz. "Aydınlanma 1923 Dergisi Adına Mutlu Demirkan'ın 1. Kuvayı Milliye Kurultayı'na Sunduğu Bildirge", *Kuvayı Milliye*, Haziran-Temmuz 1997, No. 6, s. 49.

yordu.[45] Bu arada, dernek politikasına aykırı davrandıkları için üyelikten çıkarılan İnegöl şubesi üyeleri, iktidarı hedeflememeyi kabul edemeyeceklerini ve UGM'ye girmek gerektiğini savunuyorlardı.[46] ADD ve ÇYDD ile yukarıda anılan dergiler etrafında kümeleşen Kemalistler arasındaki bu farklılık, siyasal partilerle özdeşleşme sorununun ötesinde, aşağıda tartışacağımız üzere, Kemalizmin farklı söylemsel eklemlenmelerine işaret etmektedir.

MAĞDURİYET VE KEMALİZM

Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD), 1999'daki 19 Mayıs kutlamaları çerçevesinde, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı ve İstanbul Valiliği ile işbirliği yaparak, Yavuz Zırhlısı'nın İstanbul'dan Samsun'a Bandırma Vapurunu temsilen gönderilmesini organize etmiştir. Dernek, ülkenin çeşitli yerlerindeki şubelerinden temsilcilerin ve üyelerin Samsun'daki törenlere katılması için devletten 5 milyar lira yardım da almıştır. İstanbul'da geminin uğurlanması için yapılan törenlere ADD'nin yanı sıra, ilin askerî ve mülki erkânı da katılmış ve ADD kutlamaların düzenlenmesinde aktif rol oynayarak protokoldeki yerini almıştır. Ancak, 19 Mayıs sabahı, dernek yöneticilerinin ve üyelerinin Samsun'da karşılaştığı muamele çok farklıdır. Tören alanında toplanan ADD yönetici ve üyeleri, protokolde kendilerinin yeri olmadığı gerekçesiyle güvenlik güçleri tarafından tartaklanır ve geriye itilmek istenir. Dernek yöneticilerinin durumu kendisine aktarmasına rağmen Samsun Valisi ADD'lilerin gördüğü kötü muameleye seyirci kalır ve o da kaba bir davranış sergiler; ADD'lere "hoş geldiniz" sözünü bile çok görür. Oysa, limana yanaşmakta olan gemideki bando bile ADD'nin Deniz Kuvvetleri ile yazışmaları sonucu konulmuştur. Sonunda, dernek yöneticileri kutlamaların geri kalan kısmından çekilme kararı alır. ADD Genel Başkan Yardımcısı A. Ceylan'ın deyişiyle, "geminin kalkışı ile varışı arasında ilginç bir çelişki vardır."[47]

Bu çelişki, devlet aygıtlarının bir çelişkisi olduğu gibi, ADD'nin ve genel olarak Kemalist STK'larda telaffuz edilen "sivil" Kemalizmin de çelişkisidir. Zira, bu çalışmada göstereceğimiz üzere, Kemalist STK'lar, Cumhuriyetin kurucu ideolojisini savunmaları nedeniyle devletle ve resmî ideoloji ile özdeşleştirirken, bizzat devlet iktidarının kendisi değilse de, "bazı" devlet görevlileri tarafından örselenebilmektedir. Bu durumun anlaşılması, Kemalist STK'ların toplumsal-siyasal alandaki konumunun çözümlenmesi açısından son derece önemlidir. Çünkü tam da bu ikili yapı sivil Kemalizmin kendisini mağdur olan olarak algılamasına yol açar. Denilebilir ki, sivil Kemalizmin antagonistik bir ilişki içinde bulunduğu "2. Cumhuriyetçilik" ve İslâmcılık bu ikili yapıyı göz ardı eder.

---

45 Tartışmalar için bkz. *Kuvayı Milliye*, 12, Eylül-Ekim 1998, s. 6-9.

46 "ADD İnegöl Şubesi Üyelerinden Savunma", *Kuvayı Milliye*, 13, Kasım-Aralık 1998, s. 8-9.

47 A.Ceylan ile yapılan görüşmeden.

M. Serres, La Fontaine'in "Kurt ve Kuzu" masalından hareketle, modern tahayyülde hiyerarşik düzen ilişkilerinin geometrisini ortaya koyarken, (en) kudretli ile (en) kudretsiz arasında kurulan hiyerarşi merdiveninin oluşturduğu oyun-mekânında üste çıkma veya kazanma stratejisinin kendini kudretsiz olan olarak ve kudretlinin eylemlerinin kurbanı gibi sunmayı içerdiğini belirtir.[48] Ona göre, bu siyasal alan için de geçerlidir. Kendisini kudretsiz, muarızlarını da kudretli olarak sunmak üzerine kurulu oyun-mekânının önemli bir öğesi -Türkiye'deki siyasal söylemlerin genel bir özelliği olduğu üzere- mazlumluk ve mağduriyet ruh halidir. ADD ve ÇYDD'de ifadesini bulan yeni Atatürkçü tahayyülde -mazlumluk değilse de- mağduriyet hissi kilit bir konumdadır. Kemalizm / "2. Cumhuriyetçilik" veya Kemalizm / İslâmcılık kutupsallıklarının her iki kanadında da söylemin kilit bir öğesi mağduriyet, mazlumluk ve ezilmedir. Sözgelimi, "2. Cumhuriyetçiler" veya "neo-liberaller" ile Kemalistler arasındaki mücadele, ilginç bir biçimde, masaldaki kurt ile kuzu arasındaki diyaloğun mantığına yaklaşmaktadır. Tıpkı kurdun kuzuyu yemek için kuzunun (veya akrabalarının ve çobanının) eylemlerinin kurbanı olduğunu (suyunun bulandırıldığını veya kendisine iftira edildiğini) iddia etmesi ve buna karşılık kuzunun kendisinin onun söylediği gibi güçlü olmadığını ve kusur işlemediğini söylemesi gibi, "2. Cumhuriyetçi" söylem "75 yıllık Kemalist geleneğin" kudretinden ve otoriter uygulamalarından söz ederken, Kemalist söylem de kendisinin sunulduğu gibi kudretli ve kusurlu olmadığını savunmaktadır. İlki MGK'nın konumu, Genelkurmay'ın protokoldeki yeri, otoriter yasal çerçeve ve farklılıkların bastırılması gibi temalar dolayımıyla Kemalizmin resmî ideoloji olarak Türkiye toplumu üzerinde hâlâ boğucu bir hükme sahip olduğunu göstermeye çalışırken, ikincisi Kemalist geleneğin tahrip edildiğini ve iddia edildiği gibi iktidar konumunda (kudretli) olmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Burada, Kemalist otoritarizmin sivil toplumun gelişmesini boğduğu tezine dayanan mağduriyet söylemi ile 1950'lerden -bazı yorumlara göre de 1940'lardan- başlayarak, liberal, neoliberal ve antilaik siyasal tavırların devletin altını oyduğu, yolundan saptırdığı, Kemalizmi çarpıttığı ve toplumun Atatürkçü kesimlerine karşı amansız bir saldırıya giriştiği şeklindeki mağduriyet söylemi karşı karşıyadır. Kutupsallığın her iki ucu da, bir diğerine muktedirlik konumu atfederken, kendisini muktedirler karşısında zayıf düşürülmüş, kudretsiz bırakılmış ve mağdur edilmiş olarak kurar.

Kazanmak için zayıfı oynamaya dayanan "kuzu postuna bürünmüş kurt" stratejisi, basit bir retorik olmanın ötesinde, siyasal söylemlerin siyasal alanı ve antagonizmaları kurma tarzını ortaya koyar. Bu noktanın anlaşılması, yeni Atatürkçülüğün neoliberalizm (ve diğer siyasal muarızları) ile girdiği siyasal mücadelenin çözümlenmesi açısından önemlidir. Sözünü ettiğimiz strateji her iki kutup tarafından da uygulanıyor olmakla birlikte, 2. Cumhuriyetçi söylemin

---

48 M. Serres, "Knowledge in the Classical Age: La Fontaine and Descartes", *Hermes: Literature, Science, Philosophy*, The Johns Hopkins University, Baltimore 1982, s. 15- 28.

kendini kuzu olarak sunmayı daha çok başardığı söylenebilir. Zira, yeni Atatürkçülük esasen masaldaki kuzunun yaptığı gibi savunmacı-reaksiyoner bir tavır sergilemektedir. Yeni Atatürkçü söylemin işlediği "karşı devrim güçleri"nin iktidarı ele geçirmesi teması ve Kemalist STK'ların yüklendiği Cumhuriyeti *koruma* misyonu bu savunmacı-reaksiyoner konumu dillendirmektedir. 2. Cumhuriyetçi ya da neoliberal söylemin başarısı tam da burada, yani bu savunmacı-reaksiyoner konumu saldırgan-aksiyoner bir konum gibi sunabilmesinde yatmaktadır. Bu söylemsel stratejinin en önemli öğeleri sivil Kemalizm ile resmî Kemalizm arasında kurulan özdeşlik ve devlete atfedilen tarihsel olarak değişmez ve sabit Kemalist özdür. 2. Cumhuriyetçi ya da neoliberal söylem, "75 yıllık Kemalist Cumhuriyet geleneğinden" söz ederken, gerek devlet iktidarının iç tutunumunu sağlayan ideolojik söylem olarak resmî Kemalizmin, gerekse de bizatihi devlet aygıtlarının Kemalizm ve sivil toplum ile ilişkilerinin geçirdiği tarihsel dönüşümleri göz ardı ettiği ölçüde, sivil Kemalizmin konumunu yanlış değerlendirir. Oyun-mekânının bu tarz bir kuruluşu, sivil Kemalizmin ve onun ete kemiğe büründüğü STK'ların resmî Kemalizm ile olan gerilimli ilişkisini ve savunmacı-tepkisel karakterini tanımaz. Oysa yeni Atatürkçülüğü ve Kemalist STK'ları harekete geçiren temel dinamik, tam tersine, Kemalizmin iktidarını kaybetmiş olması, Cumhuriyet ideolojisi ve kurumlarının tehdit altında bulunması ve devletin -28 Şubat süreci ve ordu dışında- Kemalizmi savunmaktan aciz bir konuma gelmesi algılarıdır. (Sivil Kemalizmin kendisini entegral bir ideoloji olarak sunması bakımından resmî Kemalizmle olan farkları karşısındaki suskunluğu dahi bu açıdan semptomatiktir.) Yeni Atatürkçülüğün ve Kemalist STK'ların bu gerçeklik hissiyle sivil örgütlenmelerin önemine yaptıkları vurguda sahici bir yan vardır. Yani "kalpaksız kuvvacılar" "kalpaklı kuvvacılar"ın basit bir kopyası veya tekrarı değil, toplumsal-siyasal alandaki güç ilişkilerinin değişen karakteri karşısında Kemalist restorasyonun sağlanmasının sivil bir kolektif iradeyi şart koştuğu algısına dayalı bir şekilde yeniden eklemlenmesidir.

Yeni Atatürkçülüğün ve Kemalist STK'ların telaffuz ettiği mağduriyet söylemi, laik ve demokratik Cumhuriyetin ve ülke bütünlüğünün "yeni bir Sevr zorlaması" ile karşı karşıya olduğu tasavvuruna dayanır.[49] Türkiye, 1950'lerden itibaren bir karşıdevrim sürecine sokulmuştur.[50] Bu süreç, Kemalist güçlerin "tırpanlandığı", "alın teri göz nuru ile oluşturdukları kurumların kapatıldığı", "ihanet dolu" bir süreçtir. "Devrim güçleri dağılmış"tır ve "Kemalist devrimin temelindeki tam bağımsızlık harcı dağılma tehlikesiyle karşı karşıya"dır.[51] Yeni Atatürkçülüğün tehdit algısının odağında, "Atatürk'ün adını ağzından düşürmeyip,

---

49 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 20 Haziran 1996.

50 S. Akşin, "Türkiye'de Devrim-Karşıdevrim", *Düşün*, Güz 1999, 10. Yıl Özel Sayısı, s. 40-6; A. Dursun, "Türkiye ve Karşı Devrim Süreci", MK, Temmuz 1998 (?), No. ?, s. 26-7.

51 "Müdafaa-i Hukuk Dergisi Yönetim Kurulu Üyesi M. Emin Değer'in Kurultaya Sunduğu Bildiri", *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 55.

ülkeyi Osmanlı'nın son günlerine götüren işbirlikçi siyasetçiler, maaşa bağlanmış ajanlar, emperyalizmin ayak işlerini gören 'yerli' holdingler, bol paralı 'şeriatçılar', kaçakçı ırkçılar, eğitilmiş bölücüler, devleti yıkmak isteyen devlet görevlileri, medreseleşen üniversiteler, % 60'ı borca giden bütçeler, artan yoksulluk, toplumsal çılgınlığa dönüşen sosyal yozlaşma, tarikatleşen partiler, Gümrük Birliği'ni savunan 'Atatürkçüler, liberal solcular, halktan ve gerçeklerden uzak, karanlık kafalı aydınlar', devlet kadrolarından uzak tutulan örgütsüz Kemalistler" manzarasının yattığı söylenebilir.[52] Söylem, Cumhuriyetin ve onun ideolojisinin bir "ihanet çemberi ile kuşatılmış" olduğunu vazeder: Çemberin bir ucunda "şeriat özlemi içinde bulunan siyasal İslâmcı kadrolar", "yıkıcı ve bölücüler", öteki ucunda ise emperyalizmin ideolojisi olan globalleşme, özelleştirme ve serbest piyasa ekonomisinin uygulayıcı ve savunucuları yer almaktadır.[53] "Din sömürücüleri", Sevr özlemcileri", "yeni mandacılar" ve "ikinci Cumhuriyetçiler" ADD'nin önünü kesmeye çalışmaktadır.[54] Ulus-devlet ve Atatürk, bölücülerin, şeriatçıların, sosyal devleti liberal devlete dönüştürmek isteyenlerin, 2. Cumhuriyetçilerin "yaylım ateşi altındadır."[55]

Mağduriyet söylemine üzgün, kırgın ve kaygılı bir ruh hali eşlik eder. Sözgelimi, ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak, ADD'nin kuruluş hikâyesini anlatırken, "aslında Atatürk'ü ve onun yaptığı devrimleri savunmak için böyle bir derneği kurmanın bile insanı üzdüğünü" belirtir.[56] Dernek, Cumhuriyetin "ihanet çemberi" ile kuşatılmış olmasının "burukluğu" içindedir;[57] Cumhuriyetin yıldönümünü "buruklukla" kutlar.[58] SHP'li Kültür Bakanı'nın danışmanını ziyaret eden Atatürkçüler Altı Ok'un çöp sepetine atılması gerektiği yollu sözler karşısında bakanlıktan "dayak yemiş gibi" çıkarlar.[59] Balıkesir şube başkanı "karşı devrimci" güçlerin amansız çabaları karşısında "kaygıya düştüklerini" belirtir.[60] Türkiye'ye gelen İran Cumhurbaşkanı'nın Anıtkabir'i ziyaret etmemesi "Türk ulusunun bağımsızlık anlayışını ve gururunu derinden incitmiş", "daha da acısı" devlet erkânı bu davranışa gerekli cevabı verememiştir.[61] Yargıtay Başkanı S. Selçuk'un siyasal rejime ve "laikçilik"e eleştiriler yönelten konuşması, ADD için

---

52 ADD İzmir Merkez Şube Başkanı M. Aydoğan'ın Müdafaa-i Hukuk Kurultayı'na sunduğu bildiri, *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 104.

53 ADD, Cumhuriyet Bildirgesi, 30 Ekim 1999.

54 ADD 3. Olağanüstü Genel Kurul Sonuç Bildirgesi, 7 Şubat 1998.

55 S. Gürsoytrak, "Atatürkçü 'Sosyal Devlet' Yerine 'Vahşi Kapitalizm' Uygulanıyor", *Atatürkçü Düşünce*, Ocak 1997, No. 33, s. 16 ve "ADD Büyük Kurultayı Ankara'da Yapıldı", *Atatürkçü Düşünce*, Haziran 1996, No. 26, s. 12.

56 "ADD'ne İlişkin Genel Başkan Gürsoytrak ile Söyleşi", *Atatürkçü Düşünce*, Nisan 1996, No. 24, s. 33.

57 ADD, Cumhuriyet Bildirgesi, 30 Ekim 1999.

58 ADD Genel Başkanı Y. G. Özden'in Cumhuriyetin 76. Yıldönümü Demeci, 28 Ekim 1999.

59 A. T. Kışlalı, "SHP Nereye Götürülmek İsteniyor?", *Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi*, İmge Kitabevi, Ankara 1994, s. 73-5.

60 İ. Öner, "Bir Devrim Şehidi Kubilay", *Atatürkçü Düşünce*, Şubat 1996, No. 22, s. 33.

61 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 21 Aralık 1996.

"üzücü", "kuşku verici" ve "düşkırıklığı" yaratıcıdır; ancak "umutsuzluğa düşmemek" gerekmektedir.[62] Bu ruh haline Kemalizmin "altın çağ"ına duyulan özlem eşlik eder: "O görkemli ve parlak yıldızlarla dolu gökyüzünden sonra, ülkemizin nasibi, bu karanlık ve uzun gece mi olmalıydı?".[63]

Mağduriyet söyleminin baş teması, M. Aksoy, B. Üçok, U. Mumcu ve A. T. Kışlalı gibi "kalpaksız kuvvacı aydınların" suikasta kurban gitmesi ve devletin bu cinayetlerin aydınlatılması için çaba göstermemesi ya da buna yanaşmamasıdır. ADD, yetkilileri cinayetlerin aydınlatılması için çalışmaya zorlamak için 'Muammer Aksoy, Bahriye Üçok ve Uğur Mumcu Cinayetlerini İzleme Kurulu' oluşturmuştur.[64] Hatta Genel Başkan Özden, "bu cinayetlerin aydınlanması durumunda Türkiye, terör örgütünün elebaşı Öcalan'ın ülkeye getirilmesinden daha önemli bir kutlama ve övgü yağmuruyla karşı karşıya kalacaktır" demiştir.[65] Öte yandan, dernek şubelerinin maruz kaldığı saldırılar da mağduriyet hissini beslemektedir. Isparta'da yapılan ADD Bölge toplantısı'nda Afyon, Antalya, Burdur, Denizli, Isparta ve Uşak şubeleri Karşıyaka ADD'ye yapılan bombalı saldırıyı kınarken polisin, hükümetin ve Cumhurbaşkanı'nın bu tür saldırılar karşısında etkisiz kalması eleştiriliyordu. Bölge Toplantısı Sonuç Bildirgesinde, Ulukışla'da "Pozantı Cephesi ve Kuvayı Milliyeciler" oyununu sahneye koyan öğretmenlere karşı gösterilen "olumsuz tutum ve saldırı" da kınanıyordu.[66] Öte yandan, ADD, ÇYDD ve CKD tarafından Ankara, Abdi İpekçi Parkı'nda düzenlenen "Atatürk Cumhuriyeti İçin Miting ve Yürüyüş"te dağıtılması düşünülen bazı el ilanları ve afişleri Ankara Valiliği tarafından yasaklandı. El ilanlarının ön yüzünde Atatürk'ün kalpaklı resimleri, arka yüzünde ise "Devrimlerinin ve Cumhuriyetin Sahibiyiz", "Devrimlerinin Bekçisiyiz", "İrticaya karşı omuz omuza" yazıları bulunuyordu. Valilik, uyarı yazısında, el ilanlarını "muhteviyatı gereği olumsuz etki yapacak" nitelikte bulmuştu. Buna karşılık, ADD Genel Sekreteri M. Uğurlu, "İnsan Hakları Anıtı" önünde yaptığı bir basın açıklaması ile valiliğin kararını protesto etti.[67] Mitinge katılanlar valiyi ve hükümeti Atatürk'e şikayet etmek üzere Anıtkabir'e yürüdü. Cumhuriyetçilerin, laiklerin, irticaya karşı omuz omuza etkinlik yapıldığında bir araya gelememesini eleştiren genel başkan Gürsoytrak, "başkentin büyük çoğunluğu sustuğu için, bu etkinliklere gelmekten korktuğu için vali de korkuyor. Atatürk'ün kurduğu başkentte, Atatürk'ün kalpaklı resmi yasaklanıyor. Nereye geldiğimizi görüyor musunuz?" diye konuşuyordu.[68] Gür-

---

62 ADD Genel Yönetim Kurulu Kararına Dayanarak Genel Başkan Y. G. Özden'in Yargıtay 1. Başkanı'nın Yeni Adalet Yılı Nedeniyle Yaptığı Konuşmaya İlişkin Demeci, 9 Eylül 1999.

63 Ş. Özdenoğlu, "Atatürk'ün İnançlı Kadrosu", *Atatürkçü Düşünce*, Mart 1997, No. 35, s. 12.

64 *Hürriyet*, 3 Mayıs 1999.

65 *Hürriyet*, 21 Şubat 1999.

66 *Cumhuriyet*, 13 Mayıs 1998.

67 *Sabah*, 28 Mart 1998.

68 *Sabah*, 29 Mart 1998.

soytrak, sessiz kaldıkları için "her alanda ezildiklerini" vurguluyordu.[69]

Mağduriyet söylemi, Atatürk ve Kemalizm düşmanlığının "devlet eliyle beslendiğini" de vazeder. Aşağıda göreceğimiz üzere, 12 Eylül rejiminin eleştirisi bunun örneklerinden biridir. Devlet aygıtlarının "karşı devrim güçleri" tarafından işgal edilmiş olması sık sık işlenen bir başka temadır. Örneğin, Refahyol dönemi çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanı N. Çelik'in "kim Cumhuriyet adına, Atatürk adına konuşuyorsa yüzlerine tükürün" yollu demeci üzerine söylendiği gibi, "Cumhuriyetin bakanlığı O'na inanmayan bir Bakanın işgali altındadır"[70] Öte yandan, "Kemalist Devrimcilerden İktidara Uyarılar"da, "mevcut polis teşkilatı en geç iki yıl içinde lağvedilerek yerine, Cumhuriyet devrimlerine ve M. K. Atatürk ilkelerine bağlı, Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı'nı önce insan, sonra yurttaş olarak gören güvenlik örgütleri oluşturulması", "devlet kurumlarında reorganizasyona gidilerek ırkçı, dinci, rüşvetçi kadroların temizlenmesi" isteniyordu.[71] Benzer şekilde, Cumhuriyetçi Kadınlar Derneği (CKD) Genel Başkanı Şenal Sarıhan, devlet dairelerinin yönetiminin gericilere teslim edilmesinden, Cumhurbaşkanı'nın tarikat şeyhinin elinden ödül almasından yakınıyordu.[72]

Yeni Atatürkçülük, kamu sektörünün ve özel sektörün "beyaz irtica + kara irtica + PKK neferleri" ile dolarken, Atatürkçü düşünceden ve Cumhuriyetin varoluş değerlerinden ödün vermeyen yurtsever yurttaşlara kapatılmasından şikayetçidir. Bu mağduriyet hissi en çarpıcı şekilde "Ey Türk Gençliği Kurulu" Başkanı Ayşenur Çetin'in sözlerinde ifadesini buluyor: "Çaresiz bırakılmış feryat ediyoruz: *Açız*. Ellerimiz kollarımız kendi ülkemizde bağlanmış, adeta kendi ülkemizde sürgün, mağdur duruma itilmişiz."[73] Dolayısıyla, devlet karşısındaki kırgınlık ve hayal kırıklığı söz konusu ruh halinin önemli bir öğesini oluşturuyor. Bu kırgınlığın Kemalist STK'lar açısından önemi, Kemalizmi savunabilecek sivil örgütlenmeleri ateşleyen temel bir dinamik olmasıdır. Kışlalı'nın deyişiyle, "devlet Atatürk'ü terk edeli çok oldu, ama toplum bunu yeni yeni anlıyor. Ve devletten umudunu kestikçe de kendisi Atatürk'e ve Kemalizme sahip çıkıyor."[74] Böyle bir duygu yapısı, resmî Kemalizmle çelişkili ve kararsız bir ilişki içinde bulunan sivil Kemalizmin bir ucunda devletle kurulan ilişkiden dolayı öfünç duymaya, diğer ucunda ise feryat etmeye yol açmaktadır.

---

69 *Atatürkçü Düşünce*, Mart 1998, No. 47, s. 42.

70 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 1 Ekim 1996.

71 "Kemalist Devrimcilerden İktidara Uyarılar", MK, Ekim 1998, No. 12, s. 28.

72 *Sabah*, 29 Mart 1998.

73 A. Çetin, "Konu: Beyaz - Sanal - İrtica (Masonluk)", *Kuvayı Milliye*, Eylül/Ekim 1999, No. 18, s. 75 (vurgu aslında).

74 A. T. Kışlalı, "Ereğli'den Banaz'a", *Atatürkçü Düşünce*, Nisan 1996, No. 24, s. 5.

Yeni Atatürkçülük kendisini, "Kalpaklı Kuvvacılar'ın dış düşmandan kurtardığı toprakları iç düşmandan kurtaracak" olan "kalpaksız Kuvvacılar" (ya da "kalpaksız kuvvayi milliyeciler") olarak tasavvur ediyor.[75] Yeni Atatürkçülüğün sivilliği, Cumhuriyeti korumanın "yurttaşlık bilinci" ve yurttaş katılımını gerektirdiği tezinde kendini gösteriyor. Yeni Atatürkçülüğün ve Atatürkçü STK'nın gelişmesinin kilit bir öğesi, "sivil toplumun sisteme sahip çıkma inisiyatifine sahip olmayışının yarattığı boşluk"[76] algısıdır. ADD Genel Başkanı Gürsoytrak'ın deyişiyle, "eğer vatandaş sesini çıkarmaz, hakkını aramazsa Cumhuriyet bile kendisini koruyamaz. Hesap soracaksınız. Ama onun için bir araya gelmeniz lazım"dır.[77] ÇYDD de, "laik Cumhuriyet karşıtı hareketlerin ancak sivil toplum örgütleri tarafından engellenebileceği inancındadır."[78] Nitekim, A. T. Kışlalı tarafından yazılan ve ÇYDD'nin "temel felsefesi"ni oluşturduğu söylenen broşürde, laik Cumhuriyetin ve Kemalizmin savunulmasında, "devleten ve siyasal partilerden umudun kesildiği" ve en önemli umut ışığının sivil toplum örgütleri olduğu söylenmektedir.[79] Bu noktada, Saylan'ın "yeni Kemalist kimlik" tanımı hem Kemalist STK'ların konumunu ve hem de yeni Atatürkçü söylemin yapısını anlamak açısından önemlidir. "Yeni Kemalist kimlik", "bugüne dek suskun ve bireyci kalmış (...) iyi eğitim görmüş, içindeki gizil gücü, bir başka deyişle Mustafa Kemal'i keşfetmiş gençlerin" Cumhuriyetin temel ilkelerine sahip çıkmaları, "tam bağımsız, barışçı, çağdaş eğitimle donanmış, insan haklarına, kadın ve çocuk haklarına saygılı, laik ve demokratik bir düzende yaşamanın daha da geliştirilerek sürdürülmesinde, kendinin de söz ve karar sahibi olduğunun bilincinde ve sorumluluğunda olmaları" olarak tanımlanır.[80] Böylece, "yeni Kemalist kimlik" Cumhuriyet ideolojisinin hegemonikleşmesini sağlayacak bir sivil kolektif irade olarak kurulur. 29 Ekim 1999'da Anamur'da düzenlenen kutlama törenleri için söylenen, "Halk idi organizatör. Halk en sonunda sahneye inmiş, kendi geleceği olan Cumhuriyetimize kendisi sahip çıkmıştı"[81] sözü "gerçeği" değilse de, Kemalizmin böyle bir sivil kolektif irade

---

75 U. Mumcu tarafından sıkça kullanılan "kalpaksız kuvvayı milliyeciler" deyimi, S. Gürsoytrak'ın ADD ile Çağdaş Hukukçular Derneği'nin düzenlediği "Kalpaksız Kuvvayı Milliyeci Uğur Mumcu ve Misak-ı Milli" panelinde yaptığı tanımlamayla, ne başlarına kalpak, ne boyunlarına fişek takan, ama aydınlanmanın öncüleri olan ve "bizi mahvetmek isteyen emperyalizme ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı" savaş vermiş insanlardır. Bkz. *Atatürkçü Düşünce*, Şubat 1996, No. 22, s. 27. Ayrıca bkz. ADD 4. Olağan Genel Kurulu (18-19 Mayıs 1996) Sonuç Bildirgesi, 29 Mayıs 1996 ve D. Tayanç, "Din, Ekonomi ve İktidar", MK, Temmuz 1998 (?), No. ?, s. 48.

76 M.E. Değer, "Cumhuriyetin 75. Yılında Düşünceler", MK, Ekim 1998, No. 12, s. 17.

77 *Sabah*, 29 Mart 1998.

78 ÇYDD tanıtım broşürü.

79 ÇYDD, "Demokratik Toplumcu Çağrı" başlıklı broşür.

80 T. Saylan, *Cumhuriyetin Bireyi Olmak*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1998, s. 340-1.

81 *Atatürkçü Düşünce*, Aralık 1998, No. 56. s. 40.

olarak boy göstermesi özlemini ifade ediyordu. Öte yandan, "kendi ayakları üzerinde duran bilinçli yurttaşlar olma" vurgusu,[82] savunmacı-reaksiyoner tavrın bir ürünü olmakla birlikte, Kemalist hegemonyanın öznesini yaratma çabasını da dillendirir. Bu özne "yetişecek" bir öznedir; "bilinçli, disiplinli, ilkeli, çözüm üretici, ülkesinin geçmişini, gerçeklerini ve sorunlarını, dünya üzerindeki yerini ve konumunu çok iyi bilen, saygın ve sorumluluk sahibi olan ve olacak olan" bir öznedir.[83] Zira o "*Cumhuriyetin* bir bireyi"dir.[84] Ve Cumhuriyet bireyinin "kendilik teknolojileri"ne ihtiyacı vardır.

Tüm bu sivil toplum ve yurttaşlık vurgularına rağmen, yeni Atatürkçülük resmîyet ile sivillik arasında salınıp duruyor. Yeni Atatürkçülüğün devletle kurduğu çelişkili ilişki, Kemalizmi bir sivil toplum hareketi olarak düşünme veya sivil bir Kemalist inisiyatif geliştirme kaygısı ile başta 28 Şubat sürecinde olduğu üzere orduyu Kemalist devrimlerin güvencesi olarak görme anlayışının iç içe geçmesinde en somut ifadesini bulur. Nitekim, bir yandan demokrasiye ve Kemalist devrime karşı eylemlerin "toplumun sivil inisiyatifiyle önlenmesi gerektiği", zira Atatürk'ün "Cumhuriyeti, askere değil, devrimin ve çağın gereklerine göre yetişen gençliğe emanet ettiği" söylenirken, hemen ardından, gençliğin Cumhuriyeti koruma bilinciyle yetiştirilmediği ve bu nedenle "'Cumhuriyetin askerlerce korunmasını nasıl eleştirebiliriz?" diye sorulması gerektiği belirtilmektedir.[85] Dahası, siyasal partiler bir yana, İslâmcıların iktidara yürüdüklerinin "ayırdında olan Türk Silahlı Kuvvetleri'nin siyasîlerin oyununa gelmemesi için, Kemalist Aydınlanma Devrimi'ni yaşatacak sivil toplumun zaman yitirmeksizin örgütlenmesi" gerektiği söylenerek, hem Kemalist bir sivil toplum yaratma ihtiyacı ve hem de ordunun rejimin bekçisi olma işlevini sağlama alma kaygısı telaffuz edilmiş olur.[86] 1997 yılı başlarında, "Cumhuriyetin teminatı" Anayasa Mahkemesi Başkanı Y. G. Özden ile Genelkurmay Başkanı İ. H. Karadayı'nın nezaket görüşmesinin, bu iki kurumun başkanının Danıştay ve Yargıtay gibi yargı organı başkanlarıyla ve Türk-İş, DİSK, TMMOB, ADD gibi örgütlerin temsilcileriyle görüşmeleriyle devam etmesi halinde, "Kuvayı Milliye'nin karşısında hiçbir gericiliğin tutunamayacağı" söylenerek resmî ve sivil Kemalizmin ortaklığından dem vurulmuş oluyordu.[87] *Kuvayı Milliye* dergisinde "İzmir'den bir grup kuvayı milliyeci" imzasıyla yazılan yazıda ise, "ille de 'tahakküm' diyorsan daha ne başeler ve paşalar çıkar şaşarsın" ve "Cumhuriyet ve milletin Atatürk devrimlerini ve demokrasi kurallarını korumak için yaptığı ve yapacağı her davranışı meşru-

---

82 ÇYDD Genel Merkezi 1996-1998 Çalışma Raporu, s. 11.

83 A.g.y.

84 1999 seçimleri için hazırlanan "Değerli Yurttaşlar" başlıklı el ilanından (abç).

85 M. E. Değer, "Cumhuriyetin 75. Yılında Düşünceler", MK, Ekim 1998, No. 12, s. 18.

86 D. Tayanç, "Din, Ekonomi ve İktidar", MK, Temmuz 1998 (?), No. ?, s. 48.

87 *Kuvayı Milliye*, Şubat 1997, No. 3, s. 33.

dur" deniliyordu.[88] Öte yandan, ADD Edirne şubesi, türbanlı kamu görevlileri hakkında valiliğe şikayette bulunurken, yazıyı "bilgi için" Tümen Komutanlığı'na da sunuyordu.[89]

ADT'li gençlerin "Kemalist, devletin ve halkın kendisidir. Devlete taş atmak, halkı kendimizden soğutmak, bir anlamda kendimizi öldürmektir"[90] sözü yeni Atatürkçülüğün kendisini hem devlet ve hem de halk olarak kurduğu konumu telaffuz ediyor. ADD de, Genel Başkan Özden'in deyişiyle, "devlet yönetimine, ulusal yaşam biçiminin öğretisi niteliğiyle saygı duyar."[91] Ancak, ADD yöneticileri sık sık "devlet yöneticilerinin ilgisizliğinden" ve "yanlı tutumundan" şikayet etmiştir. Sözgelimi, 1995'te Balıkesir'de derneğin faaliyetlerinin vali ve diğer yöneticiler tarafından engellenmeye çalışılmasından şikayet edilirken, 1999'a gelindiğinde Vali ve Emniyet Müdürünün Y. G. Özden'in bizzat devreye girmesinden sonra ADD ile ilgilenmesi (ödenek çıkarma, bina inşaatında yardım vb.) "moral verici" bulunmuş, Vali A. Yüksel, Özden'in genel başkanı olduğu derneğe yardım etmenin "görevi olduğu"nu vurgulamıştır.[92] Benzer bir şekilde, yukarıda aktardığımız bir olay olan Samsun'daki 19 Mayıs törenlerine katılan ADD'lilerin Emniyet güçlerinden gördüğü nahoş muameleye Valinin seyirci kalması da şikayet konusu olurken, aynı törenlerde dernek ile Deniz Kuvvetleri Komutanlığı'nın işbirliğinden övünçle söz edilmiştir.[93] ADD, yer yer yerel yöneticilerin olumsuz tutumlarıyla karşılaşmakla birlikte, özellikle 28 Şubat süreciyle birlikte itibar da görmüştür. Sözgelimi, Akdeniz bölge toplantısına Tugay Komutanı, ADD Anamur Şubesinin düzenlediği Cumhuriyet gecesine, Kaymakam, Garnizon Komutanı ve Cumhuriyet Başsavcısı katılmıştır.[94] Öte yandan, Hâkimler ve Savcılar Yüksek Kurulu, 28 Aralık 1998 tarihli kararıyla, yargıç ve savcıların ADD'ye üye olmasına izin verirken, 24 Ağustos 1998 tarihinde Millî Eğitim Bakanlığı da öğretmenlere üyelik izni veren bir genelge yayınladı. Genelkurmay Başkanlığı da, 2 Şubat 1999 günlü emirle, Silahlı Kuvvetler mensuplarının ADD'ye üye olmaları için -Özden'in özel çabalarıyla- izin verdi.[95] Devlet kurumlarının memurların ADD üyeliğine izin vermemesi kızgınlık yaratırken, birtakım çabalar sonucu onay vermeleri övünç vesilesi olmuştur. Bu örnekler, hem ADD ile devlet arasındaki ilişkiyi ve hem de bu ilişkinin kırılganlığını ortaya koyuyor.

---

88 *Kuvayı Milliye*, Mayıs 1997, No. 5, s. 23-4.

89 A. Saltık, "Cumhuriyet Bekçiliği Özgörevi", *Atatürkçü Düşünce*, Temmuz 1999, No. 63, s. 21.

90 "Kemalist Örgütlenme", Ankara Üniversitelerarası Atatürkçü Düşünce Topluluğu Bildirisi, *Düşün*, Kasım-Aralık 1997, No. 7, s. 14.

91 Y. G. Özden, "Atatürkçü Düşünce Derneği ve Siyaset", *Atatürkçü Düşünce*, Şubat 1999, No. 58, s. 3.

92 Bkz. A. T. Kışlalı, "Balıkesir 'Etap'ı", *Atatürkçü Düşünce*, Nisan 1995, No. 12, s. 4 ve "Açık Mektup", *Atatürkçü Düşünce*, Temmuz 1999, No. 63, s. 14.

93 ADD GMYK Basın Açıklaması, *Atatürkçü Düşünce*, Haziran 1999, No. 62; ve A. Ceylan, "Silahlı Kuvvetlerimizden Demokrasi Dersi", *Atatürkçü Düşünce*, Haziran 1999, No. 62, s. 2.

94 *Atatürkçü Düşünce*, Aralık 1998, No. 56. s. 33 ve s. 40.

95 *Atatürkçü Düşünce*, Ocak 1999, No. 57, s. 30 ve No. 59, s. 33.

Öte yandan, ÇYDD Genel Başkanı T. Saylan, devletin küçümsenmesine, küçültülmesine veya devre dışı bırakılmasına "şiddetle karşı olduğunu" belirtir ve STK'ların "devletin yetişemediği yerlerde devreye girmesi" ve devletle ortak çalışması gerektiğini savunur.[96] Nitekim, ÇYDD'nin kendisi de hemen bütün projelerinde devlet kurumları (Millî Eğitim Bakanlığı, SHÇEK, valilik ve kaymakamlıklar, yerel yönetimler) ile işbirliği yaptığını belirtmektedir.[97] 30-31 Mayıs 1998'de düzenlenen "Türkiyemizin Geleceği İçin Elele" sempozyumu Güneydoğu için geliştirilecek çözüm önerilerinde sivil toplum örgütleri ile devlet arasındaki işbirliğinin önemine işaret etti; bu durum katılımcılar arasında çok sayıda vali ve kaymakamın olmasında da kendini gösterdi.[98] Aynı şekilde, "Bizim İdil Projesi" ile, Güneydoğu'ya "hizmet götürmek" ve bu arada "insanlar ve kurumlar arasında bağlantıları, devlet, yerel ve yerinden yönetimler ve halkın iş ve gönül birliğini kurmak ve sürdürmek" hedefleniyordu; böylece "çalışkan, idealist, heyecanlı" kaymakamın "istekli ve akılcı yaklaşımlarına destek olunacaktı".[99]

Böylece, yeni Atatürkçülük, hem devlet aygıtlarına seslenir ve onları "göreve çağırır" ve hem de sivil topluma seslenerek "Atatürkçü" bir mobilizasyon yaratmaya çalışır. Devlet aygıtlarının iç tutunumunu sağlayan bir tutkal olarak Kemalizmin yasama, yürütme ve yargı organlarında ortaya çıkan "çatlaklar" veya "karşı devrimci" işgal karşısında restorasyonunu sağlamak üzere yine devlet aygıtlarını göreve çağırır ve bu gerçekleşmediği ölçüde de eleştirel bir tutum takınır (çeşitli bakanlıkların ve valilerin uygulamaları örneğinde olduğu üzere). Yeni Atatürkçülüğün devlet aygıtlarıyla kurduğu çelişkili ilişkiye ilişkin vereceğimiz son fakat en ilginç örnek, bizzat bir ADD yöneticisinin dile getirdiği ve ADV'nin kuruluşunun ardındaki en önemli saiklerden birini oluşturan kaygıdır. Bu, gerçekleşebilecek bir darbe sonrasında ADD'nin kapatılabileceği kaygısıdır.[100] 12 Eylül travmasından beslenen bu kaygının, 28 Şubat sürecinin başlamasından çok sonra dahi hâlâ varolabilmesi, ADD'nin kendini Cumhuriyet ideolojisi ile özdeşleştirmesine rağmen korunaksız hissetmesinin işaretidir. Sivil Kemalist tahayyülün devlet karşısındaki kararsız ve çelişkili konumu, yine aynı yöneticinin bu kaygıyı belirttikten hemen sonra mevcut durumda ordu ve hükümetle "çok sıcak" bir ilişki içinde olduklarını aktarmasında kendini eleverir. Kısacası, resmî dünya ile sivil toplum arasında gidip gelen sivil Kemalist tahayyülde, resmîyet tarafından onaylanmak ve desteklenmek bir övünç kaynağı olmuştur artık.

---

96 T. Saylan, *Cumhuriyetin Bireyi Olmak*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1998, s. 265.

97 ÇYDD Genel Merkezi 1996-1998 Çalışma Raporu, s. 11.

98 ÇYDD Bülteni, 1997-1998, Özel Sayı, s. 8.

99 A.Yüksel, "Güneydoğu Kalkınma Projesi ve İdil", ÇYDD Bülteni, 1997-1998, Özel Sayı, s. 10.

100 ADD Genel Sekreteri L. Erer ile yapılan görüşmeden.

ADD'de telaffuz edildiği haliyle Kemalist tahayyül, her şeyden önce, Atatürk'ü sevenler / Atatürk düşmanları kutupsallığına dayanıyor. Nitekim, derneğin internet sitesinde şöyle söyleniyor: "Atatürk'ü sevmek ve saymak onurdur. Bu onuru her baş, her omuz, her yürek taşıyamaz. Kimse O'nu sevmek ve saymak zorunda değildir. Ancak, kimse de O'na saldıramaz. O'na saldıran, insan olamaz ki, Müslüman olsun. Türk olamaz ki, Türkçü olsun. Atatürkçü olmak, Atatürk olmak demektir. Herkes Atatürkçü olamaz." Yeni Atatürkçü söylemde, Kemalizmi kendine eklemlemeye çalışan diğer söylemlerde olduğu gibi, Atatürk'ün kendisi, üzerine muhtelif taleplerin kazındığı bir "yazım yüzeyi" işlevi görür.[101] Zira o, "lüks arabalarla, uçaklarla dolaşmadı", devlet hazinesine el sürmedi", "kimseyi devlet malıyla zengin etmedi", "han hamam peşinde koşmadı", "halkına yalan söyleme ahlaksızlığını işlemedi", "vergi kaçırıp yüce divanlık olmadı"; o "peygamber değildi ama yüceler yücesiydi"; "yakınlaştıkça ulaşılmaz bir erim"di.[102]

Bu tahayyül, toplumsal-siyasal alanı ikiye bölerken, "Karşı devrimciler" ya da "şer cephesi" olarak adlandırılan muarızlarını üç grupta topluyor: "Bunlardan biri, laik Cumhuriyetimizi bir İslâm şeriatına dönüştürmek isteyenlerin oluşturduğu grup. İkincisi, Misak-ı Millî sınırlarımız içerisindeki devletimizi etnik temeller çerçevesinde bölmeye, parçalamaya çalışan bir grup. Diğeri ise sureti Hak'tan görünüp, özgürlükler adına, demokrasi adına, Cumhuriyetimizi ve kuruluş felsefesini totaliter olmakla itham eden, Cumhuriyetimizin ideolojisini demokrasinin önünde engel olarak değerlendiren bir grup."[103] "Yeni mandacılar" ile "Kürtçüler"in Kemalist milliyetçiliğin ırkçı olduğu tezinde birleştikleri söyleniyor.[104] Böylece siyasal alan, Kemalizm ile düşmanları kutupsallığı şeklinde tasavvur ediliyor.

Yeni Atatürkçülük, Kadro ve Yön hareketlerinden Ecevit CHP'sine uzanan bir çizgide savunulagelen bir tez olarak, Kemalizmi kapitalizm ile sosyalizm arasında "üçüncü yol" olarak tanımlanıyor.[105] Yeni Atatürkçülüğün milliyetçi öğesi, "sol Kemalist" geleneğin izlerini taşıyan yoğun bir antiemperyalist vurguya sahiptir. "Yeni dünya düzeni"nin sömürgeci siyaseti, globalleşme, Gümrük Birliği, MAI ve ulusal piyasanın korunmayarak ekonomik bağımsızlığın

---

101 E. Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Verso, Londra 1990, s. 60.

102 A.Dündar, "Kemalizm: Karanlıktan Aydınlığa", *Atatürkçü Düşünce*, Şubat 1999, No. 58, s. 17.

103 T.Ateş, "75. Yılında Cumhuriyet", *Düşün*, 1998, No. 9, s. 51. Benzer bir görüş için bkz. ADD 4. Olağan Genel Kurulu (18-19 Mayıs 1996) Sonuç Bildirgesi, 29 Mayıs 1996.

104 A.T. Kışlalı, "Atatürk'ün Ulusçuluk ve Ulusal Kültür Anlayışı", *Düşün*, Güz 1999, 10. Yıl Özel Sayısı, s. 29.

105 Bkz. A.T. Kışlalı, "Kalpaklı Kalkınma", *Cumhuriyet*, 23.11.1998; A. Çeçen, "Küreselleşme Karşısında Bir Üçüncü Dünya Modeli: Kemalizm", *Aydınlanma* 1923, 1998, No. 20; K. Öğüt, "Gerçek Üçüncü Yol Kemalizm", *Aydınlanma* 1923, Eylül-Ekim 1998, No. 22, s. 12-17; E. Aybars, "Atatürkçü Düşüncenin Boyutları", *Atatürkçü Düşünce*, Şubat 1998, No. 46, s. 23; "ADD'ne İlişkin Genel Başkan Gürsoytrak ile Söyleşi", *Atatürkçü Düşünce*, Nisan 1996, No. 24, s. 35.

yağmalanması, ülkenin zengin ülkelerin teknolojik çöplüğüne dönüşmesi vb.lerine yöneltilen eleştiriler buna işaret eder.[106] Globalleşme, özelleştirme ve devleti küçültme gibi sloganlar, "emperyalizmin yeni dünya koşullarında gelişmekte olan ülkelere dayatması"ndan ibarettir.[107] Globalleşme, emperyalizmin yeni dönemdeki adıdır ve Kemalizmin bağımsızlıkçı ve antiemperyalist özü ile çelişki içindedir.[108] 1998'de kurulan USİAD tarafından önerilen "yeniden ulusal ekonomi" önerisi de aynı çerçevede yer alır.[109] Zira, USİAD, "yeni dünya düzeninin, uluslararası finans kapital sözcülerinin, işbirlikçilerinin, gönüllü kabadayılarına karşı ulusalcı çözümleri" yaşama geçirmek için, "felsefesini Mustafa Kemal'in Ulusal Sanayi yaratma girişimindeki çabalarından alarak" kurulmuştur.[110] USİAD'ın önüne koyduğu en önemli görevlerden biri, emperyalizmin ulusal ekonomiyi teslim alması karşısında "ulusal uyanış ve direnişin örgütlenmesi", "ulusal direniş hattının kurulması"dır.[111] "Antiemperyalist, ulusalcı, bağımsızlıkçı" vurgu 1. Kuvayı Milliye Kurultayı kararlarında ve *Müdafaa-i Hukuk* dergisi öncülüğünde toplanan Müdafaa-i Hukuk Kurultayı'na sunulan bildirilerde de kendini ortaya koyar.[112] Kemalist milliyetçilik ile Türkçülük arasındaki bağlar açısından, *Aydınlanma 1923* dergisinin Türkçü *Yeni Hayat* dergisinin ulusal bağımsızlıkçı, anti-emperyalist tavrını takdir ettiğini ve Ulusal Bağımsızlıkçı Dergiler Platformu'na bu derginin de dahil edilmesini önerdiğini -reddedilmiş olmasına rağmen- kaydedelim.[113] Ayrıca, *Kuvayı Milliye* dergisinin *Yeni Hayat* yazarı H. Altaş'ın uluslararası tahkim ve MAI hakkındaki yazısını yayınlaması ve bir Kemalist olan A. Işıklı'nın *Yeni Hayat*'ta yazması da anlamlıdır.[114] Bu çerçevede, Kemalist devletçilik, "globalizmin" ve neo-liberal yeni dünya düzeninin "ahlaksızlığına" karşı, milliyetçi, toplumcu, sosyal adaletçi ve ahlaki bir ekonomik politika olarak savunulur.[115]

---

106 Bkz. ADD 5. Olağan Genel Kurul Sonuç Bildirgesi, 29-30.5.1996; ADD Amasya Bölge Toplantısı Sonuç Bildirgesi, 17.05.1998.

107 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 14 Eylül 1996.

108 A. Işıklı, "Kemalizmle Küreselleşme", *Atatürkçü Düşünce*, Ocak 1997, No. 33, s. 11.

109 Bkz. I. Uran (USİAD Genel Sayman), "USİAD Ulusal Demokratik Cumhuriyet İçin Var", *Kuvayı Milliye*, Temmuz/Ağustos 1999, No. 17, s. 31-8.

110 K. Özden, "Ulusal Sanayi Örgütlenirken", *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 7.

111 Bkz. USİAD Genel Başkanı K. Özden'in Müdafaa-i Hukuk Kurultayına sunduğu bildiri, *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 73.

112 Bkz. "Türkiye Cumhuriyeti 1. Kuvayı Milliye Kurultayı Kararları", *Kuvayı Milliye*, Haziran-Temmuz 1997, No. 6, s. 59-60 ve *Müdafaa-i Hukuk* Dergisi Yönetim Kurulu Üyesi M. Emin Değer, USİAD Genel Başkanı K. Özden, A. Işıklı, S. Gürsoytrak, ADD İzmir Merkez Şube Başkanı M. Aydoğan ve *Kuvayı Milliye* dergisi sahibi N. Gençler'in Müdafaa-i Hukuk Kurultayı'na (20-21 Mart 1999) sundukları bildiriler, sunduğu bildiriler, *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15.

113 "Söz", *Aydınlanma* 1923, Eylül-Ekim 1998, No. 22, s. 1.

114 H. Altaş, "Hırsızlığı 'Tahkim' Etmek -Adli Kapitülasyonların Öteki Yüzü", *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1995, No. 15., s. 8-11.

115 M. Çağlayandereli, "Ekonomide Ahlaksal Boyut Düzleminde Kemalist Devletçilik ve Küresel Neo-Liberalizm", *Atatürkçü Düşünce*, Kasım 1998, No. 55, s. 22-31.

ADD, "ülkemizin, ulusumuzun ve devletimizin bölünmez bütünlüğü"nden, "devletin tekliği, ülkenin tümlüğü, ulusun birliği"nden ödün verilemeyeceğini sık sık vurgulayarak, devletin ve milletin ülkesiyle bölünmez bütünlüğünü vazeden resmî söylemle aynı zemini paylaşır.[116] Yeni Atatürkçülük, devrim kanunlarının yeniden uygulanmasını talep etmesi bakımından da resmî Kemalizm ile benzeşir. Resmî Kemalizm ile ADD'nin Kemalizmi arasındaki yakınlık, derneğin kuruluş nedeni ve amacının "milletvekili andında belirtilen içerikle aynı doğrultuda" olduğu kabulünde ifadesini bulur.[117] Ancak, antiemperyalizm ve ulusal bağımsızlık vurgusu yeni Atatürkçülüğün resmî Kemalizmden ayrıldığı en önemli noktalardan biridir.[118] Zira, resmî söylemin yeni Atatürkçü milliyetçiliğin globalleşme, yeni dünya düzeni, MAI, IMF vb. karşısındaki "üçüncü dünyacı" muhalefetini paylaştığı söylenemez. Ancak, Kürt sorununun feodal yapıya ve gerikalmışlığa bağlanması ve "bölünmez bütünlük" vurgusu yeni Atatürkçü milliyetçilikle resmî milliyetçiliği aynı zeminde buluşturur. Liberalizme karşı devletçilik ve halkçılık temaları da, yeni Atatürkçü söylemin resmî Kemalizmden ayrıldığı bir başka hat oluşturur. Yeni Atatürkçülüğün globalleşme ve serbest piyasa ekonomisi konularındaki eleştirilerini siyasal partilere veya hükümetlere yöneltmesi ve fakat bunların devlet söylemindeki konumu karşısında suskun kalması kayda değerdir. Bir söylem açısından tayin edici olanın yalnızca telaffuz ettikleri değil, aynı zamanda telaffuz edemedikleri de olduğu düşünülürse, "üçüncü yol" perspektifinin MGK'da cisimleşen resmî Kemalizmin ufkunun dışında olması karşısında yeni Atatürkçülüğün sessizliği semptomatik bir özellik gösterir.

Öte yandan, Kemalist geleneğin otoriter refleksleri yeni Atatürkçülükte de kendini gösterir. 28 Şubat sürecinin ve başörtüsü yasağının savunulması gibi örnekleri bir kenara koyarsak, ADD'ye göre, ezanın Türkçe okunması uygulamasının 1950'de kaldırılması "gericiliğe ve yobazlığa kurban edilen ilk örnek"tir ve yeniden uygulanmaya başlamalıdır.[119] ADD Genel Başkanı Y. G. Özden, otoritatif bir dille, "yobazlara, Kürtçülere, Atatürk'ü ve Atatürkçülüğü anlatmanın boşuna" olduğunu söyler.[120] ADD İstanbul Şube başkanı Bilge Bilgiç ise, türbanlı milletvekili Merve Kavakçı'nın TBMM bahçesine bile sokulmamasını istemiştir.[121] Ancak, Kemalist otoritarizm ile demokratik katılım karmaşık ve çelişkili bir şekilde iç içe geçer. Sözgelimi ADD'nin 5. Olağan Genel Kurul

---

116 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 20 Haziran 1996; 22.06.1999'da Amasya'da Yapılan ADD Doğu Karadeniz Bölge Toplantısı'na İlişkin Genel Başkan Y. G. Özden'in Demeci, 23 Haziran 1999.

117 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 20 Haziran 1996.

118 Sözgelimi bkz. A. Çeçen, Kemalizm ve Yeni Dünya Düzeni, ADD Yayını, tarihsiz.

119 ADD Genel Merkez Yönetim Kurulu'nun Ezanın Arapça Okunmasını Yasaklayan ve Türkçe okunmasını Sağlayan Düzenlemenin 66. Yılı Nedeni ile Basın Açıklaması, 18 Temmuz 1996.

120 Bkz. "ADD 4. Olağanüstü Genel Kurulu Ankara'da Toplandı", *Atatürkçü Düşünce*, Mart 1999, No. 59, s. 28.

121 *Hürriyet*, 10 Mayıs 1999.

Sonuç Bildirgesi, bir yandan MEB'ndaki "gerici personelin" temizlenmesini ve önemli kadrolara "inançlı ve bilinçli Cumhuriyet devrimcilerinin" atanmasını isterken, diğer yandan 75. yıl kutlamalarının (logosunun, marşının) "halkın katılımı" ile oluşturulmasını istemiştir.[122] Çoğulcu, özgürlükçü ve demokratik bir devlet yapısı, yurttaşlık bilinci, kadın hakları ve katılım gibi temalar -sosyal refah ve adaletin yanı sıra- yeni Atatürkçü söyleme eklemlenen öğelerdir. Dahası, yeni Atatürkçülük, Susurluk olayı ve insan hakları ihlalleri gibi temaları işleyerek, demokratik talepleri kendine eklemlemeye çalışmaktadır. Böylece, 28 Şubat sürecinde MGK'ya verilen destek ile "devlet içindeki çetelerin ortaya çıkarılması" ve "yurttaşa cüzdanındaki kimliğin bir anlamı olduğu"nun gösterilmesi talebi[123] bir arada durabilmektedir.

Yeni Atatürkçü tahayyül, toplumsal-siyasal alanı özdeşlik ve farklılık mantığına dayalı bir eşdeğerlik zinciri şeklinde tasavvur eder. Sözgelimi, MAI gibi anlaşmaları savunan 2. Cumhuriyetçilerin halkı emperyalizmin ve sermayenin kulu olarak görmesi ile İslâmcıların halkı kul olarak görmesi arasında, bağımsızlığı ve ulusal egemenliği yok sayma açısından yakın bağlar olduğu savunulmuştur.[124] Öte yandan, HADEP Kongresinde Türk bayrağının indirilmesi ile Başbakan Erbakan'ın Libya ve Mısır gezilerinde ülkenin onurunu zedelemesinin "hiçbir farkı olmadığı" iddiası da telaffuz edilir.[125] Eşdeğerlik zinciri, üç temel tehlike olarak addedilen ülkeyi bölme, şeriat devleti kurma ve sosyal devleti liberal devlete dönüştürme girişimlerinin "karşı devrim cepheleri" ve "vatana ihanet" olarak aynı hatta yer aldığı tezinde de belirgindir.[126] M. T. Kızgınkaya'nın ADD Genel Başkan Yardımcısı sıfatıyla yazdığı bir yazıdaki sembolik "dava dilekçesi" ise bu mantığı açıkça telaffuz eder: "Kod adı" yeni dünya düzeni, gerçek adı ise emperyalizm olan fail Cumhuriyete karşı bir cinayete yeltenirken, "suç ortakları"nı "gericiler, bölücüler, 2. Cumhuriyetçiler, yerli işbirlikçiler..." oluşturmaktadır.[127] CKD Genel Başkanı Ş. Sarıhan'ın "laiklik emperyalizme karşı mücadele içinde gelişti. Emperyalizm irticanın arkasındadır. Emperyalizmle mücadele için laikliği korumalıyız" sözü İslâmcı hareket ile emperyalizmi eşitler.[128] A. Işıklı'nın, "ümmet esasına dayalı devlet kurma veya ırkçı temele dayalı bölünmeler yaratma heveseleri, ulusal devleti yıkarak uluslararası sermayenin boyunduruğunu güçlendirme doğrultusundaki planlarla mükemmelen örtüşmektedir"[129] sözü ise eşdeğerlik zincirinin ulus-devleti yıkma hedefi etrafında kurulduğunu gösterir.

---

122 ADD 5. Olağan Genel Kurul Sonuç Bildirgesi, 29-30 Mayıs 1996.

123 "Kemalist Devrimcilerden İktidara Uyarılar", MK, Ekim 1998, No. 12, s. 29.

124 I. Kansu, "Ulusal Bağımsızlık, Ulusal Egemenlik ve MAI", *Düşün*, 1998, No. 8, s. 48.

125 ADD Genel Başkanı S. Gürsoytrak'ın Basın Açıklaması, 8 Ekim 1996.

126 ADD 4. Olağan Genel Kurulu (18-19 Mayıs 1996) Sonuç Bildirgesi, 29 Mayıs 1996.

127 M. T. Kızgınkaya, "Faili Belli Meçhul Cinayet!", *Atatürkçü Düşünce*, Mart 1997, No. 35, s. 23.

128 *Atatürkçü Düşünce*, Mart 1998, No. 47, s. 42.

129 A. Işıklı, "Kemalizmle Küreselleşme", *Atatürkçü Düşünce*, Ocak 1997, No. 33, s. 12.

Kemalizme yöneltilen Atatürk'ü mitleştirme, putlaştırma eleştirisi yeni Atatürkçülük tarafından da yapılmakta, ancak bu kez eleştirinin yönü sahte, yoz Atatürkçülüğe yöneltilmektedir. Tam da bu putlaştırma ediminin kendisinin, Atatürk'ün düşüncesini onun anısıyla gölgelediği ve fosilleştirdiği, Atatürkçülüğün özünde yattığı varsayılan eleştirel, akılcı düşünceyi katlettiği, "devlet yönetimine getirdiği çizgileri izlemek" ve çizdiği "rejim kalıplarını korumak" yerine vazettiği kanunları aynen uygulayarak doktrinleştirdiği savunulmaktadır.[130] Bu açıdan, 12 Eylül rejimi Atatürkçülüğünün eleştirisi, yeni Atatürkçülüğün Kemalizmi yeni bir vurguyla yeniden eklemlemesinin önemli uğraklarından biridir ve devletle özdeşleşme ile devletin "büyüsünün kaybolması" (*disillusionment*) ve mağduriyet arasındaki muğlak (*ambivalent*) konumu dillendirir. 12 Eylül, "Kemalizme yönelik saldırıların" bir uzantısı olarak görülür. Zira 12 Eylül rejimi Atatürk'ün kurduğu kurumları kapattığı gibi, İslâmcı hareketi de kışkırtmıştır. Dahası, "Kemalizm, mazlum ulusların emperyalizme karşı onurlu başkaldırısının meşalesi" iken, 12 Eylül "emperyalizmin mazlum ulusların sırtına bir deli gömleği gibi giydirmek istediği malum ekonomik modelin hayata geçirilebilmesi için gerekli olan hukuksal ve siyasal üstyapı kurumlarının oluşumuna" hizmet etmiştir.[131]

Dolayısıyla, yeni Atatürkçülüğün sivil bir inisiyatif olarak boy göstermesinin ardında yatan temel dinamiklerden biri, bir ADD şube başkanının "Türk devriminin hiçbir ilkesi uygulanmıyor ama herkes 'Atatürkçü'" ve "her yer Atatürkçülüğü yok eden 'Atatürkçüler'le dolu" sözlerinde ifadesini buluyor.[132] Öte yandan, sosyal demokrat partilerin Kemalist devletçilik ilkesini savunamamaları, "utangaç özelleştirmeci"[133] olmaları ve böylece "güçlü emperyalist rüzgara boyun eğmeleri" yeni Atatürkçülüğün sosyal demokrat partilerle arasına mesafe koymasının önemli faktörlerinden biridir. Nitekim, A. T. Kışlalı, SHP'deki Altı Ok tartışmaları üzerine, "kurtulun artık şu 'Altı Ok'tan! Kurtulun ki, 'Altı Ok' da sizden kurtulsun" diye tepki gösteriyordu.[134] Sosyal demokrat partilerin 1990'lar boyunca yaşadığı süreç, Altı Ok'un sosyal demokrasinin evrensel ilkeleri ve yeni sol adına terk edilmesi arayışları, neoliberal ortodoksiye yanaşmaları ve iktidardaki "performansları" bakımından Kemalist çevreler için bir hayal kırıklığı olduğu gibi, yeni Atatürkçülüğün STK'lar etrafında örgütlenmesine de zemin hazırlamıştır.[135] "Atatürkçü" Ecevit'in F. Gülen'e olan sempatisi

---

130 Bkz. A. M. C. Şengör, "O'nu katlettiğimiz gün", *Cumhuriyet*, Bilim Teknik eki, 7 Kasım 1998, s. 5.

131 A. Işıklı, "Kemalizmle Küreselleşme", *Atatürkçü Düşünce*, Ocak 1997, No. 33, s. 8.

132 ADD İzmir Merkez Şube Başkanı M. Aydoğan'ın Müdafaa-i Hukuk Kurultayı'na sunduğu bildiri, *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 98, 102.

133 Bkz. USİAD Genel Başkanı K. Özden'in Müdafaa-i Hukuk Kurultayına sunduğu bildiri, *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 73.

134 A. T. Kışlalı, "Kurtulun Artık Şu 'Altı Ok'tan!", *Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi*, İmge Kitabevi, Ankara 1994, s. 122.

135 Türk sosyal demokrasisinin 1990'larda yaşadığı sürecin ve bu süreçte Kemalizmin ilkelerinin konumunun erken bir değerlendirmesi için bkz. N. Erdoğan, "Türk Sosyal Demokrasisinin Hal-i Pür Me-

ve onun cemaatinden birini milletvekili adayı göstermesi ise yeni Atatürkçülük için anlaşılmaz bir gaflet halidir.

Yeni Atatürkçülüğün "gerçek" ve "sahte Atatürkçüler" ayrımı farklı söylemsel eklemlenmelere karşı Kemalizmin anlamını sabitleştirme mücadelesini ortaya koyuyor. "Atatürkçülüğü Kemalizmden farklılaştırmaya çalışanlara", "Türk devriminin sistemli ve rasyonel doktrini" olarak Kemalizmin yerine bir propaganda aracı veya "birtakım cılız reformların" ifadesi olarak kullanılan Atatürkçülüğü koyma çabasına yöneltilen eleştiri buna işaret eder.[136] Kemalizmin entegral bir ideolojik söylem olarak öne sürülmesi, bir yandan kendi iç çelişkilerinin ve tutarsızlıklarının bastırılmasını, bir yandan da liberal, özelleştirmeci, serbest piyasacı söylemler için bir yazım yüzeyi olarak işlemesinin engellenmesini hedefliyor. Bu anlamda, yeni Atatürkçülük, Çelik'in Kemalizmin "etrafında toplanan eşdeğerlikler zinciri tarafından içi boşaltılan, gerçek içeriğinden kopartılan bir boş gösterene dönüşmesi"[137] diye tanımladığı sürece karşı çıkmayı temsil ediyor. Ancak, "klasik Kemalizm"in öğelerini yeniden öne sürerken ve tekrar ederken, yeniden kuruyor. Bu yineleme edimi ise, aşağıda göreceğimiz üzere, Kemalizmin farklı telaffuzlarını ortaya çıkarıyor ve böylece Kemalizmin anlamını sabitleştirme girişimi bir metinsel çoğulluk sonucunu doğuruyor.

Türkiye'de Kemalizm siyasal söylemler için bir yazım yüzeyi oluşturmuştur.[138] Tıpkı resmî söylemden çeşitli siyasal parti söylemlerine kadar farklı siyasal söylemlerin boş bir gösteren olarak Kemalizmi farklı bağlamlar içinde kendilerine eklemlemeleri durumunda olduğu gibi, Kemalist STK'lar ve "soy" Kemalist çevreler de Kemalizmi birbirinden farklı biçimlerde telaffuz etmektedirler. Kemalizmi sosyalizme bitiştirerek "üçüncü dünya sosyalizmi"ne yaklaşan sol Kemalist söylem (örneğin *Kuvayı Milliye* dergisi), sosyalizm ve kapitalizmin dışında, sahici bir "üçüncü yol" ve entegral bir ideoloji olarak gören söylem (*Aydınlanma 1923* vb.), sosyal demokrat veya demokratik sosyalist bir üçüncü yol söylemi (örneğin A. T. Kışlalı)[139] ve aydınlanma, laiklik ve çağdaş yaşam temelinde tanımlayan söylem birbirleriyle hem kesişir ve hem de ayrışır. Bu noktada, özellikle ÇYDD'nin Kemalizmi ile ADD çevrelerinde ve Kemalist dergilerde hâkim olan Kemalizmler arasındaki Kemalizmin telaffuz edilme tarzları açısından varolan farkları vurgulamak gerekir. ADD çevrelerinde Kemalizm entegral ve sistematik bir ideoloji olarak savunulagelmiş ve Altı Ok'un devletçilik ve halkçılık gibi öğeleri yoğun bir biçimde vurgulanmışken, ÇYDD

---

lali", *Birikim*, Ocak 1992, No. 33 ve "Demokratik Sol ve Sosyal Demokrat Portreler", *Birikim*, Aralık 1992, No. 44.

136 Bkz. T. Kızgınkaya, "Yine Bir 'On Kasım'", *Atatürkçü Düşünce*, Kasım 1997, No. 43, s. 26 ve T. Halman, "Kemalist mi? Atatürkçü mü?", *Atatürkçü Düşünce*, Kasım 1997, No. 43, s. 10.

137 N. B. Çelik, "Söylem Kuramları, Hegemonya Kavramı ve Kemalizm", *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim 1999, No. 8, s. 38.

138 Kemalizmi bir yazım yüzeyi olarak düşünme önerisi için bkz. L. Tezcan, "Kemalizmi Düşünmenin Sorunları", *Toplum ve Bilim*, Güz 1997, No. 74.

139 A. T. Kışlalı, *Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi*, Imge Kitabevi, Ankara 1994, s. 73-5.

Kemalizmi bir çağdaş yaşam kılavuzu olarak almaya meyleder. Nitekim, T. Saylan, Altı Ok'un "uçlarının ileriye yönelik, gelişmeye açık bulunduğunu", bu ilkeleri "çağın ve gelişmelerin koşullarına göre yeniden değerlendirmek ve de bunlara yeni ve çağdaş ilkeler eklemek" yoluyla "devrimin bütünleşmesi"nin mümkün olduğu söylüyor. Ancak, ona göre, "ülke bütünlüğü", "tam bağımsızlık", "öğrenim birliği", "cinslerarası eşitlik", "laiklik" ve "barışçılık" gibi temel ilkelerden ödün verilemez.

Öte yandan, Atatürk'ün Altı Ok'unun benimsenmesinin dernek üyeliğine giriş koşulları arasına konulması önerisinin ADD Olağanüstü Tüzük Kurultayı'nda reddedilmesi, ancak bu ilkelere aykırı davranışların üyelikten ihraç gerekçesi sayılması ve daha sonra toplanan Olağanüstü Kurultay'ın bu maddeyi de tüzükten çıkarması anlamlıdır. Bu reddin ardında CHP veya İP gibi partilerle özdeşleşmemek ve partilerüstü bir konumda kalmak kaygısı varsa da, önerinin kimi üyelerin devletçilik ilkesini tartışmaya açmak istemesine karşı verilmiş olması dikkate değerdir.[140] Dernek tüzüğünde tek tek ifade edilen Atatürk ilkeleri yerine "Türk devrimi ve Atatürk ilkeleri" ifadesinin konması etrafında dönen Altı Ok tartışması, derneğin eski yönetimi ile yeni yönetimi arasındaki bir tartışma olarak, Altı Ok'un İP gibi partilerce istismar edilmesi ve Atatürk ilkelerinin bir yana bırakılması ve liberalizmin kabul edilmesi iddiaları etrafında yoğunlaştı.[141] Y. G. Özden yönetimindeki ADD'nin Atatürkçü çizgisinden saptırılarak "yeni dünya düzeni"ne uyumlu bir hale getirildiği yolundaki eleştiriye, ÇYDD Başkanı T. Saylan'ın kendilerinin "tam olarak Atatürkçü" olmadıklarını, Atatürk ilkelerinin eskidiğini ve kendileri açısından "yalnızca laiklik ilkesinin ve çağdaş yaşamın anlamının olduğu"nu söyleyerek ADD ile aynı çatı altında örgütlenmeyi reddettiği, böylece "ADD ekibi bir Ankara modeli ve Kemalist çizgi örgütlerken ÇYDD ekibi ise bir İstanbul modeli ve yeni dünya düzenine uygun bir yapıyı örgütlemeye" giriştiği iddiası da eşlik etmiştir.[142] Buna göre, ÇYDD'nin TÜSİAD'dan ve özel sektörden maddi destek alması Atatürkçülüğün bağımsızlık, halkçılık, devrimcilik ve devletçilik ilkelerine terstir ve ADD, tüzüğünden Altı Ok'u çıkararak, laiklik sorununa kilitlenerek ve Atatürk edebiyatçılığına soyunarak ÇYDD'nin çizgisine çekilmektedir.[143]

Bu iddialarin doğruluğu tartışması bir yana bırakılsa bile, ÇYDD'nin "Cumhuriyet ordusu" oluşturma hedefi[144] ile *Kuvayı Milliye* dergisinin "halkın ordu-

---

140 Bu konuda bkz. Ö. Esen'in dernek yöneticisi Ü. Yavuz'u eleştiren sözleri, *Kuvayı Milliye*, Temmuz/Ağustos 1999, s. 17, s. 23-4.

141 Bkz. *Nokta* dergisinin "Yeni Başkan Yekta Güngör Özden ve Atatürkçü Düşünce Derneği'nde 'Altı Ok' Tartışması" başlıklı haberi, *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 122-7. Ayrıca bkz. S. Gürsoytrak, "ADD'de Tüzük Değişikliği ile İlgili Görüşlerim", *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 133-8.

142 Bir ADD Kurucusu, "ADD Nereye Götürülüyor?", *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s.158.

143 *A.g.y.*, s. 159-60.

144 Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği, 10. Yıl özel Sayısı, Temmuz 1999, s. 2.

laşması, ordunun halklaşması" ve "halkçı bir Cumhuriyetin ve Cumhuriyetçi bir halkın oluşturulması"[145] hedefleri arasındaki anlam kayması, Kemalizmin farklı vurgularla yerinden edilmesi ve yeniden eklemlenmesine işaret eder. Genel bir eğilim olarak, ÇYDD'nin ve son yıllardaki haliyle ADD'nin Kemalizmi neredeyse münhasıran çağdaşlık ve laikliğin yazım yüzeyi haline getirdiği söylenebilir. Bu açıdan, Atatürkçü bir üniversite rektörünün bir ADT temsilcisine laikliği savundukları sürece sonuna kadar destek olacağını, ancak globalleşme ve yeni dünya düzenini eleştirmelerini hoş karşılamadığını söylemesi manidardır.[146] Böylece, Kemalizmin çağdaş ve laik bir "ulusal yaşam tarzı"nın göstereni olması ile "Altı Ok" ekseninde entegral bir ideolojik söylem olarak sunulması arasındaki fark, yeni Atatürkçülüğü içeriden böler. Eğer böyleyse, 1990'larda sosyal demokrat partilerin yaşadığı sürece benzer bir durum var demektir.

ADD ve ÇYDD başta olmak üzere Kemalist STK'larda telaffuz edilen yeni Atatürkçülük, mevcut güç ilişkileri karşısında Kemalizmi yeni bir vurguyla ve yeni bir bağlamda yeniden eklemleyerek, Kemalist restorasyonu sağlayabilecek ya da resmî restorasyon projesine "katkıda bulunabilecek" bir sivil kolektif irade veya sağduyu geliştirmeye ve Kemalizmi hegemonikleştirmeye çalışmaktadır. Bu bakıma, Kemalizm ve hegemonya tartışmasını, Kemalizmin -İslâmcılık da dahil olmak üzere- farklı siyasal söylemlerin kuruluş ve işleyiş süreçlerine içsel olan kurucu bir siyasal dil, kuruluş momenti veya gelenek olması boyutuyla sınırlamak.[147] Onun yalnızca bir modernleşme projesinden ibaret olmadığını göstermesi açısından son derece önemli olmakla birlikte, Türkiye sosyal formasyonundaki organik (hegemonik) krizin karmaşık dinamiklerinin ve bu kriz karşısında geliştirilmeye çalışılan yeni Atatürkçü sağduyunun -Çelik'in deyişiyle "hegemonya savaşımı veren özgül bir kimlik" olarak Kemalizmin-[148] çözümlenmesi için yeterli olmayacaktır. Zira hegemonya hiçbir zaman tamamlanmış bir süreç olmadığı gibi, kurucu siyasal dilin hangi toplumsal güçler tarafından ve nasıl yeniden eklemleneceği veya yineleneceği sorunudur da. Öte yandan, Çelik'in yaptığı gibi Kemalizmin tarihine bakarak, tek parti döneminde hegenomik olduğundan ve fakat daha sonra "Kemalizmin hegemonik oluşumu içinde ortaya çıkan bir çözülme"den[149] söz etmek de, siyasal söylemlerin eklemleniş tarzına dayalı bir metinsel formalizm olacağı gibi, hegemonyanın -Gramsci'nin kullandığı anlamda-[150] madun (*subaltern*) sınıflarla ve onların folkloru veya "popüler bilinci" ile olan ilişkisini de ihmal edecektir. Farklı ola-

---

145 *Kuvayı Milliye*, Mart-Nisan 1999, No. 15, s. 1-2.

146 Bir ODTÜ ADT üyesi ile yapılan görüşmeden.

147 Bkz. L. Tezcan, a.g.y.; E. F. Keyman, "Levent Tezcan'a Yanıt: Kemalizm, Gelenek ve Demokratik Açılım", *Toplum ve Bilim*, Kış 1997, No. 75 ve N. B. Çelik, a.g.y.

148 N. B. Çelik, "Kemalist Hegemonya Üzerine bir Kavramsallaştırma Denemesi", *Birikim*, No. 105-6, s. 35.

149 N. B. Çelik, *a.g.y.*, s. 28.

150 A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, Lawrence and Wishart, Londra 1971.

rak, yeni Atatürkçülük ve Kemalist STK'lar bağlamında, Kemalizmin toplumsal güç ilişkilerindeki dönüşümler karşısında kendini -Ecevit CHP'si hariç tutulursa- *tarihinde görece yeni bir olgu olarak* hegemonya mücadelesinin ortasında bulmasından söz edilebilir. Yeni Atatürkçülüğün açmazı da tam bu noktada, yani siyasal projesi esasen "otoritatif sözceler" etrafında eklemlenmiş bir ideolojik söylemin toplumsal alanın çoğul çelişkilerini eklemleyebilmek için ancak "içerden ikna edici sözceler"in telaffuzuna muhtaç olmasında yatmaktadır.[151] Bu nokta, yeni Atatürkçü tahayyülün çelişkilerle ve muğlaklıklarla dolu niteliğinin anlaşılması açısından son derece önemlidir. Zira yeni Atatürkçülük, basitçe, Kemalizmin geleneksel otoriter reflekslerinin yeniden öne sürülmesinden ibaret değildir. Bir vurgu oyunuyla söyleyecek olursak, hem "kalpaksız *kuvvayı milliye*" ve hem de "*kalpaksız* kuvvayı milliye"dir. Otoritarizm ve demokratiklik, tahakküm ve hegemonya, resmî dünya ve sivil toplum arasındaki kararsızlık yeni Atatürkçü tahayyüle damgasını vurur. Bir restorasyon projesi olarak savunmacı-reaksiyoner bir konumda bulunması ise, sahip olduğu veya olabileceği hegemonik imkânın sınırlarını göstermektedir.

KAYNAKÇA

ADD (Atatürkçü Düşünce Derneği), Tüzük, 1995.

Bakhtin, Mikhail, *The Dialogic Imagination: Four Essays by Mikhail Bakhtin*, M. Holquist (der.), C. Emerson & M. Holquist (çev.), Austin: University of Texas Press 1981.

ÇYDD (Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği), Tüzük, İstanbul 1999.

— Eğitim Kitapçığı, İstanbul 1996.

Çeçen, Anıl, *Kemalizm ve Yeni Dünya Düzeni*, Ankara: ADD Yay. [t.y.].

Çelik, N. Betül, "Kemalist Hegemonya Üzerine bir Kavramsallaştırma Denemesi", *Birikim* 105-106 Ocak/Şubat 1998, 28-35.

— "Söylem Kuramları, Hegemonya Kavramı ve Kemalizm", *Doğu Batı* 8, Ağustos-Ekim 1999, 27-39.

Erdoğan, Necmi, "Türk Sosyal Demokrasisinin Hal-i Pür Melali", *Birikim* 33, Ocak 1992, 32-36.

— Demokratik Sol ve Sosyal Demokrat Portreler", *Birikim* 44, Aralık 1992, 27-32.

— "Popüler Anlatılar ve Kemalist Pedagoji", *Birikim* 105-106, Ocak/Şubat 1998, 117-125.

Foucault, Michel, "The Political Technology of Individuals", *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, L. H. Martin vd. (der.) içinde, Amherst: The University of Massachusetts Press 1988.

Keyman, E. Fuat, "Levent Tezcan'a Yanıt: Kemalizm, Gelenek ve Demokratik Açılım", *Toplum ve Bilim* 75, Kış 1997, 196-207.

151 Krş. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays by Mikhail Bakhtin*, der. M. Holquist, çev. C. Emerson ve M. Holquist, University of Texas Press, Austin 1981.

Gramsci, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, Londra: Lawrence & Wishart 1971.

Kışlalı, A. Taner, *Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi*, Ankara: İmge Kitabevi 1994.

Laclau, Ernesto, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Londra: Verso 1990.

Saylan, Türkan, *Cumhuriyetin Bireyi Olmak*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları 1998.

Serres, Michel, "Knowledge in the Classical Age: La Fontaine and Descartes", *Hermes: Literature, Science, Philosophy* içinde, Baltimore: The Johns Hopkins University 1982.

Spivak, G. Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?", *Marxism and the Interpretation of Culture*, C. Nelson & L. Grossberg (der.) içinde, Urbana, Chicago: University of Illinois Press 1988.

Tezcan, Levent, "Kemalizmi Düşünmenin Sorunları", *Toplum ve Bilim* 74 (Güz 1997), 194-208.

Basın

Atatürkçü Düşünce

Aydınlanma 1923

Birikim

Cumhuriyet

Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği (Bülten)

Düşün

Hürriyet

Kuvayı Milliye

MK (Mustafa Kemal)

Sabah

Toplum ve Bilim

TÜRKİYE'DE MESLEK KURULUŞLARI: "KAMU, "SİVİL" VE "MİLLÎ"NİN MUĞLAK KESİŞİM ALANI

Tanıl Bora

CUMHURİYETİN KURULUŞUNDAN 1960'A TÜRKİYE'DE MESLEK ODALARI

Cumhuriyetin ilk on yıllarında meslek kuruluşları, esas itibarıyla hükümetlerin yan kuruluşları gibi çalışmışlardır ve korporatist yapıları gayet belirgindir. Bağımsız mali kaynakları yok veya kısıtlı olan odaların çalışmaları hükümetçe finanse edilmiştir, hükümetle meslek camiası arasında bir vasıta işlevi görmesi istenen odalara üyelik ilke olarak zorunludur ve yönetimler sıkı vesayet altındadır. Özellikle 1938/39 döneminde ve İkinci Dünya Savaşı sırasında yapılan yeni yasal düzenlemeler solidarist vurguyu güçlendirirken, vesayeti mutlaklaştırmıştır.

1950 öncesi dönemde, görece önemli meslek kuruluşu, Meşrutiyet dönemine uzanan bir örgütsel geçmişe ve onun da ardında geleneksel lonca geleneğinin 'kalıntılarına' dayanan, Ticaret ve Sanayi Odaları'dır. Ticaret ve Sanayi Odaları'nın ağırlığı, burjuvaziyi millileştirmeye dönük Millî İktisat programının bir parçası olarak, hükümetçe önemsenmelerinden kaynaklanmıştır. Önemsemek, sıkı vesayeti beraberinde getirmiştir. Bu odaların temel organı olan Meclis'in etkin üyesi Umumi Katip'in (Genel Sekreter), Ticaret Bakanlığı tarafından atanan bir memur olması ve iki dereceli seçim sisteminde ikinci seçmenlerin yarısının Bakanlıkça belirlenmesi, vesayetin ölçüsü hakkında fikir verir. Aynı kökten ayrışan esnaf örgütleri bu dönemde dernek statüsünde önemsiz kuruluşlar olarak varolacak, ancak 1943'teki yasal düzenlemeyle bazı kamusal işlevler edineceklerdir. Ziraat odaları da kâğıt üstünde kuruluşlar olarak kalmış, 1940'ta Tarım Bakanlığı'nca seçimler 'yaptırılarak' canlandırılmaya çalışılsa da durum değişmemiştir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki genel liberalleşme politikası çerçevesinde,

1950 yılında yürürlüğe giren yeni bir yasayla Ticaret ve Sanayi Odalarına kısmi bir özerkleşme getirildi. Kurulan üst birlik TOBB (Türkiye Ticaret, Sanayi, Deniz Ticaret Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği) tek tek odaların tâbi olacağı merkezî hiyerarşisi içinde, hükümete danışmanlık ve aracılık edecek bir yarıresmî merci olarak düşünülmüştü. 1950'lerin ikinci yarısında ekonomik durumun kritikleşmesi üzerine sanayi ve ticaret odalarından yükselen ürkek eleştiriler, DP yönetimini derhal önlem almaya itti ve 1958 başındaki bir düzenlemeyle hükümetin oda seçimleri üzerindeki etkisi artırıldı. Bu süreçte patronaj denetiminden klientalist bir denetime geçişin de ilk işaretleri görülebilir.

Sermayeden çok uzmanlık bilgisine dayalı mesleklere bakacak olursak; bunlar arasında en güçlü örgütsel geleneğe sahip olan, kökleri 1. Meşrutiyet'e dayanan Baro'ydu (esasen İstanbul Barosu). Ancak Barolar da, keza 1938'deki -hazırlık sürecinde avukatların "devlet memuru" sayılmasının tartışıldığı!- yasayla ağırlaştırılan vesayet baskısı altında, özerk bir inisiyatiften yoksundular. Yönetici elitin bir parçası ve modernleş(tir)me misyonunun öncüleri olma bilinci, zaten bu meslek grubunun kendisini hükümetle özdeşleştirmesini getirmiştir. Yine Cumhuriyet öncesine uzanan bir örgütsel arkaplanı bulunan Tabip ("Etibba") Odalarının kuruluşu da fiilen Sağlık Bakanlığı bünyesinde idare edilmiş ve bu kuruluşlara yeni devletin sağlık örgütlenmesine katkı sağlama görevi yüklenmiştir. Tabip Odaları, 1953'teki yasayla yasal konumunu güçlendirirken, örgüt camiasında bağımsızlık talepleri kendini duyurmaya başlamıştır.

Cumhuriyetin bu döneminde oldukça küçük bir meslek topluluğu oluşturan mimarlar-mühendisler de, yönetici elitin bir parçası ve bilhassa evrenselci pozitivist ideolojinin heyecanlı bir temsilcisidirler. Bu camianın temsilciliğine soyunanlar, uzun süre, mesleklerinin, uzmanlıklarının resmen tanınması için mücadele etmişlerdir. Yabancı mimar-mühendislere karşı Türk mimar-mühendislerinin yeterliliğini savunmak, 1954'teki meslek örgütü yasasının çıkmasıyla başarıya ulaşan bu mücadelede çok önemli bir motiftir (Nilüfer Göle'nin terimiyle "millî profesyonalizm").[1]

Bunlara ek olarak, 1954'te Türk Veteriner Hekimleri Birliği'nin, 1956'da Türk Eczacıları Birliği'nin yasayla kuruluşu gerçekleşmiştir. Uzmanlık meslekleri örgütlerinin tamamına bu dönemde damgasını vuran karakteristikler, modernist-pozitivist öncülük misyonuna bağlılıklarının ve devlet bürokrasisiyle iç içe olmalarının yanı sıra; meslek deontolojisini oluşturmaya yoğunlaşmaları ve buna bağlı olarak bir 'meslekçi şovenizm' geliştirmeleridir.

1960-1980: POLİTİZASYON DÖNEMİ

1961 Anayasası ile, yasayla kurulmuş meslek kuruluşları, demokratik seçimli ve yönetimden özerk kamu kurumu statüsü kazandılar. Elbette sadece bu

1 Göle, *Mühendisler ve Ideoloji*, 86.

Ana/yasal statüye değil, modernleşme ve kapitalistleşme sürecindeki gelişmeye, toplumsal hayatın karmaşıklaşmasına ve profesyonelleşmesine bağlı olarak, işlevleri çoğalan ve çıkar temsiliyle ilgili işlevleri belirginleşen söz konusu kuruluşların devlete ve hükümetlere mesafeleri arttı. Toplumsal ve siyasal çoğullaşmanın özellikle '70'lerde ortaya çıkardığı yoğun politizasyon da meslek kuruluşlarını doğrudan etkiledi ve bu örgütler, politik saflaşmanın aktörleri arasında yer aldılar.

1970'lerde toplumsal ve politik ortamı belirleyen sağ-sol kutuplaşmasına oturan bu saflaşmada, tahsile ve uzmanlık bilgisine/pratiğine dayanan emek ağırlıklı mesleklerin örgütleri (TMMOB -Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği, TBB -Türkiye Barolar Birliği, TTB -Türk Tabipleri Birliği, TEB -Türk Eczacıları Birliği, TVHB -Türk Veteriner Hekimleri Birliği) sol kanattaydılar - dahası, sol ideolojinin biçimlenmesinde, yayılmasında ve kadrolaşmasında kayda değer rol oynadılar. Söz konusu dönemde bu mesleklerin yüksek gelir ve statü sağlayan imtiyazlı azınlık meslekleri olmaktan ve zanaatvâri pratiklerin çerçevesinden çıkarak kitleselleşmeye ve kapitalist emek süreçleri içinde icra edilmeye başlaması, sola kaymalarında önemli bir etkendir. Sol hareketin üniversitelerdeki hegemonyası da, bu mesleklere yeni katılan genç kuşakları elbette doğrudan etkilemiştir. Söz konusu teknik meslek erbâbının büyük çoğunlukla kamuda istihdam ediliyor olmasının, piyasa ideolojisine ve piyasacı ekonomik politikalara karşı 'kamucu' veya devletçi-sosyalizan bir görüşe meyletmelerine katkıda bulunduğunu da hesaba katmalıyız. Bu yönelimde bir başka etken, bu meslek ideolojilerini Cumhuriyetin başından beri belirleyen Aydınlanma ideolojisinin ilerlemeci, pozitivist ve millî kalkınmacı karakterinin, dönemin sosyalist anlayışlarına eklemlenmeye elverişliliği olmuştur. 60'lar/70'ler dönümünde bu eklemlenmeyi çerçeveleyen ana motif, antiemperyalizmdir.

Bu dönemde sol meslek örgütleri hareketinin öncüsü, TMMOB'dir. Kalkınmacılığın popüleritesine bağlı olarak itibarları yükselen, özgüvenleri ve misyon duyguları kabaran mimarlar ve mühendisler, öte yandan mesleğin kitleselleşmesinin baskısı altındaydılar. Giderek kamu ve özel sektörde ücretli çalışanlarla esasen kendi emeğine dayalı üretim yapan küçük girişimci mimar-mühendislerin örgütü olarak profil kazanan TMMOB; meslekî ideolojiyle bütünleşen misyon ve "ütopya" perspektifi ile -istihdam ve gelir sorunu yanında- mesleğin uygulanmasındaki (gerek ekonomik ve teknolojik yapıdan gerekse emek sürecinin karakterinden kaynaklanan) kısıtlılıklar/darlıklar arasındaki gerginlikten beslenerek radikalleşti. Örgüt 1960'ların ortasından itibaren elitist-meslekçi çizgisinden koptu, 1970'lere, "mühendislerin ve mimarların sorunlarının ancak toplumsal sorunlarla birlikte çözülebileceği" doğrultusunda radikal bir politik tavırla girdi. 1974'teki genel kurulda "antifaşist ve antiemperyalist" bir "demokratik, ekonomik" mücadele hattı belirlendi.[2] Bu militan angajman içinde

2 Bkz., Alp. *Mesleki Kitle Örgütü İnşaat Mühendisleri Odası*, 21-22.

TMMOB, sol politika ve düşünce üretimi adına, başka alanlarla ve çevrelerle karşılaştırıldığında temayüz eden yaratıcı bir odak olmuştur. '70'lerin sonlarına doğru, ülkedeki politik polarizasyonun tırmanmasıyla, TMMOB'nin meslekî işlevlerinin görece gerilediği ve meslek alanıyla ilgili somut sorunları "sistem sorunları"na indirgeyici bir eğilimin güçlendiği yolunda eleştiriler yapılmıştır. Ancak TMMOB 1970'ler boyunca mesleki ve bilimsel alanda da etkili çalışmalar yapmıştır - bu dönemde TMMOB'nin bilimsel-meslekî otoritesi bürokrasi içinde de ciddiye alınmaktadır. Paralel bir gelişme, örgüt içi demokrasiye verilen önemin artması, yönetimin yataylaştırılması, katılımın yaygınlaşmasıdır.

"Meslek gerçekleri ve sorunları ile ülke sorunlarının birbirinden ayrılamaz olduğu" görüşü, Bakanlıktan ve devletten özerkleşme arayışı artan TTB'de de 1960'ların ortalarından itibaren kendini kabul ettirmiştir. Özlük haklarıyla ilgili sıkıntılar, sendikalaşma talebini de gündeme taşımış, bu arada 1965'te kabul edilen ve kamudaki hekimlerin ayrıca dışarda özel çalışmasına engel getiren Tam Gün Yasasını destekleyen genç kamu hekimlerinin TTB'deki ağırlığını artırmıştır. 1966'dan sonra TTB Başkanlığını üstlenen Erdal Atabek, karizmatik kişiliğiyle, sağlığın geniş ve politik bir tanımı çerçevesinde örgütün çalışma ve ilgi alanını genişletecektir. 1977'den sonra hızla daha politikleşen TTB gündemdeki her politik konuda söz almış, hekimlerin geleneksel meslekî kapalılığını bir hayli zorlayarak birçok kitle örgütüyle ortak faaliyetler düzenlemiştir. Sol politizasyon TEB'ye biraz daha geç ve daha düşük oranda yansımıştır. Herhalde bunda, meslek pratiğinin yaygın biçimde içiçe olduğu küçük ticaret ilişkilerinin, radikal bir antikapitalizme elvermemesinin etkisi vardır. Ancak genç kuşak eczacıların, mesleğin artan sorunları karşısında etkisiz kalan oda yönetimlerine muhalefet ederek yönetimlere girmesiyle TEB de 70'lerle birlikte aktifleşir.

Barolar ve 1969'da kurulan TBB'nin politikleşmesi daha yavaş ve 'eşitsiz' bir seyir izlemiştir. Seçkinci ve loncacı meslek geleneği avukatlar arasında bu dönemde hâlâ güçlüdür. TBB'nin ana perspektifi, meslek tabanındaki bu özbilinçle eklemlediği özerklik talebini kovalamak olmuştur. "Kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşu" statüsünü yetersiz bularak Anayasa'nın yargı bölümünde yer alma talebini ileri süren TBB'de, kendilerinin diğer meslek örgütlerine göre özellikli ve ayrıcalıklı bir konumda bulunduğu kanaati hayli güçlüdür. Buna karşılık 1970'lerin sonlarına doğru avukatlığın meslekî pratiğinin bir "emekçilik" pratiğine dönüştüğünü söyleyenler çoğalacak, bu maddî konumu mesleğin "özgürlük ve adalet savunuculuğu" misyonuyla birleştiren sol görüşler ağırlığını artıracaktır. Barolar bünyesinde 70'lerde sol yönelimin öncülüğünü, hiç şüphesiz, İstanbul Barosu yapmıştır. İstanbul Barosu'nun etkili Başkanı Orhan Apaydın, soyut bir "hukukun üstünlüğü" ilkesinin altının, BM İnsan Hakları Bildirisi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, Helsinki Sonuç Belgesi gibi uluslararası bağlayıcı belgelerin objektif içeriğiyle, ayrıca ekonomik haklarla doldurulması gerektiğini savunmaktaydı.

Sol çizgideki meslek örgütleri, 70'lerin başından itibaren sağ partiler ve hü-

kümetlerce -ve onlara yakın duran diğer meslek kuruluşlarınca- "siyaset yapıyor" olmakla suçlanmışlardır. Hatta 12 Mart 1971 askerî müdahalesi ve ara rejimi döneminde, politizasyonu en fazla göze batan TMMOB'nin kurumsal varlığına yasayla son vermeye dönük teşebbüslerde bulunulmuştur. 1970'lerin sonlarına doğru politik angajmanın militanlaşmasına ve politik şiddetin tırmanmasına bağlı olarak, TMMOB, TTB ve TBB yöneticileri saldırılara hedef olmuş, yöneticileri ve aktivistleri öldürülmüştür. Bu örgütlere devletten gelen baskılar da artmıştır.

Sermaye ağırlıklı meslek kuruluşları (TOBB, TESK -Türk Esnaf ve Sanatkârları Konfederasyonu, TZOB -Türkiye Ziraat Odaları Birliği) ise 1960-80 döneminde sağ partiler ve hükümetlerle sıkı bir klientalist ilişki içinde olmuşlardır. Tabanları ile devlet/hükümetler arasında iki yönlü aracılık/temsilcilik işlevini yerine getirmeleri oranında lobici çıkar örgütü olarak zaman zaman etkinlik kazanabilmişlerdir. Sağ popülizmden devraldıkları, politikayı "hizmet yarışı" olarak kodlayan anlayış doğrultusunda, politikadışı kalarak memleket/devlet/millet yararını gözettiklerini söylemişler; buna dayanarak kendilerini sağduyunun, kamuoyunun ve millî iradenin gerçek temsilcisi ve dayanağı olarak önemsetmeye çalışmışlardır. Bu genel politika anlayışı temelinde, 70'lerin politik kutuplaşma ortamında bu örgütler antikomünist Milliyetçi Cephe politikalarına açık destek vermişlerdir.

Küçük sermaye ve girişimci tabanına dayanan TZOB ve TESK'in meslekî etkinlikleri ve politik etkileri bu dönemde de TOBB'a göre oldukça sınırlıdır. Birimleri hâlâ meslekî yetkileri ve mali gücü sınırlayan dernek sisteminin etkileri altında olan TESK, çok güçlü bir örgüt değildir. Esnaf-sanatkâr camiası ve örgütlerini, güçlü devletin sırrı ve esası olan bir istikrarlı toplumsal düzen idilinin nümunesi ve metaforu olarak yücelterek kendini önemsetmeye çalışmıştır. 1963'te faaliyete geçebilen TZOB ise, politik kayıtsızlığı ve eğitim yetersizliği nedeniyle örgütlenmeye yatkın olmayan tabanıyla, genellikle bürokratik bir çatı örgütü olarak kalmıştır. TESK ve TZOB'da iç demokrasi ve katılım da oldukça düşüktür.

Buna karşılık sağ kanattaki meslek kuruluşları blokunu domine eden TOBB, meslekî ve politik düzeylerde çok daha etkin ve etkili olduğu gibi; sağ politika içindeki ideoloji ve kariyer/kadro mücadelelerinde önemli bir mevzi olarak değerlendirildiği için, zaman zaman göreli özerklik elde edebilen, zaman zaman (kuşkusuz sistem-dışı olmayan) muhalif eğilimlerin güç kazandığı bir platformdur. Buna bağlı olarak çeşitli dönemlerde hükümetler TOBB'nin selâhiyet alanı ile ilgili yetkilerini kısma yoluna gitmişlerdir.

27 Mayıs 1960 askerî darbesi sonrasında TOBB, ticaret sektöründen gelen üst yönetimi, devrilen Demokrat Parti'ye angaje olmuş olduğu için, uzun süre baskı ve gözetim altında kaldı. 1961 Anayasası'nın getirdiği özerk statünün yanı sıra, askerî yönetim sırasında ve izleyen CHP ağırlıklı koalisyon döneminde muhatap oldukları "azarlayıcı" üslûp, TOBB ve odaları bağımsız bir baskı grubu davranışına yöneltti. TOBB 1960'lar boyunca dönemin ekonomik politikası-

nı belirleyen "planlı kalkınma"nın "sosyalizan" çağrışımlarından duyduğu rahatsızlığı dile getirdi. Kıt döviz kaynaklarının tahsisinde ithalat kotalarının belirleme selâhiyeti aracılığıyla elinde tuttuğu yetki ile TOBB, ekonomik hayatta da önemli bir mücadelenin merkezî oldu ve bu mücadele örgüt içinde ciddi ayrışmaları beraberinde getirdi. TOBB ticaret sermayesini gözeten çizgisini 60'lar boyunca sürdürdü. Bu uygulamadan rahatsız olan Sanayi Odaları, 1960'ların ortalarında TOBB yönetimiyle ters düşmeye başladılar. Ayrı bir "Sanayi Odaları Birliği" kurma girişimi, sonuca bağlanmasa da, '70'lerin başında TÜSİAD'ın (Türk Sanayici ve İşadamları Derneği) kuruluşuna giden yolu açmıştır.

Ticaret sermayesinin ağırlıkta olduğu TOBB ile '70'lere doğru sanayi sermayesinin taleplerine angaje olan AP arasındaki gergin ilişkinin, 1972'deki genel kurulda, "organik" denebilecek bir ilişkiyi güvenceleyecek bir yönetimin seçilmesiyle 'kurumlaştığı' söylenebilir. Sezai Dıblan'ın başkanlığındaki yeni yönetim yine esasen Anadolulu küçük ve orta ölçekli sermayeye yaslanıyor, ancak AP'ye angaje Egeli sanayicilerin desteği, Sanayi Odalarının bağımsız hattını zayıflatıyordu. TOBB 1970'lerin ortalarından itibaren AP ve onun içinde olduğu Milliyetçi Cephe'lere açık destek verdi; yükselen sol harekete karşı katı bir antikomünist tutum aldı, işçi sendikalarının taleplerine TÜSİAD'ınkindan çok daha sert tepki gösterdi.[3] 1979 başında yine AP yönetiminin telkiniyle TOBB Başkanlığına gelen Mehmet Yazar'ın, 1979 sonunda kurulan AP azınlık hükümetini coşkuyla desteklerken sarf ettiği, "beynelmilel komünizmle mücadelenin öncelikle devletin görevi olduğu, eğer kendilerine bu konuda görev verilirse bütün varlıkları, canları ve kanlarıyla devletin yanında yer alacakları" gibi sözler, bu "militan sağ" çizgi hakkında fikir vericidir.

12 EYLÜL 1980 ASKERÎ REJİMİ: ODALAR ÜZERİNDEKİ BASKILAR VE YENİ YASAL ÇERÇEVE

12 Eylül askerî darbesinden 1983 Ekim'indeki seçimlere kadar uygulanan rejim, bir tür geçici ya da kısa süreli faşizm dönemi olarak tanımlanabilir. Bu dönemde askerî yönetimin meşruiyet gerekçesini oluşturan "anarşi ve terörü önleme" misyonuyla ve Atatürkçü kanonun totaliter bir endoktrinasyonuyla toplumsal hayat tekseslileştirilmiş, bütün sivil örgütlenmeler korporatif bir sadakate zorlanmış, güvenlik güçlerinin fiilen yargı yetkisi kullandığı olağanüstü hukuk normalleşmiştir. Bu dönemde 1970'lerde sol muhalefet cephesinde yer almış meslek örgütleri, "anarşi ve terör"ün sorumluları arasında sayılarak kriminalize edilmiştir.

Özellikle TMMOB, TTB ve TBB 12 Eylül döneminde ağır baskı altında kalmışlardır. TMMOB'nin karizmatik genel başkanı Teoman Öztürk ve bazı yöneticileri tutuklanmış, örgüt sürekli gözetim altında tutulmuştur. 1981 sonbaha-

3 Alkan, *Türkiye'de Baskı Grupları*, 170-231.

rında Millî Güvenlik Kurulu'nun Danışma Meclisi'ne aktardığı tasarılar arasında, TMMOB Yasasının yürürlükten kaldırılarak bu kuruluşun mal varlığının hazineye devredilmesi yer almış, bu tasarı Başbakanlıkça geri alınmıştır! TMMOB, bu baskı altında bile muhalefet yapmaya çalışmış, Danışma Meclisine sunulan yeni Anayasa Tasarısına karşı gayretli eleştiri odaklarından biri olmuştur. TTB'nin ve öncü odası İstanbul Tabip Odası'nın da faaliyetleri uzun süre durdurulmuş, Başkan Erdal Atabek "Barış Derneği" yöneticisi olması nedeniyle uzun müddet tutuklu kalmıştır. TTB'nin faaliyetleri ancak 1984'te serbest bırakılacaktır. MGK Başkanı General Kenan Evren'in subayların mecburi hizmetlerini emsal göstererek gerekçelendirdiği mecburi hizmet uygulamasına karşı TTB'nin itirazları, bu koşullarda cılız ve etkisiz kalmış, hekimler için üç yıl mecburi hizmet uygulaması 1981 Ağustos'unda yürürlüğe girmiştir. Hekim camiasında ciddi bir özgüven ve moral krizine yol açan bu uygulama, askerî yönetimin kafasında, hem "topyekûn millî kalkınma" romantizminin bir tezahürüdür hem de onlara yapılan yatırıma ve gösterilen itibara ihanet ettiği düşünülen okumuş seçkinleri cezalandırma 'refleks'ini yansıtmaktadır.

TBB yönetimi 12 Aralık 1980'de Kenan Evren'e yolladığı bir mektupla, askerî müdahaleye örtülü bir dille de olsa mesafe almıştır. 1980-82 döneminde Devlet Başkanı Orgeneral Kenan Evren'e mektuplar göndererek, hak aramanın kısıtlanmasıyla ilgili şikâyetlerde bulunmuştur. Bununla beraber TBB, kooptasyonla belirlenen Danışma Meclisi'nin kurulmasını olumlu karşılayabilmiş, Millî Güvenlik Konseyi'nin "Atatürkçü yanı"na hitap etmeye çalışmıştır. 12 Eylül darbesine basbayağı hayırhah tutum takınan barolar da vardır. 1982'deki genel kurulda TBB'nin 12 Eylül'le birlikte itibarsız ve meşruiyeti şüpheli görünen bir konuma düşmesinin "Tabipler Odası ve Mühendisler Odası'nın yörüngesine girerek" politikaya bulaşmak olduğu görüşü ileri sürülebilmiştir. Loncacı-aristokratik meslek geleneğini görece güçlü bir biçimde sürdüren Barolar, "itibarsızlaştırılma" kaygısını çok daha ağır yaşamışlar; örneğin Anayasa taslağının hazırlanmasında kendilerinden, "ziraat odalarından zerrece farkı olmaksızın" herhangi bir meslek kuruluşuymuşçasına görüş istenmesinden rahatsızlıklarını belirtmişlerdir. 12 Eylül rejimine karşı TBB'den daha kararlı ve sert bir muhalefeti bu dönemde -Başkanı Orhan Apaydın'ın uzun süre tutuklu kaldığı- İstanbul Barosu sergilemiştir.

Askerî yönetim bu arada meslek kuruluşlarının yasal çerçevesini yeniden düzenlemeye girişmiştir. 1982 Anayasası bu kuruluşların özerkliklerini budayan temel çerçeveyi çizmektedir. 1983 Ağustos'unda, bu kuruluşlara sadece göstermelik bir şekilde danışılarak, yasalarında önemli kısıtlamalar getiren kararnameler çıkartılmıştır. 1985 yılında ANAP hükümeti meslek örgütlerini yeni Anayasa'nın "ruhuna uygun olarak" disipline etmeye dönük yeni yasalar yapmıştır. Bütün bu düzenlemelerle Hükümetin ve Bakanlığın meslek kuruluşları üstündeki denetimi kurumlaştırıldı, odaların gelir elde etme imkânları kısıtlandı. Kamuda çalışan meslek elemanlarının odalara üye olma zorunluluğunun kaldırılması, asker meslektaşlarının üyeliğinin yasaklanması, bu örgütleri

güçsüzleştirme hedefi yanında, onların "kamusal" imajını da sarsma isteğini simgeliyordu. TTB ve TEB Genel Merkezlerinin yasayla İstanbul'dan Ankara'ya alınması, merkeziyetçi ve denetimci anlayışın bir yansıması idi.

12 Eylül öncesinde sağ kampta yer alan sermaye ağırlıklı meslek örgütlerinin ise, kontrol altında tutulmakla beraber, yukarda özetlenen türden baskılardan muaf tutulduğu söylenmelidir. Bu örgütler 12 Eylül yönetimine hayli coşkulu bir destek verdiler. TESK ve TZOB'nin, alkışçı tutumları karşısında 'aferin'le yetindikleri ve etkisiz bir dönem geçirdikleri söylenebilir. TOBB ise bu yoğun depolitizasyon döneminde örtülü -veya gölge- politikanın ağırlıklı odağıydı. TOBB yönetimi, AP'ye ve "iş çevrelerine" yakın isimlerin varlığı, ayrıca ekonomide 24 Ocak kararlarına sadık kalınması nedeniyle askerî yönetimi can-ı gönülden destekledi. Bu destekçi tutumuna mukabil olarak TOBB, askerî yönetim döneminde en itibarlı meslek kuruluşu oldu. Turgut Özal'ın hükümetten uzaklaştırılmasından sonra TOBB ile askerî yönetimin arası biraz soğudu. Birlik Başkanı Mehmet Yazar'ın yaklaşan genel seçimlere doğru AP çizgisindeki siyasal angajmanları askerlerin tepkisini artırdı. Bunun sonucu, 1983 Ağustos'unda çıkartılan kararnamelerle odaların alanının daraltılması oldu.

12 EYLÜL REJİMİ SONRASINDA SORUNLAR: PRESTİJ VE ETKİNLİK KAYBI

1983 sonrası dönemde meslek kuruluşları, kısıtlayıcı yeni yasal düzenlemeler altında kendilerine ve faaliyetlerine alan açmakla uğraşmışlardır. Politik etkinliğin teknokratik bir anlayışla "idare"ye indirgenerek alanının daraltıldığı bu "depolitizasyon" döneminde, zaten örgütsel canlılıkları ve temsilî güçleri gerileyen meslek örgütlerinin politik tesirleri düşüktür. Söz konusu kuruluşlar, bu etkinlik kaybı yanında, piyasa ilişkilerinin derinlemesine nüfuz ederek eski prestij statülerini çözdüğü toplumsal koşullarda, meslekî itibarlarını korumak ve geliştirmekle ilgili zorluklarla da karşı karşıyadırlar.

TOBB, 1983 sonrasında, sağ parti ve hükümetlerin özel önem verdiği, "iş âleminin" esas kuruluşu olma mevkiini TÜSİAD'a kaptırma tehdidine bağlı olarak zaman zaman muhalifleşti, sonunda hükümetlere dönük danışmanlık işlevini kurumsallaştırarak 'rahata erdi'. Özal/ANAP, ilk döneminde, ihracata yönelen büyük sermayeye ve TÜSİAD'a karşı bir denge unsuru olarak kullanmak amacıyla TOBB'yi 'onore etmeye' özen gösterdiyse de, bu taktik uzun ömürlü olmadı. Hükümetle tamamen uyum içindeki TÜSİAD'ın etkinliği karşısında dışlanan TOBB, muhalif bir tutuma yöneldi. ANAP'a yakın Ali Coşkun'un yönetime gelmesiyle (1986-90) bu çizgi kırıldı, muhalefetini keskinleştirerek ekonomi-politik alandan siyasal alana taşıyan TÜSİAD'a karşı TOBB hükümete tamamen sadık bir rota izledi. Bu dönemde TOBB, faaliyetinin ağırlığını lobicilikten teknokratik danışmanlığa kaydırdı. DYP'nin hükümet ortağı olduğu 1991'den itibaren TOBB'nin hükümete sadık çizgisi ve bu çizgiyle bir-

likte teknokratik karakteri pekişecek, buna uygun bir profesyonel yapı kurulacaktır. Buna karşılık üye tabanını temsil ve onlar adına pazarlık gücünde gerileme olduğu söylenebilir. TOBB eksilen temsil gücünü, KOBİ'lerin (küçük ve orta ölçekli işletmeler) sözcülüğü misyonunu üstelenerek telâfi etmeye çalışacaktır. DYP-SHP koalisyonundan başlayarak bütün hükümetler de TOBB'ye, KOBİ'leri temsil işlevini resmen 'tanıyarak' davranmış, buna bağlı olarak da TOBB'den destek görmüştür. Bu misyon, Ali Coşkun döneminden beri dillendirilen, büyük sermayenin (ve TÜSİAD'ın) "para" ve "salt çıkar"a dayalı gücüne karşı TOBB'nin yaygın tabanlı "millî sermaye"yi temsil ettiğine dair manevî meşruiyet söylemiyle uyumludur.

Sermaye ağırlıklı meslek kuruluşlarının 1980 öncesinde de fazla etkili olmayan unsurları, TESK gibi TZOB de, ANAP döneminde AP iktidarlarından gördükleri itibarı görmemenin sıkıntısını yaşamış, ardından TOBB gibi teknokratik bir yapılanmaya yönelmiştir. TESK, lobi etkinliğinin hayli zayıfladığı bir dönemin ardından, 1985'te ve 1991'de çıkan yeni yasalarıyla, kurumsal işlevini ve maddi gücünü büyük ölçüde artırmıştır. TZOB ise, tarımın ülke ekonomisindeki payının azalmasına ve serbest piyasa ekonomisinin gelişip himayeciliğin gerilemesine bağlı olarak ciddi güç kaybına uğramıştır. Kapıldığı "dışlanma" duygusuyla, tarihinde ilk defa bir protesto gösterisi örgütlemeye girişerek, 7 Eylül 1989'da Manisa'da "Çiftçinin Sesi" mitingini düzenlemiştir. Mali ve kurumsal yapısının yetersizliğinden ötürü, temsilî güçsüzlüğünü teknokratik yapılanmayla da telâfi edemeyen TZOB'nin hoşnutsuzluğu izleyen yıllarda pekişecektir.

1983 sonrası dönemde emek ağırlıklı uzmanlık mesleklerinin örgütleri, sermaye ağırlıklı meslek örgütlerinden daha da büyük varoluşsal sıkıntılar yaşadılar. Sola eğilimlerini sürdüren bu örgütler, sağ iktidarlar tarafından daha belirgin bir biçimde dışlandılar. TESK ve TZOB'ye gösterilen protokoler ilgiden bile mahrum kaldılar. Bu kuruluşlar, örgütsel etkinlikleri yanında meslekî prestijleriyle ve statüleriyle ilgili bir bunalımla da karşılaştılar.

70'lerin güçlü örgütü TMMOB, askerî yönetim altındaki kriminalizasyonun Özal hükümetleri döneminde de sürmesinden ve 'kamu yönetiminden' sistemli bir şekilde dışlanmaktan hayli ağır etkilendi. Örgütün yetki ve faaliyet alanını daraltan bir dizi düzenleme, anlaşılır nedenlerle "örgüte ve mesleğe saldırı" olarak algılandı. ANAP'ın "teknik" konularda atak ve "işbilir" tutum ve politikayı ikame eden teknokratik zihniyeti, paradoksal görünen bir biçimde, TMMOB'nin sol/sosyalist "politik-teknokratik" tutumunu boğuyor, görülmezleştiriyordu. Öte yandan TMMOB'ye bağlı odaların meslek alanlarındaki etkinliği ve işlevselliği piyasa süreçleri karşısında budanmakta ve küçük girişimci profili giderek çoğu odanın bünyesine damga vurmaktaydı. Sanayi yatırımlarının gerilemesi, mevcut yatırımların da ithal teknolojilere hatta kimi zaman ithal uzman emeğine dayanması, mimar-mühendisliği meslekî açıdan da (hem itibar hem istihdam ve gelir yönlerinden) geriletmekteydi. Teoman Alptürk'ün genel başkanlığı döneminde (1988-1994) TMMOB yönetimi, ulusal sanayileş-

me/kalkınma/çağdaşlaşma hedefleriyle birlikte mühendisliğin vazgeçilmezliğini savunmaya, mesleğin bu hedeflerle birlikte itibarını iade ettirmeye dönük bir profil çizdi. TMMOB'nin bu teknokratik perspektifiyle durumunu rehabilite edebildiği söylenemez. Bu başarısızlığın da etkisiyle, 1994'de Yavuz Önen'in başkanlığında, hem örgütsel etkinliği ve iç iletişimi geliştirmeye, hem de daha radikal ve doğrudan siyasallaşmaya yönelecektir.

Sol kanattaki meslek kuruluşları içinde 1980'lerin sonundan itibaren en hareketli ve canlı meslek örgütü olarak TTB'nin öne çıktığı söylenebilir. Kamuda çalışan hekimlerin sosyal ve ekonomik hakları için seferber olduğu 1988-89 "Beyaz Eylemler"inin ardından, 1990'da sağlıkta devletçi sosyalizasyon geleneğini temsil eden Prof. Nusret Fişek yönetiminin yerini alan "Etkin-Demokratik TTB" çizgisi; etkin, mücadeleci bir performans göstererek, meslek alanıyla genel politik düzlem arasında canlı bir bağ kurmayı becermiştir. Bu çizginin 1990 genel kurulu öncesinde yayımladığı tartışma metninde "işsizliğin yakın bir tehlike halini aldığı" ve "sağlık sistemindeki adaletsizliklerin yükünün hekimlerin sırtına yıkılmasından" kaynaklanan ekonomik ve sosyal statü kaybının, hekimlerde "geleceksizlik" ve "umutsuzluk" ortak duygusunun oluşmasına yol açtığı söylenir.[4] Böylece TTB, yiten meslekî itibarın ihyâsına dönük meslekçi ve 'nostaljik' bir söylem yerine, mesleğin 'gerçek' pratiğini sorgulamaya ve etkilemeye/dönüştürmeye dönük bir perspektifi ortaya koymuş oluyordu. 1990-92 döneminde, yıllardır tartışılan "sürekli eğitim" projesinin yürürlüğe konmasıyla, özellikle 'proleterleşen' kamu hekimleri ve pratisyenler olmak üzere, üyelerinin meslekî donanımına ciddi bir katkıda bulunmaya başlaması, örgütsel etkinlik açısından önemli bir hamle olmuştur.

Sağlık alanındaki meslek örgütlerinden TEB bu dönemde maddî ve kurumsal gücünü artırışıyla dikkat çeker. TEB'nin 1980 sonrasında meslekî otorite açısından önemli kazanımı, 1984 Ağustos'unda tanınan "sürşarj", yani stoktaki ilaçları yeniden fiyatlama işini düzenleme yetkisidir. Keza TEB, 1979'da kurulmaya başlanan Eczacı Kooperatifleri'ni 1989'da Tüm Eczacılar Üretim Temin Dağıtım Kooperatifleri Birliği adı altında birleştirerek, önemli bir güç kaynağı sağlamıştır. '80'li yılların sonundan itibaren büyük sermayelilerle küçük eczaneler arasındaki farklılaşmanın büyük boyutlara ulaştığı gözlenmektedir. 1985'te kurulan ve esas itibarıyla içinden çıktığı TTB'nin çizgisini sürdüren TDB (Türk Diş Hekimleri Birliği), esasen kurumsal varlığını oturtmak, meslekî otoritesini kabul ettirmek için emek sarfetmiştir. Sahte dişhekimleriyle mücadele, çok önemsediği bir faaliyet alanıdır. % 70'i özel çalışan ve büyük kentlerde yoğunlaşan dişhekimleri için işsizlik tehlikesinin belirginleşmesi nedeniyle, meslek fakültelerinin kontenjanlarının düşürülmesi, TEB gibi TDB için de temel bir taleptir. Tarımla birlikte hayvancılığın gerilemesi, TZOB yanında bir sağlık meslek örgütü olarak TVHB'yi de etkilemiştir. TVHB'nin hem meslekî otoritesinin kabulü hem istihdam sorunuyla ilgili endişeleri giderek artmaktadır.

---

4 TTB, *Etkin Demokratik TTB İçin Çalışma Grubu: Nasıl Bir TTB.*

Sol kanatta etkinliği en belirgin biçimde gerileyen meslek kuruluşunun TBB olduğu söylenebilir. TBB camiasına hâkim olan, baroların herhangi bir meslek kuruluşundan öte bir öneme ve ağırlığa sahip olması gerektiği doğrultusundaki kabul, bu gerilemeden ve özellikle 1980'lerin ortalarındaki yoğun yasama trafiğinde barolara danışma gereği duyulmamasından kaynaklanan rahatsızlığı iyice büyütmüştür. Askerî yönetim dönemindeki, baro başkanlarının resmî devlet protokolündeki yerinin geriletilmesi yönündeki düzenlemeler ve bu uğurda verilen mücadele, 1983 sonrasında itibar meselesi açısından sembolik bir mesele olarak gündemde yerini korumuştur. Beri yandan dışlanma ve itibarsızlaşma, TBB'yi 'ajite etmiş' ve TBB ile barolar kendi alanlarında daha aktif bir çalışma ve kamuoyu oluşturma çabasına girme gereğini duymuşlardır. 1990'larla beraber, gerilemenin nedeni olarak baroların "politikaya bulaşmasını" gören anlayışın tahdidi altında, "vakarı bozmadan etkili eylem arayışı" daha yüksek sesle dillendirilmeye başlamış,[5] ancak Susurluk Skandalına kadar TBB ve barolar, miting, yürüyüş vb. fiilî eylemlere yönelmemiştir. Turgut Kazan'ın başkanlığa geldiği 1988'den itibaren İstanbul Barosu, TBB ve barolar bünyesindeki en etkin birim olarak öne çıkar. 1990'larla beraber, örgütün yanı sıra bizzat mesleğin itibarsızlaşması ve kalitesizleşmesi ile ilgili kaygılar baroları meşgul etmiştir. Buna bağlı olarak avukatların yoksullaşmasından yakınılmaktadır. 1995'te Barolar bünyesinde 2 yıllık staj enstitüleri kurulması fikrini ayrıntılandırılmış bir proje olarak ortaya koyan İstanbul Barosu, 1998'de bu uygulamayı denemeye de başlamıştır. Özellikle Turgut Kazan'ın vurguladığı, "mahkemeye işi düşenin artık avukat değil 'adamını' araması" ve mafyalaşma meselesi ise,[6] baroları, mesleğin işlevsizleşmesine karşı daha radikal ve sistemsel bir müdahaleye zorluyor olmalıdır.

Az üyeli (1972'de 327 olan noter sayısı, 1998'de 1157'ye ulaşmıştır) bir lonca yapısı olan TNB (Türkiye Noterler Birliği), 1990'larda güçlenen mali yapısıyla meslek kimliğini/imajını geliştirmeye dönük çalışmalarını ve lobi faaliyetlerini geliştirmeye yönelmiştir. "Noterlik, Mülkün Temeli Olan Adaletin İnşa Malzemesidir" gibi bir şiarla mesleği yüceltmeye çalışan TNB, noterlerin resmî faaliyet alanlarının artırılmasını talep etmektedir.

Kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşlarının en yenisi TÜRMOB'dur (Türkiye Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler ve Yeminli Mali Müşavirler Odaları Birliği, kuruluşu 1989). Bu meslek grubunun kurumsallaşması, '70'li yıllarda kitleselleşen ciddi bir örgütlü mücadeleye dayanmakla birlikte, vergi gelirlerini daha iyi denetlemeyi amaçlayan hükümetlerin de tercihi doğrultusundadır. TÜRMOB doğal olarak öncelikle kurumlaşmaya yöneldi ve gerek bir örgütsel mücadele geçmişine dayanmasının gerekse yasayla sahip olduğu mali imkânların (ruhsat ücreti ve eğitim hizmetlerinden elde ettiği gelirler) katkısıyla bunu kısa sürede başardı. İlk yılların temel sorunu, kaçak muhasebecili-

---

5 Örneğin bkz., TTB, *Türkiye Barolar Birliği 8. Olağanüstü Genel Kurul*, 66, 113.

6 İstanbul Barosu, *İstanbul Barosu 1992-94* Dönemi, 10-11.

ğin önlenmesiydi ve TÜRMOB meslek alanının sınırlarını iyi denetleyip "sızmaları" önleyerek ve kazançların artmasını sağlayarak, kısa sürede başarılı bir 'lonca' performansı gösterdi. 1994'te vergi yasasında değişiklik çalışmalarının yoğunlaşması ve sistemde muhasebeci-mali müşavirlerin fonksiyonlarının belirginleşmesi, TÜRMOB'un etkinliğini artıran bir gelişme oldu ve eksik bulunmasına rağmen memnuniyetle karşılandı. TÜRMOB, örgütün yeniliği ve "meslek camiasının bireyciliği" handikaplarını gözeterek, adım adım, meslek alanıyla sınırlı olmayan politik bir etkinliğe yönelmiştir.

1983 SONRASINDA ODALAR ÜSTÜNDEKİ BASKILAR VE ÖZERKLİK MÜCADELESİ

Kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşları üzerinde 1982 Anayasası'nın ve yeni kuruluş yasalarının tesis ettiği vesayeti genişletmeye dönük teşebbüsler, 1982/83 dönemi sonrasında da sürmüştür. Bunun da ötesinde, hükümetler, sık sık meslek örgütlerinin mevcut yetkilerini de kısıtlamaya ve hareket sahalarını daraltmaya dönük uygulamalara girmiş; dahası, bu kuruluşlar açık baskılara maruz kalmışlardır. Beklenebileceği gibi, bu baskılara en fazla maruz kalanlar muhalif-sol kanattaki meslek kuruluşlarıydı ve en bütünlüklü tepkiyi ve değişim talebini de onlar ortaya koymuşlardır. 1994 Haziran'ında DYP-SHP koalisyonu döneminde hazırlanan "Demokratikleşme Paketi" esnasında "Meslek Birlikleri Platformu" adı altında bir araya gelen TBB, TÜRMOB, TTB, TEB, TDB, TMMOB ve TVHB'nin hazırladığı Anayasa değişiklik önerisi, bu konuda yapılmış en derli toplu girişimdir. 23 Temmuz 1995'te 4121 sayılı yasayla yapılan Anayasa değişikliğinde, "Meslek Birlikleri Platformu"nun önerilerinin pek dikkate alındığı söylenemez.[7] Taleplere uygun tek değişiklik, o tarihte zaten işlerliğini fiilen yitirmiş olan "siyaset yapma" yasağının kaldırılması olmuştur.

Tek tek meslek kuruluşlarının karşılaştığı baskılara gelindiğinde, meslek alanının hassasiyeti itibarıyla en dramatik örnekler, barolar alanındadır. 1980'lerin sonlarına gelinirken avukatlar üstünde hâlâ askerî yönetim dönemini andıran baskılar (üst arama, görüşme kısıtlaması, gözaltı vb.) sürmekteydi. Bu uygulamalar karşısında, katı muhafazakârlığıyla tanınan Selahattin Sulhi Tekinay bile 1983-88 dönemindeki İstanbul Barosu Başkanlığı sırasında zaman zaman "ses çıkartmıştır". 1991'den sonra ise Güneydoğu'da avukatlara ve barolara - özellikle Diyarbakır Bölge Barosuna- yönelik baskılar olağanüstü arttı, şiddetlendi. Çok sayıda avukat hakkında, itirafçı ifadelerine dayanarak, "silahlı çete üyesi oldukları" isnadıyla dava açıldı, kimileri hüküm giydi. Güneydoğu'da avukatlar "faili meçhul" denen ancak resmî kontrol veya himaye altında yürütüldüğüne dair ciddi emareler bulunan sistematik saldırıların da hedefleri arasındaydılar. 1993-94 döneminde bölgede 6 avukat öldürüldü. Diyarbakır Bölge

7 Bkz. TMMOB, *33. Dönem Çalışma Raporu (1994-1996)*, 193-199.

Barosu, sadece bu olaylarla ilgili yaptığı açıklamalar nedeniyle dahi defalarca soruşturmaya uğradı.[8] TBB ve baroların bu baskılar karşısında canlı ve etkili bir tepki gösterebildiğini söyleyemeyiz. Beri yandan, vesayetten en fazla huzursuzluk belirten örgütlerden biri TBB'dir. TBB, Adalet Bakanlığı'nın 3003 sayılı yasanın getirdiği geniş vesayet yetkisini kullanırken "avukatlık mesleğini aşağılayıcı bir tutum" sergilemesinden de şikâyetçi olmuştur. TBB, 1984-85 döneminde ANAP hükümetinin seri yasa üretimi sırasında TBB istişare partneri olarak kaale alınmadığı gibi, Avukatlık Yasasında daha da kısıtlayıcı düzenlemeler yapılmıştı. Bazı çok katı hükümleri iptal edilen, 1984'teki yasa değişikliğiyle ilgili huzursuzluk hâlâ sürmektedir. Barolar üzerindeki vesayet baskısı açısından tipik ve önemli bir örnek olay, "Alp Selek Olayı"dır. Adalet Bakanlığı 1987'de İstanbul Barosu'na, eski Türkiye İşçi Partisi yöneticisi olarak 8 yıl hapis cezasına çarptırılmış bulunan Avukat Alp Selek'in kaydını silme talimatını vermiş; İstanbul Barosu yaklaşık beş yıllık süren bir mücadele sonucunda bu talimatı hükümsüz kılmayı başarmıştır. Yine 1990'da bir başka gerginlik, Yargıtay Başkanının, Adli Yıl açılış töreninde TBB adına yapılacak konuşma metninin önceden kendisine gönderilmesini istemesiyle yaşanmıştır.

Muhalif-sol kanattaki meslek örgütleri içinde askerî yönetim dönemi ve sonrasında en belirgin biçimde kriminalize edilen TMMOB, sürekli baskılarla karşılaşmıştır. Özellikle örgütün aktivizasyonunun arttığı 1991 sonrası dönemde, 'polisiye' baskılar artmıştır. 6 Temmuz 1995'te HADEP Davasını izlemeye giden TMMOB Başkanı Yavuz Önen gözaltına alınmıştır. 1996-98 döneminde TMMOB'ye karşı etkinliklerinden dolayı dört dava açılmıştır. TMMOB gibi TTB'nin de hemen her hükümet döneminde maruz kaldığı bir baskı uygulaması, "rahatsız olunan" kamu görevlisi oda yöneticilerinin sürgün edilmesidir. 1985 sonlarında idam cezalarının kaldırılması için yaptığı çağrı nedeniyle TTB yönetimi hakkında -beraatle sonuçlanan- bir dava açılmış; 1994 Ekim'inde Doğu ve Güneydoğu'ya hekim rotasyonunu eleştiren TTB yönetimi, takipsizlik kararıyla sonuçlanan bir DGM soruşturmasına muhatap olmuştur. 1990 Şubat'ında TEB'nin muhalif çıkışları üzerine Sağlık Bakanlığı müfettişlerince denetlemeye alınması, vesayet yetkisinin 'saldırgan' bir kullanımına örnek teşkil eder. TDB kuruluş sürecinde baskılarla karşılaşmış, kurumsal statüsünü kabul ettirmek için epey mücadele vermesi gerekmiştir. TDB 1994-95 döneminde -'cezaen'- Sağlık Bakanlığı'nın Yüksek Sağlık Şurası üyeliğinden çıkartılmış, ertesi yıl yeniden alınmıştır. 1995'te Tarım ve Köyişleri Bakanlığı'nın serbest veteriner hekimlerin çalışma esaslarını belirleyen bir yönetmeliği kendi kendine hazırlaması ise TVHB'nin meslek deontolojisiyle ilgili tüzük ve yönetmelik çıkarmaya ilişkin yetkisini açıkça çiğneyen bir uygulamadır. TVHB ayrıca 1996 yılında Sağlık Bakanlığı'nca çıkarılan Tababet Uzmanlık Tüzüğü'nde -1997 Mayıs'ında bu düzenlemeyi Danıştay'da iptal ettiren eczacılar/TEB gibi- veteriner hekimlerin dışlanmasından da mağdur olmuştur. TÜRMOB'un ciddi yakınma

8 Diyarbakır Bölge Barosu'nun Haziran 1995'ten itibaren dergisine bkz. (48-58).

konusu, hükümetin meslekî yetki alanını tanımama ve sınırlama gayretleridir. 13 Haziran 1997'de meslek mensuplarına Maliye Bakanlığı'nın bir genelgesiyle getirilen bazı resmî işlem yükleri, devletin TÜRMOB üzerindeki vesayeti olarak yorumlanarak büyük tepkiye yol açmıştır. Bu genelgeye karşı 8 yerde düzenlenen "Angaryalara Hayır" mitinglerine cevap olarak, TÜRMOB'a bağlı bazı odalar Bakanlık tarafından teftişe alınmıştır.

Yine beklenebileceği gibi, sermaye ağırlıklı odalar ve meslek mensupları, şimdiye kadar özetlediğimize benzer türden baskılara ilke olarak muhatap olmamışlardır. Verilebilecek iki örnek, Kürt meselesiyle ilgilidir: TOBB yönetimi, 1989'da Almanya'da bastırdığı takvimde fotoğrafı basılan İshak Paşa Sarayı'na adını veren Paşa'nın Kürt olduğunu belirten bir ibare nedeniyle, 1995 yılında da hazırlattığı ünlü "Güneydoğu Raporu" nedeniyle Ankara DGM'nin soruşturmasına uğramıştır.[9] Böylesi baskılardan azâde olmalarına karşılık hükümetlerin bu örgütlerin desteğini kazanmaya dönük vesayetçi düzenlemeleri eksik kalmamıştır. Özellikle sağ politikada önemli bir 'üs' olan TOBB'nin yasal statüsüne, tamamen merkez sağın iki partisi arasındaki mücadeledeki güç dengelerine paralel olarak müdahalelerde bulunulmuş, yetki artırımları ve azaltımları yapılmıştır. Bu müdahaleler, 1983 ortalarında ANAP hükümetinin DYP çizgisine yakın TOBB'ye hâkim olmaya dönük girişimleriyle ve bu doğrultuda 25 Nisan 1986'da çıkarılan 3277 sayılı yasayla başlar. TOBB'nin büyük tepkisi üzerine (TOBB Başkanı Ersin Faralyalı "ben devlet memuru olmak istemiyorum!" demişti) böylesi hükümler geri çekildi. Yine de yürürlüğe giren yasa, TOBB'nin özerkliğini geriletiyor ve iç yapısına köklü bir müdahalede bulunuyordu. Böylece bir hayli pekiştirilen merkeziyetçi ve korporatist yapı, bir yönetim aracı olarak, bizzat TOBB yönetimi tarafından da kullanılacaktır. Statüsünün 1980 sonrasında ciddi bir biçimde gelişmesinin memnuniyetini duyan TESK'in, '90'larda meslek kuruluşlarının özerkliğiyle ilgili tek talebinin, Anayasa'nın teşkilat yöneticilerine siyaset yasağı getiren maddelerinin değiştirilmesi olduğu söylenebilir. TZOB'nin özerklikle ilgili temel talebi, TOBB ve TESK'i örnek alarak, mali açıdan güçlenme ve bunun için kendi kaynaklarına sahip olma talebidir. Kuruluş yasasına göre Tarım Bakanlığı bütçesinden TZOB'ye ödenek ayrılmaktadır ve bu ödenek, yarattığı açık bağımlılık yanında, son derece yetersizdir. Mali ve kurumsal güçsüzlüğe paralel olarak, TZOB yönetimleri, 1990'ların başından itibaren yüksek bir sesle, ziraat odalarının işlevsizliğinden yakınmaktadır. TZOB 1992/93'ten itibaren kurumsal gücünü ve özerkliğini geliştirecek yeni bir kuruluş yasası hazırlanmasını temel mesele haline getirmiştir. TZOB, 750 bine yakın çiftçinin üye olduğu üretici birliklerinin tamamen bürokratik kontrol altında olmasına da karşı çıkmaktadır.

---

9 Bkz., TOBB, *Doğu Sorunu*.

"Siyasetin parlamentoya hapsedilmesine karşı" çıkarak "depolitizasyonu reddeden, siyasetin dar tanımını aşan, her şeyi siyasetle ilişkili gören bir tutum"u sürekli vurgulayan muhalif/sol gelenekli ve emek ağırlıklı meslek kuruluşlarının politizasyonu, bütün ülkede demokratikleşme talebi doğrultusunda hareketliliğin arttığı 1980'ler/90'lar dönümünde tırmanmıştır. TMMOB, TBB, TTB, TEB, TDB, TVHB, bu dönemde bir platform oluşturarak birçok politik konuda ortak tutum takındılar. Bu altı birlik, 1991'de, "Kamu Kurumu Niteliğinde Meslek Birlikleri Kurulu"nu protokole bağladılar. 1991 genel seçimlerinden sonra kurulan DYP-SHP koalisyonu, ondan demokratikleşme doğrultusunda somut adımlar bekleyen ve bu adımlar atılırken kendilerinin de devreye sokulmasını bekleyen bu örgütlerden canlı bir destek buldu. Ancak 1992'den itibaren, Koalisyonun protokolünde vaadettiği demokratikleşme programını uygulamaması bütün bu kuruluşlarda hayal kırıklığı yaratacaktır. TMMOB Yönetimi, 1994'teki Genel Kurula sunduğu Çalışma Raporunda, "bu süreçte, aralarında TMMOB'nin de yer aldığı sivil toplum örgütlerinin yetersizliğinin de kendini açık biçimde gösterdiği"ni açıklayarak bir tür özeleştiri yapacaktır.

DYP/SHP koalisyonunun demokratikleşme programının akim kalmasının yarattığı hayal kırıklığının yaygınlaşması ve militarist ve otoriter-faşizan bir yönetimin yerleşmeye başlaması üzerine, Meslek Birlikleri Platformu'nun TBB dışındaki üyeleri (TMMOB, TTB, TÜRMOB, TDB, TEB, TVHB), bazı işçi sendikaları ve birçok dernekle beraber ortak bir platform oluşumuna yöneldiler. Kasım 1993'te ilan edilen "Demokrasi Platformu", çalışanları temsil eden örgütlerin, devletten, hükümetlerden ve siyasî partilerden bağımsız olarak, "demokrasinin tüm kurum ve kurallarıyla hayata geçirilmesi, tüm çalışanların hak ve özgürlüklerinin korunması ve geliştirilmesi" amacıyla dayanışma, işbirliği ve güçbirliğini amaçlıyordu.[10] Demokrasi Platformu, iç işleyişiyle ilgili sorunları olmakla (1995 Temmuz'unda TTB, Platform'u, "katılan örgütlerin imajını kullandığı" ve yeni bir 'ortak akıl' geliştiremediği gerekçesiyle eleştirmiştir) ve sol kamuoyu dışına hitap edememekle birlikte, bir parlamento dışı sol muhalefet odağı olarak ayakta kalmıştır.

TMMOB'nin söyleminde siyasal radikalizm dozu, 1996'daki 34. Kongreden sonra iyice yükselmiştir. Bu Kongreye sunulan 33. Çalışma Raporunun odağında Yeni Dünya Düzeni kavramı yer alıyordu ve bütün politik durum tahlilleri, "yeni-liberal gericiliğin" ve "global emperyalizmin" egemenliği tespitinden türetilmişti. Bir yandan tekelleşme-özelleştirme-neoliberal politikalar, diğer yandan ırkçı ve şeriatçı örgütlenme ve temel hak ve özgürlükleri tanımayan devlet terörünün tırmanması ile, ülkenin "faşizan hatta kimi alanlarda açıkça faşist diye nitelendirebileceğimiz bir yönetim biçimine doğru götürül-

10 TTB, *TTB Merkez Konseyi Faaliyet Raporu (1992-1994)*, 48-52.

düğü" söylenmekteydi.[11] TMMOB'nin 18 Ocak 1997'de, "sanayileşmeden ve üretimden uzaklaşan, rant ve mafya ekonomisini destekleyen, KIT'leri yağmalayan, çalışanların millî gelirdeki payını düşüren, düşük ücret politikası uygulayan ve Silahlı Kuvvetler ile Emniyet kurumlarına ayrıcalıklar yaratarak destekleyen" Bütçeyi protesto etmek ve Susurluk Skandalı üzerine "ülkenin sahipsiz olmadığını göstermek" için Ankara'da düzenlediği miting, bu radikalleşme çizgisinin doruk noktalarından biridir.[12] Bir yılı aşkın bir süre boyunca Türkiye çapında birçok ilde düzenlediği il kurultaylarına dayandırarak 1998 sonbaharında merkezî düzeyde topladığı "Demokrasi Kurultayı", TMMOB'nin politizasyon çabasının önemli bir projesidir. Bu proje, 1999'da Demokrasi Platformu'nun birçok bileşeninin (meslek odalarından TMMOB, TTB, TEB, TÜRMOB) ortak girişimiyle "Türkiye Demokrasi Kurultayı" adı altında yaygınlaştırılmasına girişildi. TMMOB açısından kuşkusuz önemli bir sorun, "Devrimci TMMOB Geleneği" şiarıyla yürütülen bu politizasyon ile taban eğilimleri arasındaki geniş açıdır. Politikadan uzaklaşma, katılımın düşmesi ve birçok oda yönetiminde küçük girişimci tipolojisinin ağırlığını hissettirmesi, mimar-mühendis tabanındaki, TMMOB üst yönetiminin radikal söylemiyle uyumsuz eğilimin temel karakteristikleridir. Bu yönelime karşı gerek sağcı "Meslekte Birlik" gruplarının gerekse seçkinci-meslekçi sosyal demokratik grupların muhalefeti güçlenmektedir.

1990'larda TTB ülkenin genel politik gündemindeki bütün sorunlara tepki gösterip söz söyleyerek, TMMOB'yle birlikte en atak ve politik meslek kuruluşu olmuştur. Öte yandan "her düzeyde müzakere edebilmek için belirli bir teknik birikimin de zorunlu olduğu" kabulüyle meslek alanıyla genel siyaseti eklemlemeye dönük çalışmalara önem vermiştir. Örneğin 1989'daki "toplu nöbet" eylemlerinde, sağlığa kaynak ayırmayan özelleştirmeci sağlık politikalarının ve kötü çalışma koşullarının kamu hastanelerinde sunulan hizmeti kalitesizleştirdiğini savunan ve bu durumu protesto eden hekimler, tepkilerini, hastalara yeterli süre ayırabilmek için toplu nöbet tutarak göstermişler; böylece hekimlerle hastaların çıkarları arasında bir ortaklığı da vurgulayarak meslek çıkarı ile "kamu yararı" arasında -mevcut pratikte varolmadığını gösterdikleri- somut bir bağı ortaya koymuşlardır. TEB yönetimi, 90'ların ortasına dek, nispeten ılımlı ve genel politik konulara ilişkin fikir belirten ama fazla enerji ayırmayan bir çizgideydi. 1995'te Mehmet Domaç'ın Genel Başkanlığa seçilmesinden sonra TEB daha politize ve atak bir çizgiye yönelmiştir. TDB'nin politik angajmanı da ana hatlarıyla TTB ve TEB'ye paralel ancak görece ılımlıdır.

TBB, Demokrasi Platformu gibi geniş bir birlikteliğin dışında kalarak örgütsel geleneğine uymayan bir tutum sergilemiştir. Oysa 80'lerin ikinci yarısında TBB, daha atak bir politizasyona yönelmiş, insan hakları ve demokratikleşme-

---

11 TMMOB, *TMMOB 33. Dönem Çalışma Raporu (1994-1996)*, 7.

12 TMMOB, *TMMOB 34. Dönem Çalışma Raporu (1996-1998)*, 39.

ye yoğun bir mesaiyle eğilmişti. 1980'ler/1990'lar dönümünde, o zamana dek kamusal işleve dayalı saygınlık imajının örttüğü "baskı grubu" işlevi vurgulanmaya başladı. Ancak SHP-DYP hükümetiyle, özellikle SHP kanadıyla yakın ilişkiler, bütün meslek kuruluşları içinde herhalde en çok TBB'yi 'evcilleştirdi'. Siyasal İslâm'a karşı laisist tepkiler ve 1997'de Susurluk Skandalı sonrasındaki girişimler dışında TBB, 1990'larda fazla ses çıkartan bir örgüt olmadı. 1988'de Turgut Kazan'ın yönetime gelmesinden itibaren, İstanbul Barosu, etkinliği, ataklığı ve politizasyonuyla TBB'nin önüne geçmiştir.

TÜRMOB, kuruluşundan kısa süre sonra, sol muhalif sivil toplum örgütleri cephesinde yer almıştır. TÜRMOB yönetimi, meslek çıkarlarıyla "emekten yana" sol bir tutumu, şöyle bir akılyürütmeyle bağdaştırmıştır: "Muhasebeci-mali müşavirler meslekî formasyonları ve meslek etiği gereği vergi kaçırılmasına karşı çıkarlar, çıkmalıdırlar. Oysa vergi kaçağını teşvik eden bir vergi düzeni, karşılıksız para basımını ve enflasyonu körükler. Bu da emeği ile geçinen dar gelirli insanların aleyhine bir ekonomik döngüdür."[13] TÜRMOB'da, bir yandan "yasakları zorlayan, yasaları delen" bir mücadeleciliği, bir yandan "diyalog kapılarını açık tutan, uzlaşmaya açık" bir lobiciliği bir arada yürütmek isteyen bir yönetim üslûbunun geçerli olduğu söylenebilir.

İktidarlara ve sağ partilere yakın meslek kuruluşlarının 'amiral gemisi' niteliğindeki TOBB'nin temsil ettiği siyaset anlayışının kısa özeti; "ekonominin gereklerini siyasal kaygılardan uzak biçimde yerine getirecek", "istikrarlı" ve "güçlü hükümet" talebidir. Ekonomi, korporatist bir anlayışla, siyaset-üstü bir 'teknik' konu olarak görülür. Fuat Miras döneminde TOBB'ye iyice hâkim olan söylem, "siyasîler yakamızdan düşsünler", "özel sektörün dinamizmine engel olmasınlar" sözleriyle özetlenebilecek, politikanın etkili yönetimle ikame edilmesini özleyen daha steril bir teknokratik söylemdir. Bu tutum, "millî politikalar" olarak tanımlanan devlet politikalarına kayıtsız şartsız destekle ve kimi zaman bu doğrultuda militan bir politizasyonla tamamlanır. Merkezdeki partilerin, esas olarak da merkez sağın birleşmesi talebindeki ısrar da bu "politika-üstülükle" meşrulaştırılan politik tutumun demirbaşıdır. 1983'ten sonra TOBB, AP-DYP geleneği ile ANAP arasında kalacak, fakat DYP'ye geleneksel bağlılığı baskın çıkacaktır. ANAP'ın TOBB'a hâkim olabildiği Ali Coşkun yönetimi döneminde (1986-90) TOBB, tıpkı askerî yönetim dönemindeki gibi, hükümete tamamen sadık, neredeyse bir yarı-resmî hükümet organı kimliği içinde olmuş, siyaset-üstü bir ekonomik teknokratik aklı savunmuştur. 1991 sonrasında, Yalım Erez döneminde ise, hükümete (bu kez DYP hükümeti) sadakat pekişerek sürmekle beraber, TOBB salt ekonomik nitelikli gereklerin politika-üstü savunuculuğundan, daha politize bir ilgi ve söylem alanına kayacaktır. Bu "aşırı-angajman", TOBB bünyesi içinde genellikle "iktidarı paylaşma duygusu" ile ve TOBB'nin etkinliğinin ve DP'den beri izlediği "siyasî misyonunun" doğal sonucu olarak sahiplenilmiştir. Diğer yandan bu angajman, "meslek kuruluşunun

13 Özyürek, *Ekonomi-Maliye-Muhasebe*, 107.

politikaya alet edilmesi", "Odalar Birliği'nin politize edilmesi" gerekçesiyle, özellikle sanayicilerce suçlanmıştır.

TESK'in yerleşik politika üslûbu, sağ politikacıların da kendilerine bahşettiği "vatanına, milletine, bayrağına, kitabına ölümüne bağlı olan, demokrasinin güvencesi, orta direk" kimliğini sürekli teşhir ederek, hükümetlerle yakınlık kurmaya ve yine politika-üstü bir "hizmet" söylemiyle güç ve kaynak elde etmeye çalışmaktır.[14] Geleneksel devlet ve hükümet politikalarına sadakat çizgisi, onaylanmayan politikalar karşısında kolay savunulamaz hale geldiğinde, TESK yöneticileri genellikle yüksek perdeden savrulan ama yerine getirilmeyen tehditlere dayalı bir sertleşme imajına yönelmektedir. Sözel muhalefet dozu ne kadar yükselirse yükselsin, TESK örgütlenmesi, aktif tepki potansiyeli hayli düşük bir yapılanmadır - öyle ki bu potansiyel, eyleme yatkınlığı geleneksel olarak çok düşük olan TZOB'nin dahi gerisine düşmüştür. Klientalist ilişkileri ve itibarı çok zayıflayan TZOB, eylem tehditlerini 1989'dan başlayarak, özellikle 1997'de yoğunlaşan bir dizi protesto mitingine vardırmıştı. Bu eylemler ve eylem tehdidi, öte yandan TZOB tarafından tabanındaki tepkilere karşı bir "baraj" olarak tasvir edilmekte, hükümet bu baraj ve aracılık rolünü ciddiye almaya çağrılmaktadır. Öte yandan TZOB'de, DYP'ye -ve "Çiftçinin Babası" olarak anılan Demirel'e- temel bir sadakat sürmektedir. 28 Şubat sürecinde TZOB yönetimi Refahyol hükümetine karşı oluşturulan "Sivil İnisyatif"e katılmayarak DYP'ye desteğini sürdürecektir. Şunu da eklemek gerekir: TOBB sol/muhalif meslek kuruluşları kadar geniş yelpazede olmasa da birçok politik ve sosyal soruna ilişkin görüş oluştururken, böyle bir politik ilgi TESK'te oldukça sınırlıdır, TZOB'nin ise meslekî-iktisadî sorunlar dışında hiçbir konuda görüş bildirmeyerek kendi kendine sıkı bir "siyaset yasağı" uyguladığı söylenebilir.

1993 başında "iç barışı ve sosyal adaleti sağlayacak" korporatist bir üst organ olarak gündeme gelen Ekonomik ve Sosyal Konsey'i (ESK), özellikle TESK ve TZOB hayli önemsemekte ve üye sayıları gereği burada daha yüksek oranda temsil edilmeleri gerektiğini her vesileyle öne sürmektedirler. Sol/muhalif meslek kuruluşları ise ESK'i, korporatist ve uzlaşmacı yapısı nedeniyle eleştirmektedirler. TOBB ve TESK'in dahil olduğu önemli bir politik angajman, 28 Şubat 1997'deki Millî Güvenlik Kurulu toplantısında ordunun "irtica"yı en önemli ulusal güvenlik sorunu olarak ilan etmesi ve mevcut hükümeti de bu gelişmelerden sorumlu tutmasıyla Refahyol hükümetinin düşürülmesi üzerine başlayan kampanyada rol alan "Sivil İnisiyatif"tir (onların yanı sıra bu "İnisiyatif"te Türk-İş, DİSK ve TESK yer almıştır). TOBB ve TESK, bu vesileyle, "sivil toplum"u devlet/rejim çıkarı ve "millî menfaatler" doğrultusunda seferber edilecek bir erk olarak anladıklarını ortaya koymuşlardır. Sivil İnisiyatif'in gerçekten etkili ve kitlesel bir etkinlik oluşturduğu ve bileşenlerinin sağlam bir uyumuna dayandığı da söylenemez. İnisiyatif, örgütlerin kendi bünyeleri içinde de sıkıntı yaratmış, TOBB ve TESK bünyesindeki muhafazakâr eğilimli odalar bu

14 Haziran 1993'te Derviş Günday'ın yaptığı konuşmadan, *Vitrin* (TESK), 77 (1993), 6.

girişime karşı tavır almıştır. Buna karşılık bu İnisiyatif'e medyada ve kamuoyunda büyük itibar gösterilmiş, TOBB ve TESK yönetimleri de bu "tarihî misyon"larını alabildiğine yüceltmişlerdir. TZOB yönetiminin Sivil İnisiyatif'e karşı çıkması dikkate değerdir. TZOB Başkanı Faruk Yücel, 1998 Nisan'ında Birliğin yayın organına yazdığı yazıda, hükümet-ordu çatışmasının ve ülkedeki siyasal gerilimin "suni gündem" yarattığını, gerçek sorunları perdeleyen bir "cambaz oyunu" olduğunu yazacaktır. Sol/muhalif meslek kuruluşlarının yönetimleri de, ülkedeki laisist tepkiyi değişen oranlarda sahiplenmekle ve Refahyol hükümetine karşı çıkmakla beraber, "Sivil İnisyatif"i güdümlü bir hareket olarak itham etmiş ve dışında kalmışlardır.

RESMÎ İDEOLOJİ VE DEVLET POLİTİKALARI KARŞISINDA TUTUMLAR

Meslek örgütlerinin devletle ilişkileri ve mesafeleri, 1980'lerin ikinci yarısından itibaren popülerleşen "sivil toplum kuruluşu" kimliği ile, "kamu kurumu niteliğinde" olmanın yüklediği düşünülen misyon arasındaki bir gerilime tâbidir. Sol/muhalif meslek örgütleri arasında bu gerilim özellikle TBB ve barolar örneğinde belirgindir. "Kamu görevi/hizmeti"nin yarı-resmî bir statü atfıyla çok güçlü sahiplenildiği bu camiada, İstanbul Barosu'nun 90'larda bu çizgiyi kırmaya dönük uyarıları dikkat çeker. Hali hazırdaki İstanbul Barosu Başkanı Yücel Sayman'ın 1995'te "kamu hizmeti" kavramıyla ilgili yaptığı eleştirel yorum bu bakımdan önemlidir. Avukatların "kamu hizmeti yapmadığını" vurgulayan Sayman'ın akıl yürütmesi şöyledir: Yasaya göre avukatlar "kamu hizmeti ifa ediyor" değildir. Avukatlık kurum ve meslek olarak bir kamu hizmeti niteliği taşımaktadır. Düzenlenmiş bir kamusal faaliyet alanından söz edilebilir; devletin yetkisinin de bu alanı düzenlemekle sınırlı olması gerekir. 1970'lerin muhalif geleneğine ilâve olarak 1980 sonrasının baskı ve dışlanma pratiğinin etkisiyle, TTB ve TMMOB'de, devlete mesafelenme kaygısı daha belirgindir. TMMOB'de "kamu kurumu niteliğini fetişleştirmeden odaların meşruiyetinin bir ayağı olarak almak gerektiği" fikri, devlet dışında demokratik bir kamusallık oluşturma yöneliminin olduğu gibi, "özel çıkarlar"a karşı 'devletsi' bir erk ve meşruiyet özleminin de yansıması olabilmektedir.

Sağ yönelimli ve sermaye/girişimci tabanlı meslek örgütlerinde ise, bekleneceği gibi, devlet politikalarına ve "Devlet" kavramına güçlü bir ideolojik sadakat vardır. TOBB'nin, özelleştirme savunusunu bile, "devletimizin bekâsı için, daha da yücelmesi için" diye meşrulaştırması (Fuat Miras, 1998 Mayıs Genel Kurul konuşması), bu anlayışın veciz bir özetidir. TOBB'nin "Devlet sorumluluğunda almış olduğu görevler"den bahsedilir. TESK ve TZOB da bu anlayışı paylaşırlar.

Türkiye'de, 1980 sonrasında uygulanan ekonomik politikalar ve buna eşlik eden zihniyet, sonrasında hem kendi içinde önemli bir dönüşüme uğrayıp hem önemli toplumsal dönüşümlere yol açmış olması bakımından önemlidir. Tek-

nokratik-ve-piyasacı bir rasyonalite, politikanın yerini almış, muhalif olanları marjinalleştiren katı bir doktriner/dogmatik özellik kazanmıştır. Öyle ki, "meslek" alanı iktisadîyat olan bir sermaye örgütü olarak TOBB'nin bile bu teknokratik yönetim tarafından dışlandığı evreler olmuştur. 90'larda söz konusu doktriner/dogmatik söylemin simgesi ve Kürt Meselesi dışında belki en önemli politik gündem maddesi haline gelen özelleştirme konusunda, TOBB, başlangıçta kuşkuyla yaklaştığı bu politikayı tedricen destekler hale gelmiştir. TOBB tabanı, kamu ekonomik kuruluşlarının özel sektörü himaye ve sübvanse eden klientalist yapısının korunmasına yatkındır, özelleştirmenin de bu koruma gözetilerek yapılmasını istemektedir. TESK ve özellikle TZOB de, "devleti küçültmeye" dönük yeni ekonomik politikalara, klientalist himayeyle yumuşatılması şerhiyle destek vermektedirler.

Sol kanattaki odalar, 1980'lerden itibaren, sosyal devlet uygulamalarını tasfiye eden ekonomik politikalara muhalefet ettiler. Özellikle özelleştirme, 90'larda sol odalar platformu işlevi edinen Demokrasi Platformu'nun ilk çalışma konusuydu ve "sanayisizleştirme, işsizlik, sendikasızlaştırma, sosyal güvenlik, sağlık ve eğitim hizmetlerinin yok edilmesine yol açtığı ve demokrasi karşıtı politikaların parçası olduğu" düşüncesiyle hassasiyetle takip edildi.[15] TMMOB ve TTB, 1980 sonrası ekonomi politikalarına ve özelleştirmeye en şiddetli muhalefet eden odalardır. TMMOB, neoliberal ekonomik politikalara karşı çıkışını, bu politikaların hem genel olarak emekçilerin aleyhine olmasına, hem de meslekî bir kaygıyla, "Üreten, Sanayileşen Türkiye" hedefine aykırılığına ve mühendisleri işlevsizleştirmesine, hatta işsizlik tehdidiyle karşı karşıya bırakmasına dayandırır. 1990'larda özelleştirmeye karşı ideolojik bir mücadeleye büyük enerji ayıran TMMOB, bu muhalefetini 'teknik' düzeyde de gerekçelendirmeye çalışmıştır. TTB de, kamu sağlık kurumlarının, kamu kaynakları özel sektöre aktarılarak, kamu sağlık sisteminin genişletilmesi durdurularak, varolan kamu kurumları işlemez hale getirilerek vb. bilinçli biçimde çökertildiğini anlatarak, bu politikanın sonuçlarının özelleştirmeye dayanak gösterilmesine karşı çıkmaktadır. Özelleştirme konusunda TTB'yle aynı tutumu savunan TEB'nin, 1998 yılında, ilacın patent kapsamına alınması uygulamasına karşı çıkarken kullandığı temel argümanlardan biri, bu uygulamanın fiyatları artırarak halk için hayatî önemi olan ilacı "parası olanın kullanacağı" herhangi bir meta durumuna getirecek olmasıdır. TBB, 1990'da KİT'lerin özelleştirilmesine Anayasa'nın ilkesel tercihlerine aykırı olduğunu ve bu kurumların "sanayinin belkemiği sayıldığını" söyleyerek, daha çok ulusalcı saiklerle karşı çıkmıştır. Ancak bu konuda fazla sert ve takipçi değildir. TÜRMOB ise genel politik platformlardaki tavır alışında özelleştirmeye karşı çıkmaktadır, ancak meslek ve örgüt bünyesinde özelleştirmeye yatkınlığın güçlü olduğu izlenimi alınmaktadır.

Temel haklarla ilgili kısıtlamalar ve sistematik insan hakları ihlalleri, 1980'den sonra Türkiye'nin içte ve dışta temel meseleleri arasında yer alırken;

---

15 TTB, *TTB Merkez Konseyi Faaliyet Raporu* (1992-1994), 52.

bu kısıtlamalara ve ihlallere karşı çıkanlar, sürekli "ülke ve devlet düşmanlığı", "bölücülük", "vatan hainliği" ithamlarına muhatap olmuşlardır. Sol kanattaki meslek kuruluşları da özellikle 1980'ler/90'lar dönümünden itibaren bu konularda, devlet tarafından kriminalize edilmeye yol açan muhalif bir angajman içindedirler.

TTB, insan hakları ihlalleriyle mücadeleyi, genel politika düzleminin berisinde, 1990-92 döneminden itibaren meslek alanıyla ilgili faaliyetlerinin aslî unsurlarından biri haline getiren bir örgüt olarak öne çıkar. 1992-94 döneminde, hekimlerin kendilerinden tıbbî yardım isteyen kişilere, onun hukukî durumunu hiçbir şekilde soruşturmadan veya bu durumdan etkilenmeden yardımcı olmasını ve bunun için "klinik özgürlük" koşullarında -yani güvenlik görevlilerinin bulunmadığı bir ortam sağlanmasında- ısrarlı olmasını telkin eden deontolojik belgeler yayımlamıştır. TTB'nin insan hakları mücadelesine önemli bir kurumsal katkısı, 1990'da Türkiye İnsan Hakları Vakfı'nın (TİHV) kuruluşuna ve sonra da faaliyetlerine etkin katılımıdır. (TİHV Başkanlığını ise hali hazırda aynı zamanda TMMOB Başkanı olan Yavuz Önen'in yürüttüğünü eklemek gerekir.) TİHV ile TTB, işkence ve onunla mücadelenin kodifikasyonuyla ilgili uluslararası forumların önde gelen katılımcıları arasındadır.

TBB, bu konuda özellikle 80'lerin ikinci yarısında faaldi. 1987'de temel haklar ve insan haklarıyla ilgili bir olağanüstü genel kurul yapmıştı. 1985-90 döneminde TBB insan haklarıyla ilgili enerjik bir tutum alır ve çalışmalar yaparken, kendi bünyesinde "devlet çıkarı" ve "asayiş" mülahazalarını öne çıkartan yaklaşımlar da eksik olmamıştır. 1988'den itibaren, atıllaşan TBB'nin inisiyatifini bir bakıma devralan İstanbul Barosu'nun bu performansı, insan hakları alanında özellikle belirgindir. Baro, 1992 sonunda, Ceza Usulu Muhakemeleri Kanununda (CMUK) sanığın haklarını genişleten değişikliğin hayata geçirilebilmesi amacıyla, 24 saat görev yapan bir servis kurarak, her türlü avukat ihtiyacının karşılanabilmesini ve uygulamanın sürekli izlenebilmesini sağlamayı hedeflemiştir.

TOBB, TESK ve TZOB, rutin mesajlarındaki standart temenni fasılları dışında, insan hakları ihlalleriyle ilgilenmemektedirler. Batı'nın ve "sözde insan hakları savunucularının", "insan hakları gibi yüce bir kavramı" Türkiye'ye karşı hasmâne kaygılarla istismar ettikleri şeklindeki, özellikle uluslararası kriz anlarında yaygınlaşan argümanın tekrarcıları arasındadırlar.

1980 sonrasında gitgide boyutlanarak kronik bir krize dönüşen, devlet otoriteryanizminin ve resmî ideolojinin katılaşmasında kuşkusuz başrolü oynayan Kürt Meselesinde, sol/muhalif meslek kuruluşları, resmî politikaya değişen ölçülerde karşı çıkarak "barışçı ve demokratik çözüm"den yana çıkmışlardır. Bu konuda TBB'nin özellikle sorunun derinleştiği 1991'den itibaren geri durduğunu, söz almaktan kaçındığını belirtmek gerekir. Diğer meslek kuruluşları için, Kürt meselesi, önemli bir araya gelme vesilelerinden biridir. Bu kuruluşlar 90'ların başından itibaren 1 Eylül Dünya Barış Günü'nü, Kürt meselesinde barışçı ve demokratik çözüm tercihini hatırlatmak için vesile saymışlardır.

Kürt Meselesinde resmî politikaya açıkça muhalefet eden TMMOB, sorunun "milliyetçi ve askerî yaklaşımlarla çözülemeyeceğini" vurgulamış, bu arada ordunun sınırötesi operasyonlarına da karşı çıkmıştır. 1990'ların ortalarından itibaren devlet bütçeleri "savaş bütçesi" olarak tanımlanmıştır. 1995'te başlatılan ve 1996'da sonuçlandırılıp Habitat II'ye de sunulan *Bölgeiçi Göçten Kaynaklanan Toplumsal Sorunların Diyarbakır Kenti Ölçeğinde Araştırılması* raporu, TMMOB'nin Kürt Meselesiyle ilgili en önemli meslekî çalışması sayılabilir. Raporda "kendi iradesi dışında göç eden çaresiz insanların işgali altındaki" Diyarbakır'da yaşam kalitesinin gayri insanî bir seviyeye düştüğü gösterilmekte, "yöre insanları yaşam koşullarını ve yaşam çevrelerini seçmekte özgür olma şansına sahip değildir" denmektedir.[16] TTB, 1993'ten itibaren Kürt Meselesinin sağlık boyutuyla ilgili özel araştırmalar yapmıştır. Mart 1994'de yayımlanan Güneydoğu Sağlık Raporu, can güvenliğinin ortadan kalkması ve kitlesel zorunlu göçün yol açtığı sağlık sorunlarını saptarken, "şiddetten ve çatışmadan arınmış bir yaşam ortamının ve can güvenliğinin sağlanması için bir an önce barışçı ve demokratik adımların atılmasını" talep etmiştir. 18 Ekim 1994'te ara seçim nedeniyle rotasyonla Doğu ve Güneydoğu'ya hekim kaydırmasına karşı sert bir açıklama yapan TTB yönetimi "hükümet üzerinde durduğu kan deryasına hekim kanı katmayı mı düşünüyor?" sorusunu sormuş, bu açıklama üzerine DGM -takipsizlik kararıyla sonuçlanan- bir soruşturma başlatmıştır. 1996'da Diyarbakır Tabipler Odası'nın "Diyarbakır T.O. Bölgesinde Hekim ve Sağlık Çalışanlarının Sorunları" Raporu, "17 yıldır demokrasinin kurum ve kurallarının rafa kalktığı, can güvenliğinin olmadığı bir ortamda" hekimlik yapmanın zorluğunu vurgularken, güvenlik güçlerinin adli tıp raporlarına doğrudan müdahil olması, Kürtçe bilmeyen hekimlerle Türkçe bilmeyen hastaların iletişim sorunu gibi 'bölgeye özgü' meselelere dikkat çekmiştir.

1990'larda sol/muhalif bir blok oluşturan meslek kuruluşları platformuna -örgütsel geleneği hilafına- mesafe aldığını söylediğimiz TBB'nin bu tutumunda, Kürt Meselesinde resmî politikayı sorgulamaktan kaçınmasının bir payı olduğu izlenimi güçlüdür. 1991'den sonra Güneydoğu'da avukatlar ve barolar üzerinde olağanüstü yoğunlaşan ve şiddetlenen baskılara karşı mücadeleci bir tutum izleyen ve bu nedenle ek baskılara uğrayan Diyarbakır Bölge Barosu, girişimlerinde çoğu kez yalnız kalmıştır. Diyarbakır Barosu temsilcileri genel kurullarda TBB yönetimlerini bu nedenle sert bir dille eleştirmişlerdir. Bölgesindeki insan hakları ihlalleriyle ilgili aktif çalışmasıyla deyim yerindeyse bir tür "Güneydoğu Barolar Birliği" işlevi gören Diyarbakır Bölge Barosu, 1998 Mart'ında Van, Bingöl, Mardin, Batman, Ağrı barolarıyla beraber Başbakanlığa ve TBMM Başkanlığına bir "Bölge Raporu" sunmuştur. Raporda Cumhuriyetin kuruluşundan beri bölgede ayrı bir hukuk sistemi uygulandığı, Kürt sorununun çözümü yerine bu sorunun sonuçları olan ayaklanmaların şiddetle bastırılmasına gidil-

---

16 TMMOB, *Bölgeiçi Göçten Kaynaklanan Toplumsal Sorunların Diyarbakır Kenti Ölçeğinde Araştırılması*, 149-150.

diği söylenmektedir. Neticede iç hukuk normu hükmündeki Avrupa Konseyi ve AGİT belgelerinde vazedilen hakların Kürtlere tanınması ve Kürt kimliğinin inkârından vazgeçilmesi talep edilmektedir. TBB'nin, Kürt Meselesini, "terör örgütü ile vatandaşların etnik köken farklılığını karıştırmamak gerektiği" ve "Kürt şovenliğine de karşıyız, Türk şovenliğine de karşıyız" gibi, resmî söylemin de zaman zaman apolojetik olarak başvurduğu kalıplaşmış formüllerle geçiştirdiği söylenebilir.[17]

TOBB, TESK ve TZOB başından itibaren, devletin Kürt Meselesini "terör sorunu" olarak kodlayan politikasını hararetle desteklemişlerdir. TOBB'nin bu konudaki en önemli ve istisnai nitelikteki çıkışı, 1995 Temmuz'unda, TOBB Başkanlık Özel Danışmanı Prof. Doğu Ergil yönetiminde bir araştırma grubunun hazırladığı, ünlü "Doğu Raporu - Teşhisler ve Tespitler" raporu olmuştur. Bu Rapor, TOBB'nin paylaştığı resmî görüşün çerçevesini zorlayan bir yaklaşım içeriyordu. Raporun "Sonucu"nda, "farklılıkları yönetecek bir toplumsal mühendislik", "çoğulculuk bilinci" ve "sivil katılımlı bir devlet projesi" için çağrıda bulunuluyor; "şiddete sadece şiddetle karşılık verilmesi halinde, teröristin fantezilere dayalı yapay dünyasına girileceği ve tıpkı onun gibi sadece intikam için yaşayıp savaşarak toplumun/devletin terörizmin tuzağına düşeceği", "terörizmle mücadele için özgürlükleri askıya almanın, demokratik hakları ertelemenin teröristlerin yaptığını ve yapacağını taklit etmek olduğu" anlatılıyordu. Dünyada benzeri örneklerde tarafların yasal temsilcileriyle bir platform oluşturmadan önceki evrelerde devlet yetkililerinin "gizli gizli terörist örgüt elemanlarıyla alt düzey temaslar yaptıkları" hatırlatılıyordu. Raporu hazırlayanlar, bölge halkının Kürt kimliğinin kültürel alanda tanınması, siyasal alandan yasaklanmaması ve bunun için demokratik bir yapılanmanın sağlanması isteğinde olduğu sonucuna varmışlardı.[18] Başkalarının yanı sıra, TOBB'ye bağlı birçok odanın yöneticisinin sert tepki gösterdiği Rapor hakkında savcılık soruşturması açıldı. TOBB yönetimi Raporun tartışılması gerektiğini söylese de, sorumluluğu Doğu Ergil ve ekibinin üzerine yükledi. TOBB'nin Güneydoğu bölgesindeki odalarına bakıldığında; bunların TOBB yönetiminde temsil edilmekle ilgili sürekli sıkıntıları vardır ve özellikle Diyarbakır Ticaret ve Sanayi Odası, Kürt kimliğinin tanınmasıyla ve insan hakları ihlalleriyle ilgili hassastır.

Devletin 'yeraltında'/ gayri nizami çalışan kontr-terör şebekelerinin, ülkücü örgüt liderleriyle işbirliği yaparak, iş hayatı ve resmî kurumlar üstünde etkili güç odakları haline geldiklerini ve ilgili devlet birimlerinin kontrolünden çıkarak 'kendi hesabına' çalışan özerk/keyfî çetelere dönüştüklerini ortaya koyan Susurluk Skandalı (PKK'ya karşı milis mücadelesinde aktif bir Güneydoğulu DYP milletvekili, bir polis şefi ve İnterpol'ce aranan bir kanun kaçağı olmasına rağmen devletin kontr-terör faaliyetlerinde kullandığı anlaşılan bir ülkücü liderin bir arada bulunduğu otomobilin kaza yapmasıyla ortaya çıkmıştı!); 1996

---

17 Önder Sav'ın konuşması, alıntılandığı yer TBB, *TBB 23. Olağan Genel Kurul*, 17.

18 TOBB, *Doğu Sorunu*, 121'den itibaren.

sonundan itibaren, Türkiye'de gündemin merkezine oturdu. Ortaya serilmesine yol açtığı yığınla vakayla devlet yapısının hukukdışı örgütlenmesini gözler önüne seren bu skandal, özellikle sol kamuoyunda infiale yol açtı. Muhalif/sol eğilimli meslek kuruluşları da bu skandalla ilgili seferber oldular, birçok gösteri ve kampanyanın düzenleyicileri arasında yer aldılar. TOBB, TESK ve TZOB ise Susurluk Skandalı'yla ilgili "kamuoyundaki duyarlılığı paylaşma"nın ötesinde fazla bir şey söylememiş ve yapmamışlardır. Bazı işadamlarının, söz konusu skandalın bir daha gündeme getirdiği çek-senet tahsil mafyasıyla ilişkilerinin bulunduğunun ortaya çıkması, TOBB bünyesinde rahatsızlık yaratmıştır. Kasım ortasında TOBB yüz kızartıcı bir suçtan hüküm giyen üyelerinin kaydını silmeleri için bütün odalara genelge göndermiştir.

Türkiye'de resmî ideolojinin tartışılmaz ilkeleri arasında vazedilen, fiiliyatta dinin devlet kontrolü altında bulundurulmasına dayanan ve 1950'lerden itibaren tedricen dinin devletçe teşvik edilmesi biçiminde uygulanan laiklik; önceki bölümde de değinilen 28 Şubat 1997'deki Millî Güvenlik Kurulu toplantısıyla, ordunun inisiyatifiyle, rejimin öncelikle korunması-kollanması gereken, tehdit altındaki temel ilkesi olarak vazedilmiştir. Bu politika, egemen elitin güçlenen Politik İslâmı ve onunla birlikte merkezkaç etkilerin arttığı toplumsal-siyasal hayatı kontrol altına alma girişimine dayanır. 28 Şubat süreciyle yürürlüğe konan irticayla mücadele programı çerçevesinde, "silahsız kuvvetler" olarak inisiyatif alması telkin edilen "Beşli Sivil İnisiyatif"e önceki bölümde değinilmişti. Bu İnisiyatif'te yer alan meslek kuruluşlarından TESK'in başkanı Derviş Günday, Cumhuriyetin Müslüman-laik yaklaşımının tipik bir temsilcisidir: "Bizim şehitlerimize ve Atatürk'ümüze verilmiş sözümüz var: Biz dinimizi, kitabımızı, Allahımızı bilen şerefli Türk esnafıyız."[19] Günday'ın sıkı laisist tutumunun TESK tabanında ve örgüt birimlerinde ne derece paylaşıldığı ise şüphelidir. TOBB bünyesinde, özellikle büyük şehirli sanayiciler arasında, "irtica"yı ciddi bir tehdit olarak değerlendiren ve laikliğin 'takviye edilmesini' isteyen çevrelerin belirli bir ağırlığı vardır. Laiklik konusunda çok fazla hassas olmayan taşralı orta ölçekli sanayi ve ticaret erbabının güçlü biçimde temsil edildiği TOBB yönetimi ise 28 Şubat öncesinde laiklik ve "şeriat tehlikesi" konusuna ağırlık vermemiştir. Ancak 28 Şubat'tan sonra ve özellikle eski başkanı Yalım Erez'in DYP'den ayrılarak RP-DYP koalisyonunun yıkılmasına aktif biçimde katılmasıyla, TOBB de militan bir laisizme yönelecektir.

Muhalif/sol meslek örgütleri, laiklik/laisizm konusunda, laisist aydınların suikastlara kurban gittiği 1980'lerin sonlarından itibaren alarmist bir tutum almışlardır. Bu kuruluşların tabanında da laisizmin ve sol-Kemalist eğilimlerin etkisi geleneksel olarak güçlüdür. Ancak sosyal demokrat partilerin ve Atatürkçü çevrelerin yaklaşımından biraz farklı olarak, muhalif-sol meslek kuruluşları genellikle "şeriatçılığı" faşist hareketle ve otoriter-faşizan devlet politi-

19 Derviş Günday'ın 18 Kasım 1994'te gerçekleştirilen 2. TESK Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmadan, *Vitrin* (TESK) 92, 9.

kalarıyla birleşik bir sorun olarak tanımlamaya ağırlık vermişlerdir. Bu kuruluşlar, 28 Şubat sürecine de aynı şüpheyle yaklaştılar. 9 Mart'ta TMMOB, TTB, TEB ve TDB, KESK'le beraber bir basın açıklaması yaparak, şeriat tehlikesinin bertaraf edilmesi gerekçesiyle darbenin meşrulaştırılmasına destek vermeyeceklerini bildirdiler. TMMOB ve TTB 28 Şubat'a daha sert karşı çıkarken; TEB, TDB ve TÜRMOB, 28 Şubat sürecine açık destek vermemekle birlikte "irticayla mücadele" politikası bağlamında devletle daha mesafesiz bir tutuma yatkındırlar. Buna karşılık bu örgütlerin birimlerinden, birlik politikalarına karşı, 28 Şubat sürecine destek verilmesi veya "irticayla mücadele"ye daha canlı bir katılım gösterilmesi taleplerinin geldiğini kaydetmek gerekir.

TBB'de ise, 1980'lerin ikinci yarısından itibaren, laiklik/laisizm ve "şeriat tehlikesi", üzerine en fazla kaygıyla düşülen politik gündem maddesidir. TBB yönetimleri, özellikle 1987 genel kurulundan sonra, "din devleti ve şeriat devleti özlemleri"ne dramatik bir dille dikkat çekmeye özel önem vermişlerdir. 1989 genel kurulunda, kılık kıyafetle ilgili yeni bir meslek kuralı kabul edilerek türbanlı avukatlar engellenmeye çalışılmıştır. 1995 Temmuz'unda Gümüşhane Barosu Başkanı Ali Günday'ın İslâmcı bir suikastçı tarafından öldürülmesi, üstelik Adalet Bakanı Oltan Sungurlu'nun "aslında konu TBB ile ilgilidir. Barolar Birliği mahkemelere yazı gönderip başörtüsü ile duruşmalara girilmeyeceğini bildirerek kendisini adeta resmî daire yerine koymuştur" diye bir açıklama yapması, TBB'yi infiale sevketmiştir. Neticede TBB 28 Şubat süreciyle ilgili olarak, diğer muhalif-sol odalar blokunun eleştirel tutumunu benimsememiştir. Hatta 1998'de, türbanlı avukatları doğrudan meslekten ihraç yerine savunmalarını isteyen ve aşama aşama disiplin cezası uygulama yolunu seçen İstanbul Barosu yönetimi, laisist-Atatürkçü eğilimdeki grupların sert tepkisiyle karşılaşmıştır.

ODALAR VE MİLLİYETÇİLİK

Devlete ve hükümetlere sadık bir çizgide hareket eden sağ eğilimli meslek kuruluşları, doğal olarak, milliyetçi bir yaklaşıma sahiptirler. Resmî milliyetçiliğin temel sembolik ve ritüalistik donanımı (başta Atatürk kültü), otoriter "millî birlik ve beraberlik" söylemi ve katı bir doktriner içerikle belirlenmese de değişik kültürel-tarihsel-dinî çağrışımlarla kendini sürekli hissettiren özcü/essentialist zihniyeti, bu kuruluşlar tarafından bir şablon olarak devralınmıştır. Bu kuruluşların korporatist geleneği ve zihniyet yapısı, "millî birlik ve beraberlik" söylemiyle tamamlayıcı bir bütünlük içindedir. Temsil ettikleri kesimin meslekî-ekonomik faaliyetlerini ve sorunlarını, daima "millî görev" ve "millî fedakârlık" terimleriyle tematize etmeleri, bu kuruluşların alışkanlığıdır. TOBB, TESK ve TZOB, resmî milliyetçiliğin ülke içindeki kriz ve uluslararası ihtilaflara bağlı olarak sertleşmesi, şovenleşmesi karşısında da son derece esnektirler; bu tür dalgalanmalara hızla uyum sağlarlar. Resmî dış politikayla ta-

mamen özdeşleşmişlerdir ve bu politikaların sivil aleti olarak görevler üstlenmeye yatkındırlar. Örneğin Kıbrıs konusunda "koruyucu kollayıcı anavatan" tavrını sürdürmekte, eski Sovyetler Birliği'nin Türkî Cumhuriyetlerini Türkiye'nin nüfuz bölgesi haline getirme hedefine sembolik ve fiilî destek vermektedirler (bu konuda TOBB ve TESK görece aktiftir).

Ali Coşkun'un genel başkanlığı döneminde, onun sadık olduğu ANAP hükümetinin çizgisine bağlı olarak, resmî Atatürk milliyetçiliğini milliyetçi-muhafazakâr Türk-İslâm Sentezi ideolojisiyle eklemleme girişimi TOBB'ye belirgin bir biçimde yansımıştır. Ali Coşkun'dan sonra TOBB'ye damgasını vuran Yalım Erez yönetimi ise, muhafazakâr motifleri bırakmış, ancak Kürt Sorununun boyutlarının büyümesiyle birlikte "Türkiye'nin bölünmez bütünlüğü" konusunda "millî politikaya" paralel olarak keskinleşmiştir. 1992'de, Almanya'nın Türkiye'ye verdiği bazı silahların Güneydoğu'da kullanıldığı gerekçesiyle askerî yardımı durdurması üzerine, o zaman İstanbul Ticaret Odası Başkanı olan Erez demonstratif bir tepki göstermiş; bütün sanayici, tüccar ve vatandaşları Alman malı ürünleri boykot etmeye çağırarak kendi BMW'sini de Alman Konsolosluğu'nun önüne bırakacağını açıklamıştır. 1997 yılı sonlarında PKK Lideri Abdullah Öcalan'ın İtalya'ya giderek alıkonması üzerine çıkan diplomatik bunalım sırasında da hükümetçe teşvik edilen ve hızla fanatikleşen "sivil tepki" kampanyası sırasında da TOBB, gayretli bir tavır içinde olmuş, hatta İtalya'ya karşı ekonomik boykot çağrılarının başını çekmiştir. TOBB Başkanı Miras'ın, İtalyan gazetelerine verilmek üzere metni Dışişleri Bakanlığı tarafından hazırlanacak ilanları finanse etmeye hazır oldukları doğrultusunda açıklamaları yayımlanmıştır. Bu ortamda, Ankara Sanayi Odası Başkanı Zafer Çağlayan'ın, "İtalya'nın dünyada büyük bir ekonomik güç olduğunu" belirterek sorunun diplomatik temaslarla çözülmesini istemesi, ayrıksı bir gerçekçi ve ılımlı davranış olarak kayda değerdir. Ankara Sanayi Odası yönetimi, egemen milliyetçi ideolojiye eleştirel bir yaklaşımda olmamakla birlikte, TOBB'nin enerjisini "millî meseleler"le ilgili medyatik girişimlerden çok, üye tabanının ağırlaşan ve karmaşıklaşan sorunlarıyla ilgili daha aktif ve profesyonel bir çabaya yoğunlaştırması gerektiği görüşü üstünde durmaktadır.

TOBB yöneticileri, tüketici koruma, ihracat gibi iktisadî anlamda teknik konulardaki görüşlerini açıklarken de sık sık "vatanseverlik", "memleketini sevmek" gibi motiflere başvurmaktadırlar. Halihazırdaki Başkan Fuat Miras'ın Mayıs 1998 Genel Kurulundaki konuşmasında, "Türk İş Alemi" ve "dünyaya açılan atılgan Türk işadamı, cefakâr sanayicimiz"i "tüm olumsuzluklara rağmen ekonomimizi ayakta tutmak" gibi bir millî kahramanlıkla taltif etmesi, alışılmış ifadelerdir.[20] TOBB, millî olmamakla (millî meselelere duyarsızlıkla), kozmopolitlikle ve salt "kendi çıkarını" ("zenginler kulübü"nün çıkarları) düşünmekle itham ettiği TÜSİAD'a karşı kendi konumunu da birçok vesileyle millî kimliği

20 Fuat Miras'ın konuşması, TOBB; *TOBB 53. Genel Kurulu*, 7, 9, 14.

ve hassasiyetiyle meşrulaştırmıştır.[21] İki örgüt arasındaki rekabetin kızıştığı 1986 yılında -özellikle radikal milliyetçi bir tutumla tanındığı söylenemeyecek olan- Eskişehir Sanayi Odası Başkanı Orhan Aydın'ın, TÜSİAD'ın "adının başındaki 'Türk' ifadesini kaldırmasını" önermesi, çarpıcı bir örnektir.[22]

TESK, milliyetçi kampanyalara hamasî bir söylemle katkı sağlamaktadır. Bu, örgütün üye tabanını oluşturan geleneksel orta sınıfların milliyetçi-muhafazakâr eğilimlerinin doğal sonucudur. (TESK yönetimi resmî milliyetçiliğin ortalama çerçevesi içinde kalırken, özellikle Orta ve Doğu Anadolu'da birçok yerel esnaf birliğinde koyu milliyetçi-muhafazakâr ve Türkçü-ırkçı politik eğilimlerin yaygın olduğu bilinmektedir.) Bu gayret bir yanıyla da, örgütün önemsenmeye ve hem devlet hem genel kamuoyu nezdinde prestij kazanmaya dönük arzusunun yansımasıdır. "Toplumun temel direği, rejimin yılmaz bekçisi, vatan bütünlüğünün gerçek sahibi ve savunucusu"[23] misyonunu sahiplenen ifadeler, TESK söyleminin protokoler standartları arasındadır. TESK yönetimi, Refahyol hükümeti karşısındaki laisist tepkisini ve laikliğin anlamını da, esas olarak milliyetçi bir zemine oturtmuş, Refahyol hükümetinin yıkılması sürecinde orduya gösterişli bir bağlılık sergilerken de bunu zorunlu bir vatanseverlik ölçüsü olarak sunmuştur. İtalya ile Türkiye arasındaki, TOBB'den bahsederken değinilen "Apo krizi" sırasında da TESK ve birçok yerel birimi, "sivil-millî tepki" kampanyasını körükleyen açıklamalar yapmış, protesto gösterileri düzenlemiştir. TESK yönetim söylemi, resmî Türk milliyetçiliğinin de paylaştığı, kronik dış tehdit algısına dayalı bekâ kaygısını da güçlü bir şekilde yeniden üretir. TESK, meslekî-ekonomik konumunu dille 'millîleştirmeye', millî bir misyonla açıklamaya ve meşrulaştırmaya, TOBB'den çok daha heyecanlı ve romantik bir yaklaşımla eğilir. Günday'ın 1998'deki 15. Genel Kuruldaki "enflasyon ile mücadelede, yapılacak reformlarda Türk Esnaf ve Sanatkarının tarihinden gelen vatan, millet ve bayrak sevgisi ve inancı doğrultusunda her türlü özveriyi ve desteği yapacağız"[24] gibi sözleri, ekonomik mağduriyetlerini mitoslaştırmak için çok sık başvurdukları milli-heroik söylemin örneğidir. Osmanlı zümrevî esnaf geleneği Ahilik, bir millî-toplumsal devamlılık sembolü olarak sahiplenilir. Halinden memnun, devlete sadakatli ve millî fedakârlık hisleriyle dolu bir püriten orta sınıf idili kurgusu içerisinde, Ahiliğin "millî kimliğimiz ve kişiliğimizi koruyabilmemiz açısından büyük önem taşıyan"[25] bir değer olarak millî kültür politikası ile desteklenmesi istenir. Ahiliğin safkan bir 'öz-Türk' geleneği olarak yüceltilmesinin bir göstergesi, 1998 yılında, Ahilik Kültür Haftası çerçe-

---

21 Örneğin TOBB başkanı Yalım Erez'in sözlerine bkz., *Hürriyet*, 28 Haziran 1994.

22 Alkan'da alıntı yapılmış, *Türkiye'de Baskı Grupları*, 252.

23 Derviş Günday'ın 1997 yılında TESK Başkanlar Kurulu'nda yaptığı konuşmadan, *Vitrin* (TESK) 112, 4.

24 Derviş Günday'ın TESK'in 1998'deki 15. Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmadan, TESK, *Genel Başkan Derviş Günay'ın Konuşması*, 36.

25 *TESK'in 40. Yılında*, 20-63.

vesinde, kutlama törenleri yapılan illerde, işletmelerine Türkçe isim koyan 10 kişiye ödül verilmesi uygulamasının başlatılmasıdır.

Meslekî-ekonomik faaliyeti millî bir misyonla kutsallaştırma eğilimi, TZOB'de de belirgindir. "Milleti doyurma" görevini yerine getiren çiftçilerin millî bünyenin varoluşsal önem taşıyan bir uzvu olduğunu varsayan korporatist anlayış, 1980'ler ve 90'lar boyunca gerilemekle birlikte, varlığını sürdürmektedir. TESK'in söylemine paralel bir "Türk çiftçisi millî birlik ve beraberliğin güvencesidir" şiarı, bu anlayışın bir başka çıktısıdır. Genel olarak görece etkisiz bir örgüt olmasına da bağlı olarak o kadar 'militanca' bir görüntü sergilemese de, TZOB, milliyetçiliğin yükseltildiği kampanyalara iştirakten geri kalmaz. TZOB, uluslararası platformlarda Türkiye'yle ilgili olumsuz gelişmeler vesilesiyle yaptığı açıklamalarda "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur" şiarına başvurmaktan, Türkiye'nin dünyada yalnızlığa itildiğinden yakınırken -Birlik Başkanı Faruk Yücel'in 1998 başındaki deyişiyle- "dünyanın beşinci büyük silah gücü olduğumuz"u vurgulamaktan geri kalmamaktadır.[26] TZOB, geliştirdiği uluslararası ilişkileri çalışma raporlarında "bir sivil toplum örgütü olarak ülkemizin imajının yükseltilmesine çalışmak"la anlamlandırmasıyla,[27] sağ bloktaki meslek kuruluşlarının resmî ideolojiyle paylaştığı bir anlayışın adını koymaktadır. TZOB'nin hükümet politikalarına karşı sertleşme sürecinde, Avrupa'daki ve özellikle Yunanistan'daki radikal çiftçi eylemlerine atıf yaparken kullandığı dil ilginçtir. 15 Ekim 1997'de yapılan Salihli mitinginde TZOB Başkanı Faruk Yücel: "Yunan çiftçisi kadar olamadık. Yunanistan'da pamuk için 65 bin lira prim verilince çiftçi isyan edip, yolları kapattı. Söke söke primi aldı." demiştir. Çorum Ziraat Odası Başkanı Fazıl Kılıçarslan şöyle bir 'tehdit' dile getirmiştir: "Bu sesi duymazlarsa biz ne Yunanistan çiftçisine, ne de Fransız çiftçisine benzeriz. Bizim nüfusumuz, onların en az 5 katıdır." Bu sözlerdeki imrenen ama aynı zamanda küçümseyen eda, Türk millî kimliğinin, Batı'ya hayranlık ve benzeme arzusuyla onu küçümseme ve ona üstünlük duygusu arasındaki yarılmasının gündelik örneklerinden biri sayılabilir.

Sol blokta yer alan meslek kuruluşları, resmî milliyetçilik söyleminin ve konjonktürel kampanyaların dışında durmaktadırlar. Özellikle 12 Eylül rejiminin dışlayıcı deneyimi, ANAP döneminde resmî milliyetçiliğin milliyetçi-muhafazakâr söylemle aşılanması, ardından Türkî Cumhuriyetlerin ilham ettiği Türkçü-ırkçı etkiler ve nihayet Kürt Sorununun otoriter "millî birlik ve beraberlik" diktesi ve şovenizmi tırmandırması, tepkisel olarak bu muhalif örgütlerin milliyetçi söyleme mesafelerini artırmıştır. TMMOB'nin 1998'deki 35. Kongresinde, seçimleri kazanan "Devrimci Demokrat Platform Çalışma Programı"nda yer alan, "Birliğin adındaki 'Türk' ifadesinin 'Türkiye' olarak değiştirilmesine ilişkin yasal düzenlemenin gerçekleşmesi beklenmeksizin örgüt içi işleyişte bu yöndeki kullanımın yaygınlaşması ve yerleşmesi yönünde çaba gösterilmelidir." ilkesi doğ-

---

26 TZOB Başkanı Faruk Yücel'in bir yazısından, *Çiftçi ve Köy Dünyası*, 157 (Ocak 1998), 1.

27 *A.g.y.*, 5.

rultusunda bir genel kurul kararı alınmıştır. "Türk" ifadesinin "Türkiye"yle değiştirilmesi, ulusal kimliğin etnik içerik ve çağrışımlardan arındırılması ile ilgili, Kürt Meselesinin koşulladığı bir yönelimi yansıtmaktadır.

1993'te 1 Eylül Dünya Barış Gününde TMMOB, TTB, TVHB ve TÜRMOB, "millî birlik ve beraberlik" sloganıyla bütün toplumu baskı altına almak isteyen bir iç savaş sürecinin gelişmesinden duydukları kaygıyı dile getirmişlerdir. 1992'deki TMMOB 32. Genel Kurul Bildirgesi, "depolitize edilmiş, umudu kırık, yoksul yığınların ırkçılık ve şovenizmin kucağına itildiği", "Adriyatik'ten Çin Denizi'ne genişletilen sorumluluk psikozuna sokulmak istendiği" uyarılarını içermektedir. TMMOB, Türk dış politikasının ve milliyetçi akımın ajite ederek bayraklaştırdığı konularda da milliyetçilikdışı bir bakış açısına dikkat çekmeye dönük açıklamalar yapmıştır. Örneğin 1989'da Bulgaristan'da Türk azınlığa dönük baskıları ele alırken, "soydaşlarımız"dan veya "Türkler"den değil "Bulgaristan'ın Türk asıllı vatandaşları"ndan söz etmiş, zorunlu göçe tâbi tutma ve isim değiştirme uygulamalarını "temel insan haklarına saygısızlık" açısından kınamıştır. Bosna krizinde, 1995 yazındaki bir açıklamada "suçlunun Sırplar, ama esas sorumlunun dünya yönetimini tekelinde tutan devletler olduğu" belirtilirken, sorunun aşırı milliyetçiliğe ve fundamentalist İslâm'a destek aracı yapıldığına dikkat çekilmiştir. TMMOB milliyetçi kışkırtmalara karşı barışçı ilişkiler geliştirme perspektifiyle, Mayıs 1997'de üç kişilik bir heyetle Atina'ya giderek Yunan Teknik Odası'yla işbirliği çalışmalarını başlattı. 11 Kasım 1997'de TMMOB ile Yunan Teknik Odası'nın Ortak Deklarasyonu, şu talebi dile getiriyordu: "Biz sivil toplum örgütleri olarak, her iki ülkenin silahlanmaya harcadıkları olağanüstü kaynakların halkların refahını yükseltecek yatırım alanlarına yönlendirilmesini istiyoruz."

Sosyaldemokrat eğilimlerin güçlü olduğu diğer sağlık meslek birlikleri TDB, TVHB ve -1995 öncesinde- TEB, yükselen milliyetçiliğin dışında durmakla ve zaman zaman düzenlenen milliyetçi kampanyalara hararetli bir destek vermemekle beraber TMMOB ve TTB düzeyinde 'bağışık' kal(a)mamaktadırlar. TTB ise TMMOB gibi, özellikle 1990'ların başından itibaren, ülkede yükselen şovenist dalgaya karşı kaygısını belirterek uyarılarda bulunmuş, özellikle Kürt Meselesiyle bağlantılı milliyetçi seferberlik kampanyalarının dışında durarak bunlara hiçbir destek vermemiştir. TTB'nin özel ilgi gösterdiği Kıbrıs Türk Tabipleri Birliği'yle ilişkisi, "anavatan ile yavruvatan arasında" resmen teşvik edilen millî himaye anlayışının dışında eşit bir ilişkinin özelliklerini taşıması bakımından sol bloktaki meslek kuruluşları açısından da istisnaidir. 1994 Ocak ayında iki hekim örgütü arasında imzalanan "Dayanışma ve İşbirliği Protokolü" bağlamında, dönemin TTB Genel Sekreteri Şükrü Hatun'un, Türkiye'nin Kıbrıs Türk toplumu üzerinde oynadığı "analık-babalık" rolünü sorgulayan bir değerlendirmesi dikkate değerdir.[28] TTB'nin -kendisi gibi resmî politikaya muhalif- Kıbrıs Türk Tabipleri Birliği'yle ilişkisinin si-

28 Hatun, *Türk Tabipler Birliği'nde On Yıl*, 283-285.

metrik karşıtında, TEB'nin Kuzey Kıbrıs Türk Eczacıları Birliği'yle ilişkisi yer alır. TEB, Türkiye solunda yaygın olarak görüldüğü üzere, sol ve antişovenist iddialar ile, Kıbrıs konusunda resmî Türk tezini -en azından zımnen- destekleyen bir tutumu bağdaştırmaktadır. TEB'de sosyal demokrat eğilimin hâkim olduğu 1995 öncesi dönemde bu tutum belirgindir. Kuzey Kıbrıs Türk Eczacıları Birliği'nin Uluslararası Eczacılık Federasyonu'na (FIP) 1986'daki kabulü TEB'nin çabasıyla gerçekleşmiştir. FIP, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin uluslararası düzeyde dolaylı olarak resmen tanındığı ilk -tek- platform olmuş, TEB'nin 1995'teki 28. Büyük Kongresinde "KKTC Bayrağı'nın bir tek FIP toplantılarında dalgalandığı" söylenerek bu himaye performansıyla övünülmüştür. 1995 yılında Balkan Eczacıları Birliği'nin kuruluş sürecinde de TEB, Güney Kıbrıs Rum Eczacıları Birliği'nin katılımını veto etmiştir. TÜRMOB da milliyetçi kampanyaların dışında durmaktadır. Ancak Kürt Meselesine indirgenerek ajite edilmeyen 'klasik' dış politika konularında resmî milliyetçiliğin ılımlı diplomatik bir versiyonunu paylaştığı söylenebilir. TÜRMOB yönetiminin Türkiye-Yunanistan ilişkilerindeki barışçı perspektifine dikkat çekilmelidir. Genel Başkan Mustafa Özyürek, "Yunanlılarla Türklerin kendi haline bırakıldığı zaman dost olduğu, ama devlet politikalarının, bazı çıkar çekişmelerinin onları düşman yaptığı" kanısındadır. Örgüte, Yunanistan Muhasebeciler Odası ile iyi ikili ilişkiler geliştirmesinden ötürü -TZOB'yle birlikte- 1997 yılı Abdi İpekçi Barış ve Dostluk ödülü verilmiştir.

1990'ların ortalarına doğru sol eğilimli meslek odaları blokunun kenarına hatta dışına çekilen TBB, milliyetçiliğe görece açık bir eğilim sergiler. Bunun belirgin bir örneği, 12 Eylül askerî rejimi altında, TBB'nin ASALA'nın şiddet eylemleri nedeniyle Türkiye'nin ana millî davası konumuna yerleşen ve milliyetçi fanatizmin kabarmasına vesile teşkil eden Ermeni Sorunu'nda resmî kampanyaya angajmanıydı. TBB, 1980'lerin ortasında da Bulgaristan'daki Türk azınlığa dönük baskılar ve insanların isim değiştirmeye zorlanması etrafındaki diplomatik ve millî kampanyaya angaje oldu. Birliğin 1985 ilkbaharında birçok ülkeye ve uluslararası kuruluşa gönderdiği bildiride, insan haklarıyla ilgili mülahazalara öngelen, "Bulgaristan uzun süre egemenliği altında yaşadığı büyük Osmanlı Türk İmparatorluğunun gösterdiği hoşgörüyü unutmamalı, varlığının bu insancıl yönetimin sonucu olduğunu iyi değerlendirmelidir" gibi 'emperyal'-milliyetçi bir sözce göze çarpmaktadır. 1987 Olağanüstü Genel Kurulunda yeni ceza yasası tartışılırken yasaların "milliliği" gündeme gelmiş, bazı delegeler "Batılı ilke ve değerler"e yönelik kuşkularını belirtmiş, buna karşı İstanbul Barosu'nun 1988-96 döneminde başkanlığını yapacak olan Turgut Kazan yasalarda "millilik" ölçütünün yersizliği üstünde durarak, "çağdaşlığı, uluslararası hukukun kurallarına uygunluğu" vurgulamıştır. Kemalizmin klasik çerçevesine yaslanarak "evrensel değerler"le hayli patetik bir ulusalcılığı birleştiren sosyal demokratik milliyetçiliğin, TBB ve onun temel dayanağı olan Ankara Barosu yönetiminde sürekliliği vardır. Ancak TBB'nin, Kemalist vurgulu bir ulusalcılığa yatkınlığıyla beraber, milliyetçi bir kör öfke-

nin körüklendiği kampanyaların dışında durduğunu kaydetmek gerekir. Bu kampanyaların en uca savrulanı olan, 1998 Kasım'ındaki "İtalya/Apo krizi" sırasında TBB, "halkı ırk farklılığı gözetecek kışkırtıcılara" karşı uyarmış, sorunun hukuk devleti kuralları içinde çözülmesi gerektiğini savunmuştur. İstanbul Barosu Başkanı Yücel Sayman, katıldığı TV programlarında İtalya'nın iç ve dış hukuk açısından uygun olanı yaptığını anlatmaya çalışarak, akılcı ve sağduyulu yaklaşımlar telkin etmeye çalışmıştır.

Resmî milliyetçiliğin şablonlarından ve şoven kampanyalardan uzak duran sol eğilimli odalarda, antiemperyalist bir ulusal bağımsızlıkçılık söyleminin belirli bir hayatiyeti vardır. Antiemperyalist ulusal bağımsızlıkçılık, tipik örneği TMMOB olan sosyalist eğilimli odalarda, antikapitalist Üçüncü Dünya devrimciliği geleneğiyle eklemlenmeye çalışılmaktadır. Sosyal demokrat ya da Kemalist fikirlerin etkili olduğu odalarda ise bu bağlamda reaksiyoner bir milliyetçilik ve devletçilik kendini göstermektedir. Emperyalizmi kapitalizmin uluslararası (daha doğrusu uluslaraşırı) düzeyde yayılması olarak anlamaktan ziyade yeni sömürgecilik ve nüfuz politikaları olarak anlamlandıran bir anti-emperyalizmin, sol eğilimli odalarda 60'lardan itibaren güçlü temelleri olmuştur. 1960'ların başında Kemalist bağımsızlıkçılığın ve kalkınmacılığın radikal bir ifadesi olarak benimsenen bu şiarın, 60'lar/70'ler dönümünde '68 dalgasından da etkilenerek bir anti-kapitalist/sosyalist devrimcilik rotasına girdiğini ve millîci motiflerinin azaldığını söyleyebiliriz. Ülkede ve dünya ölçeğinde sol politikanın gerilediği 1980'lerde, antiemperyalizm, arka plana düştü. 1990'larda ise tek kutuplu yeni dünya düzeninin oluşması ve özellikle de globalleşme sürecinin ilerlemesi karşısında, antiemperyalizm motifi canlandı. Keza, Irak ve Bosna-Hersek krizleri sırasında, uluslararası sistemin güç merkezlerinin insan hakları vb. evrensel değerlerle ilgili çift standartlı tutumunun sık sık vurgulanmasıyla, bu kavram yeniden tematize edildi.

TMMOB, 1990'larda "globalleşme" ve "Yeni Dünya Düzeni"ni bütünlüklü bir tahlil nesnesi olarak ele almasıyla ve aktüel gelişmeleri değerlendirirken bu kavramları merkeze koymasıyla temayüz eder. 1998'deki 35. Kongreye sunulan Çalışma Raporu, Yeni Dünya Düzeni'ni "emperyalizmin günümüzde aldığı biçim" olarak tanımlar. Temel karakteristikleri, "ulusal üretimin dış piyasa koşullarına ve taleplerine göre belirlenmesi", "dış karar odaklarının engelleyici etkinliği", "zengin ülkelere yardım bağımlılığı"dır. Yeni Dünya Düzeni'nin gelişmiş-azgelişmiş ülkeler veya merkez-çevre çelişkisinin bir üst merhalesi olarak yorumlandığı bu çerçevede, Türkiye'nin bir tür yeniden-sömürgeleştirilmeye maruz kaldığına ilişkin tespitler vardır.[29]

Dönemin sol kanattaki diğer etkili meslek örgütü TTB'de ise, "Yeni Dünya Düzeni" ve "globalleşme"ye eleştirel yaklaşımın, TMMOB'deki kadar merkezî bir yerde durmadığı söylenebilir.

Yönetimdeki "Etkin-Demokratik TTB" Grubunun 1996-98 Çalışma Prog-

---

29 TMMOB, *TMMOB 34. Dönem Çalışma Raporu (1996-1998)*, 8.

ramında "sermayenin uluslararası akışı önündeki en önemli engellerin başında gelen ulus-devletlerin ortadan kaldırılmasını isteyen globalizm"den bahsedilmiştir. Haziran 1998'deki Genel Kurula sunulan Çalışma Raporunda ise Yeni Dünya Düzeni, "serbest piyasa ideolojisi ve fetişizmi"nin ve bunun hâkim olduğu "tek kutuplu dünya"nın bir ifadesi olarak kullanılmıştır.[30] Burada vurgu, bu düzeni dayatan ve yöneten emperyalist merkezlerden çok, uluslararasılaşmış bir sisteme ve problemedir. Ankara Tabip Odası'nın 1994-98 dönemindeki genel sekreteri Cihat Oğan'ın *Cumhuriyet* gazetesinde (21.6.1998) yayımlanan bir makalesi, sol kanattaki odalarda revaçta olan "Yeni Dünya Düzeni" karşıtlığının Kemalist/millîci ve sosyalist/sosyalizan anlamlandırma biçimleri arasındaki farktan doğan bir zıtlaşmayı su yüzüne çıkarmıştır. Oğan bu yazısında, "Yüzyılımızın başında ulusal bağımsızlığımızı yitirme tehdidine karşı Kurtuluş Savaşımız ve sonrasında Cumhuriyet yapıları ile korkunç bir şamar yiyerek yenilen 'Düvel-i Muazzama'nın günümüzdeki karşılığı ulus ötesi sermaye ve onun yutturmacası küreselleşmeye meslek odalarında da teslim olmamak" gerektiğini savunan keskin bir çıkış yapmaktadır. Meslek örgütlerinin "devletten uzaklaşmaya, devletten ayrı bir alan yaratmaya" yönelmelerinin, küresel sermayenin ulus-devleti yok etme stratejisine destek vermek anlamına geleceği kanısındadır. Gösterdiği alternatif, "(Kürt sorununda) siyasî çözüm, insan hakları, demokratikleşme sloganları ile devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerine kurulduğu ülkeyi küçültmeye kalkışmak yerine devletin demokratikleştirilmesine çalışmak"tır. TTB'nin 1992-94 dönemindeki genel sekreteri Şükrü Hatun, bu görüşe, ulus-devletin küreselleşmeye direndiği kabulünün bir yanılsamaya dayandığına, ulus-devletlerin bizzat küreselleşme politikalarının yürütücüsü olduğuna dikkat çekerek karşı çıkmıştır.

Globalleşme karşıtı söylemin ve politikanın belki en önemli köprübaşı olarak değerlendirilen özelleştirme programına muhalefette, özellikle bu programın gündemde ilk öne çıktığı 1980'lerin sonunda, "yabancılara satma", ulusal varlıklarımızın "yabancıların eline geçmesi" motiflerinin kullanılması dikkat çeker. TMMOB'nin 1990'daki kongresine sunulan 30. Çalışma Raporu'nda, "KİT'lerin satışı" tasarısı "KİT'lerin yabancılaştırılması" olarak tanımlanmıştı. "Temelinde halkımızın özverisi, emeği ve kanı bulunan KİT'lerin özelleştirilme adıyla yabancı sermayeye satılması"na, "özelleştirmenin kamu kuruluşlarının çok uluslu tekellere satış yöntemine dönüşmesine karşı", TMMOB 1989 Ekim'inde bir imza kampanyası düzenlemiş; "ülke sanayiinin dışa bağımlılığının iyice artacak olması", "yabancıların eline geçen işletmelerde tüm çalışanlarla birlikte teknik elemanların da demokratik haklarının geriletileceği", "yabancılara satılmış kuruluşlar geri alınmak istendiğinde konu uluslararası mahkemelerde görüşüleceği için aslında bizim olan bu kuruluşlar tartışılırken ulusal egemenliğimizin zedeleneceği" ileri

30 TTB, *Etkin Demokratik Türk Tabipleri Birliği Çalışma Programı Önerisi*, 1.

sürülmüştü.[31] TBB de 1990 yılı başında özelleştirmeye karşı tutumunu açıklarken, özelleştirmenin mahsurunu, "KİT'lerin YABANCILARA satılması, yabancılaştırılması" diye tanımlamıştır. 1990'ların ortalarında özelleştirmeye karşı muhalefetin ilkesel bir itiraz temeline oturmasıyla "yabancılaştırma" teması gerilemiştir; ancak bu ilk dönemde "yabancı" kelimesinin diskriminatif kullanımı dikkat çekicidir. TMMOB'nin başını çektiği ve sol kanattaki hemen bütün meslek örgütlerinin katıldığı, siyanürle altın arama faaliyetine son verilmesi doğrultusunda aldıkları mahkeme kararının uygulanması için mücadele eden Bergama köylülerine verilen aktif destek kampanyasında da, altın arayıcı şirketin yabancı olması, "yabancı" kelimesinin diskriminatif kullanımlarına vesile olmuştur. TMMOB'nin Ekim 1997'deki basın açıklamasında, ulusal politikalar üretilmeyerek madenciliğin kaderinin uluslararası sermayeye terk edildiği, "Türkiye kaynaklarının böylece yabancılara peşkeş çekildiği" söylenmiştir.

"Yabancılar"la ilgili, meslekçi bir milliyetçiliğe zemin oluşturan bir problem, ele aldığımız odaların meslek alanlarında yabancı işgücünün artan nüfuzunun uyandırdığı tepki ile ilgilidir. Bu konuda huzursuzluğun en belirgin olduğu iki alan avukatlık ve mühendislik, dolayısıyla TBB ve TMMOB'dir. Yabancı avukatlık firmalarının Türkiye'de hukukî müşavirlik işleri yapması ve bu firmaların baroların denetiminin dışında olması, yaklaşık on yıldır TBB'nin bir yakınma konusudur. Yabancı mühendis ve mimarların Türkiye'de çalışması konusu, TMMOB için tarihsel hassasiyete sahiptir; zira örgütün kuruluş sürecinde yerli mühendis-mimarların selâhiyetinin tanınması davası, temel motiflerden biri olmuştur. İnşaat Mühendisleri Odası Ankara Şubesi'nin 1996'da yayımlanan bir çalışmasındaki değerlendirme, meslek camiasının 'kazanılmış' sayılan bu davayla ilgili yeni bir tehdit algılaması içinde olduğunun göstergesidir: "...teknolojik gelişmesini yapamamış ve sıçrama yapması da kısa dönemde mümkün olmayan, üstelik teknolojiyi üreten değil, kullanan durumda bulunan ülkemizde özellikle mühendislik mesleğine sahip olan bireylerin, (küresel-T.B.) entegrasyon sonunda kaçınılmaz olarak ikinci hatta üçüncü sınıf meslek elemanı konumuna düşmesi muhtemeldir."

Ulusal bağımsızlıkçılıkla ilgili olarak değinilebilecek son konu, "millî sanayi" konusudur. 1970'lerde sol kanattaki odaların çoğu, dönemin sosyalist anlayışı doğrultusunda, önemli sanayi branşlarında millîleştirmeden/devletleştirmeden yanalardı. (Örneğin TTB 1977 genel kurulunda yabancı ilaç tekellerinin millîleştirilmesini isteyen bir karar almıştı.) Bugün böyle bir talep dillendirilmemektedir. Ancak özelleştirme bağlamında, özellikle TMMOB, kamu girişimciliğinin özerk bir örgütlenmeyle rehabilitasyonunu savunmaktadır. Kendi meslek alanında yerli/millî sanayiye en enerjik destek veren örgütün, TEB olduğu söylenebilir. TEB, yerli ilaç sanayiinin, yabancı sermayenin hâkimiyeti altındaki ilaç pazarından çekilmeye zorlanmasına ısrarla karşı çıkmaktadır.

---

31 TMMOB, *TMMOB 30. Dönem Çalışma Raporu (1988-1990)*, 63-69.

Avrupa Birliği (AB), Türkiye'nin tam üyelik başvurusunda bulunmasıyla, 1980'lerin sonundan itibaren meslek kuruluşlarını da artan ölçüde ilgilendirmeye başlamıştır. AB'ye bakışta, devlete/hükümetlere sadık sağ eğilimli odalar bloku ile muhalif/sol eğilimli odalar blokunun ayrışan tutumları şöyle özetlenebilir: İlk bloktaki odalar, AB'yle ekonomik bütünleşmeye büyük arzu duyarken, AB'nin Türkiye'ye dönük politik ve hukukî düzlemdeki eleştirileri veya taleplerine tepki duymakta, politik entegrasyonun beraberinde getireceklerini fiilen "görmezden gelmektedirler." Ekonomik entegrasyona olan güçlü taleple politik konulardaki muhafazakârlık arasındaki zıtlık, AB'yle ilişkilerdeki süreçcemenin getirdiği genginliğe de bağlı olarak, bu odaları zaman zaman AB karşıtı blöfçü tutumlara sürüklemektedir. Sol eğilimli odalar bloku ise, simetrik diyebileceğimiz bir karşıtlıkla, AB'nin ekonomik entegrasyon boyutuna - büyük ölçüde antiemperyalist ulusalcı mülahazalarla- şüpheyle yaklaşmakta, politik-hukukî entegrasyon boyutuyla ve AB'nin Türkiye'ye bu boyutla ilgili yaptığı baskılarla ilgili olarak ise huzursuzluk duymamaktadır. Buna mukabil, sol eğilimli odalar blokunda, "Emeğin Avrupası" perspektifi doğrultusunda cılız düşünsel arayışlar ve ilişki kurma girişimlerinin ötesinde AB'yle ilgili somut çalışmalar sınırlıdır. Böylesi çalışmalara ancak 90'ların ikinci yarısında girişildiğini görüyoruz. Oysa TMMOB ve TESK, yine ekonomik düzlemde, AB'yle ilişkilere ve uyarlanma çalışmalarına bir hayli ağırlık vermektedirler.

TOBB, 1980'lerin ikinci yarısında, yeni dış pazar araştırmaları yapmaya ve özellikle AT ile ilişkilere yoğunlaşan bir "ekonomi diplomasisi" işlevi yüklendi. TOBB yöneticileri bu dönemde her türlü uluslararası platformda Türkiye'nin AT'ye tam üyeliği için destek istediler. TOBB 1996 yılı sonunda AB'yle ilişkilerini süreklileştirmek amacıyla Brüksel'de Temsilcilik açmıştır. Bazı yerel odalarda da AB'yle ilgili çalışmalar yapılmaktadır. Örneğin Trabzon Ticaret ve Sanayi Odası bünyesinde kurulan "Trabzon AB Bilgi Bürosu", 1997 yılı sonundan itibaren, "Türkiye'siz bir Avrupa mümkün değildir" şiarıyla bir "Avrupa Birliği Bülteni" çıkarmaktadır. Keza Eskişehir Sanayi Odası'nın dergisi *Sanayide Yeni Ufuk*'un Ocak-Şubat 1998 sayısında aktardığı değerlendirme; Avrupa ülkelerinde Türkiye'ye karşı peşin yargılar olduğu, fakat her şeye rağmen Türkiye'nin AB'ye katılmasının alternatifsiz ve mutlak bir hedef olduğu merkezindedir - İslâm ülkeleri bir yana, ABD'nin de AB'ye alternatif oluşturamayacağı vurgulanmıştır. TOBB'nin AB'yle ilgili tutumunda, 1980'lerin ortalarından itibaren, büyük bir ekonomik entegrasyon iştahı ve bunun getirdiği güçlü bir angajman ile, politik konulardaki ihtilaflara ve Türkiye'nin üyeliğinin süreçcemede tutulmasına karşı milliyetçi bir reaksiyonerlik arasında sürekli bir gerilim görülebilir. AB'yle ilgili gayet hayırhah tutum izleyen Ali Coşkun yönetimi, Türkiye'nin tam üyelik başvurusu çabuk bir kabul eğilimiyle karşılaşılmayınca, "ne pahasına olursa olsun, teslimiyetçi bir görüşle AT'ye girelim havasından kurtulmalıyız" uyarısıyla 'blöfçü' tutuma kaymıştır. Hükümetçe

olağanüstü abartılan Gümrük Birliği başvurusunun kabul göreceği 1995 yılı sonuna yaklaşılırken, AT'nin Türkiye'ye mesafeli tutumunun sürdüğünün görünmesi üzerine, TOBB Başkanı Erez 1989'daki 'blöfçü' tutumu yinelemiştir: "Gümrük Birliği hem AB'nin hem Türkiye'nin yararınadır. Ancak teslimiyetçilikten yana değiliz. Türkiye'nin başka alternatifleri yok değildir." Ancak tekrarlarsak, blöfçü tutum daima AB'yle entegrasyon hedefinin gölgesindedir. TOBB ve bağlı odalar, Türkiye'nin demokrasi ve insan haklarıyla ilgili AB standartları açısından sorunları olduğunu da kabul etmekte; ancak "bunlar yapıldığında, Türkiye'nin tam üyeliğe kabulünün kesin olacağını bilmek de Türkiye'nin hakkıdır" görüşünü savunarak AB'nin "kötü niyeti"yle ilgili kuşkularını ima etmektedirler. Kullanılan bir başka argüman, AB Genişleme Sürecine dahil edilen Doğu Avrupa ülkeleri geçmişte "Batı ve demokrasi" karşısında tehdit oluştururken, Türkiye'nin NATO üyesi olarak "hür dünya"nın korunmasına katkı yapmış olmasıdır.

Türkiye'nin Gümrük Birliği'ne gireceği 1995 yılı yaklaşırken TESK, "Ortak Pazar ülkelerinde esnaf ve sanatkârın ekonominin motoru olduğunu", AB'nin 15 yıldır küçük işletmeleri güçlü ve sağlıklı bir bünyeye kavuşturmaya ağırlık verdiğini anlatarak; AB'yle bütünleşmeyi, esnaf ve zanaatkârın bilhassa korunması için bir gerekçe olarak kullanmıştır. 1994 yılı sonunda hem AB fonlarından ve deneyiminden doğrudan yararlanmak hem de Avrupa Birliği nezdinde "lobicilik" yapmak amacıyla Brüksel'de TESK temsilciliği açılmıştır. AB'ye girme kararlılığı ile AB-Türkiye ilişkilerinin bozulduğu zamanlarda reaksiyoner "biz Avrupa'ya muhtaç değiliz, onlar bize muhtaç" söylemi arasında gidip gelen ikili tavır, TESK'te, TOBB'dekinden daha belirgindir. 13 Aralık 1997'deki Lüksemburg Zirvesi sonucunda Türkiye'nin AB üyeliğinin 'ileriye bırakılması'ndan sonra TESK 'blöfçü' tavrı şiddetlendirmiştir: "Biz Avrupa Birliği'ne girelim diye yalvarmıyoruz.(...) Ama onlar bizim gelişmemizi engelleyip öylece kalmamızı istiyorlar. Oysa yeni ve çağdaş Türkiye bilgi ve becerisiyle, yarattığı ekonomisiyle yeni denizlere yelken açmıştır. Onlar limanlarını bu güçten korktukları için kapıyorlar. Korkunun ecele faydası yok. Biz büyük ve güçlü Türkiye olarak, Avrupa ile entegre olacağız. Bilgimizle, kültürümüzle, teknolojimizle, rekabet gücümüzle Avrupa'ya gireceğiz." (Derviş Günday, Mayıs 1998 Genel Kurulu).[32] AB'nin Türkiye'den politik ve hukukî konulardaki talepleri konusunda ise TESK, "Batı'nın insan hakları alanındaki çifte standartlığı" klişesini tekrarlamakta ve resmî görüşü yinelemektedir.

Uluslararası ve ulusal kamuoyunda hem genel olarak hem de bu konuda etkili bir sözcü sayılmayan TZOB, AT/AB'yle ilişkilerde resmî politikayı tekrar etmektedir. Gümrük Birliği anlaşmasının imzalanmasından sonra da, Şubat 1995'te, TZOB "tarım sektörünün hazırlıksız ama memnun olduğunu" açıklayacaktır. TZOB, Gümrük Birliği'nin uzun vadede -tabiî devletin tarıma destek olması şartıyla- tarım sektöründe rekabet gücünü (örneğin ekolojik tarıma el-

32 *TESK Genel Başkanı Derviş Günday'ın Konuşması*, 32'den itibaren.

verişli geniş alanlarıyla...) artıracağı ve tarımsal nüfuzu azaltmasına karşılık, gelir ve refah düzeyini yükselteceği kanısındadır. AB-Türkiye arasındaki politik ve hukukî meselelerle ilgili TZOB'nin tutumu, TOBB ve TESK'ten farklı değildir. 1997'de Türkiye'nin tam üyelik başvurusuna kısa sürede olumlu cevap verilmeyeceğinin anlaşılması üzerine TZOB Başkanı Faruk Yücel, bu konudaki milliyetçi-muhafazakâr reaksiyoner repertuvarın en 'uç' temasına başvurmuştur: "AB'ye girmemizin engellenmesi zahirî nedenlerden kaynaklanmamaktadır. Gerçek neden, Avrupa ülkelerinin Hıristiyan, Türkiye'nin ise Müslüman oluşudur." TZOB, hukukî ve politik konulardaki entegrasyon sorunlarına "Batı'nın çifte standardı" klişesine başvurmak dışında girmemektedir.[33]

Muhalif/sol bloktaki odaların, AB'yle bütünleşmeyle ilgili, "eleştirel kabul" diye özetlenebilecek bir tutum benimsedikleri söylenebilir. 1960'larda ve 70'lerde Avrupa Ortak Pazarı'na karşı benimsenen ("onlar ortak, biz pazar" sloganının özetlediği) antiemperyalist ulusalcı tutumun izleri hâlâ vardır ve AB ile entegrasyonun ekonomik azgelişmişliği -veya eşitsiz gelişmeyi- derinleştirecek ve ekonominin bağımlılık düzeyini artıracak sonuçlarından huzursuzluk duyulmaktadır. Ancak söz konusu odalar blokunda, TMMOB dışında, bu konuya fazla ağırlık verildiği söylenemez. Politik açıdan ise Avrupa'ya muhtaç bir görüntü vermekten kaçınmakla birlikte, AB'nin demokratikleşme ve insan haklarıyla ilgili Türkiye'ye dönük taleplerini desteklemektedirler.

Türkiye'nin demokratik ilkelere ve temel hak ve özgürlüklere riayet etmesi gereğini, Avrupa Konseyi üyeliğine ve uluslararası anlaşmalara dayandıran söylem, özellikle TBB'de ağırlıklıdır. TBB hükümetlerin AT/AB'ye üye olma yönündeki kararlılıkları ile Topluluğun/Birliğin demokratik ölçütlerini, standartlarını uygulamaktan kaçınmaları arasındaki paradoksa sürekli dikkat çekmiştir. 1998 Haziran'ında Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin, DGM'lerin bağımsız yargılama ilkesine aykırı yapıda olduklarına dair bir karar alması üzerine, İstanbul, İzmir, Aydın, Balıkesir, Bursa, Çanakkale, Denizli, Edirne, Kırklareli, Tekirdağ, Kocaeli, Manisa, Sakarya, Yalova baroları, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi uyarınca bu mahkeme kararının bağlayıcı olduğunu hatırlatarak; bu durumda DGM'ler tarafından verilen bütün kararların Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nden döneceğini, dolayısıyla DGM'lerin yapısının değiştirilmesi için yasal ve anayasal değişikliklerin yapılmasını istemişlerdir.

TMMOB, muhalif/sol bloktaki odalar arasında, AB'yle entegrasyonun ekonomik boyutunu antiemperyalist ulusalcı mülahazalarla sorgulamaya verdiği önemle dikkat çeker. TMMOB adına Makina Mühendisleri Odası'nın düzenlediği 1991 Sanayi Kongresi Sonuç Bildirgesinde, "AT ülkeleri kendi iç pazarlarını yabancı malların girişine karşı ne ölçüde koruyorlarsa, Türkiye'nin de iç pazarını o ölçüde koruması" gerektiği vurgulanmıştır. Gümrük Birliği sürecinde TMMOB'nin 5 Mart 1995'te yaptığı açıklamanın ses tonu dramatiktir: "TMMOB yurtseverlik bilinciyle bir kere daha uyarıyor: Hiçbir hazırlık yapıl-

33 Bkz., *Çiftçi ve Köy Dünyası*, 146 (Şubat 1997), 1.

madan Avrupa kapılarında umut arayanlar ülkemiz sanayiini ve çalışanları gözden çıkartmışlardır." 1995 Aralık'ında imzalanan Gümrük Birliği Protokolü, ülkenin ekonomik çıkarlarını kollayacak önlemlerle tamamlanmadığı için, "Türkiye'nin yok pahasına satın alınmasından ibaret" olmakla damgalanmıştır. Şunu da vurgulamak gerekir ki TMMOB, mevcut ilişki biçiminin "tam bir bağımlılığı kabullenmekten başka bir anlamı olmadığını" söylemekle beraber, Gümrük Birliği'ne ilkesel olarak karşı çıkmamaktadır. 1998 Kongresine sunulan Çalışma Raporunda belirtilen "Entegrasyon, mutlaka eşit ve adil bir ilişki ve olanaklar ile emeğin bütünleşmesini de kapsayacak bir tarzda olmalıdır" görüşü; TMMOB'nin, Avrupa'da özellikle sendikaların üstünde durduğu "Emeğin Avrupası" perspektifine bağlanabileceğini gösterir.

AB'yle entegrasyon, bir makro politik sorun olmanın yanı sıra, somut iktisadî ve meslekî etkileri itibarıyla da meslek kuruluşlarını ilgilendirmektedir. Bu konuda, bütün meslek kuruluşları, entegrasyonun kendi alanlarında rekabet artışı ve belki de statü destabilizasyonu getireceğinin farkında olarak, uyarlanma ve korunmaya dönük önlemler almaya çalışmaktadırlar. Özellikle küçük üretici/girişimci tabanına dayanan TESK ve TZOB, yeni şartlara uyarlanmak için destek ve genel olarak ekonomik himayeyi, Türkiye'nin AB'ye entegrasyonunun bir koşulu hatta AB "ekonomik kültürü"nün bir gereği olarak meşrulaştırma çabasındadırlar. Bu kuruluşlarda da ağırlık kazanmaya başlayan, entegrasyona hazırlık için meslekî/teknik beceri geliştirme çalışmaları, emek ağırlıklı teknik uzmanlık mesleklerine dayanan örgütlerde ise AB'ye uyarlanmaya dönük aslî ilgi ve faaliyet biçimini oluşturmaktadır.

TOBB, AT/AB sürecini, KOBİ'lerin temsilciliği misyonunu destekleyen bir tarzda ele almakta; entegrasyon sürecinde KOBİ'lerin güçlendirilmesine ağırlık verilmesinin önemini vurgulamaktadır. TESK, Avrupa'yla bütünleşme sürecinde küçük işletmelerin ayakta kalabilmesi için eğitimin öneminin farkındadır ve çalışmalarında bu konu hatırı sayılır bir yer tutmaktadır. TESK gibi TZOB'de de, muhtemel mağduriyetleri, himayeci-korumacı politikaların pekiştirilmesiyle aşma perspektifi hâkimdir. Bu perspektif, yine tıpkı TESK'in yaptığı gibi, bizzat AB/Avrupa uygulamaları -öncelikle tarıma destek politikası- referans gösterilerek kuvvetlendirilmeye çalışılmaktadır. 1996'dan itibaren, devletin tarıma beklendiği ölçüde sübvansiyon sağlamamasına tepkiler, "tarımın Avrupa Birliği'ne feda edilmesi" biçiminde dışavurulmaya başlamıştır. 1994-96 Zirai ve İktisadî Rapor'unda AB'nin de Türkiye tarımına destek vermesi gereği, AB'ye girişin olmazsa olmaz koşulu olarak izah edilmiştir.

TBB'de reklam yasağı, şube açma yasağı, başka büro veya şirket kurma yasağı gibi avukatlık mesleğinin birçok yerleşik kuralı, AT/AB'nin gündeme gelmesiyle birlikte tartışmaya açılmıştır. İstanbul Barosu'nun 1995'te Antalya'da düzenlediği kapsamlı Meslek Sempozyumunda, Türkiye'nin AB üyeliği gerçekleşirse "Türk avukatlarının büyük oranda işsiz kalacağı" üstünde durulmuştur. Bu kaygı, eğitim, staj vb. sorunlar nedeniyle Türkiye'deki avukatların meslekî ve teknik bilgi yetersizliği ile temellendirilmektedir. Bu arada, "Avrupa normla-

rı"nın soldan eleştirisi bağlamında, özellikle aşırı-ticarîleşme ve aşırı-teknisyenleşmeyle ilgili olarak, Avrupa'daki avukatlık uygulamasının da sorgulanması gerektiği görüşleri ortaya konmaktadır.

TMMOB'de de, mühendis-mimarlık selahiyetini yüksek eğitim sonrası staj vb. deneyime bağlayan AT standartlarının yakalanması, daha 1990'daki genel kurula sunulan 30. Dönem Çalışma Raporunda yer almıştır. Buna bağlı olarak, "yetkin mühendislik" kalifikasyonunu standardize etmeye ve yerleştirmeye dönük çalışmalar sınırlı da olsa yürütülmektedir. 1998'deki genel kurula sunulan Çalışma Raporunda, AB sürecine bağlı olarak yaygınlaşan, eğitim programlarındaki farklılıklar, akreditasyon ve sertifikasyon konularında Türkiyeli mimar-mühendisleri yabancı meslektaşlarıyla rekabette sıkıntıya sokan fiilî durumların ortadan kaldırılması ve TMMOB'nin sorunun muhatabı olması için her türlü girişimde bulunma gerekliliği vurgulanmıştır.

TTB, doğrudan AB'yle entegrasyon sürecine bağlamasa da, meslekî kalifikasyonu geliştirmeye dönük çalışmalarda özellikle ataktır. TTB, Türkiye'de genel pratisyenlerin ekonomik ve sosyal statü kaybına karşılık, AB ülkelerinde bu branşın öneminin artıyor olmasına referansta bulunmaktadır. AB'deki pratisyen örgütlenmeleriyle ilişkisini, sürekli tıp eğitimi faaliyeti ile birleştirerek, pratisyenleri kollayıcı tutumuna pratik bir destek de kotarmaya çalışmaktadır. TEB de 1990'ların ortasında AB'nin meslekî standartlarına uyum hazırlıkları için girişimlere başlamıştır. 11 Nisan 1995'te düzenlenen Eczacılık Eğitimi Kurultayının esas saikinin, GB süreci olduğu söylenebilir. 1991-95 döneminin genel başkanı Ahmet Yüksel Uras gibi, Türkiye'nin de yabancı eczacılara dönük bazı tahditler uygulaması isteğini dile getirenler vardır. TTB ve TEB'den sonra TDB de, AB'yle entegrasyon bağlamında meslekî kalifikasyon ve standardizasyon sorunlarını gündemine almıştır.

1990'larla birlikte Türkiye'deki bütün meslek kuruluşları, daha önce hayli sınırlı olan uluslararası ilişkilerini geliştirmişlerdir. Bunun elbette "globalleşme" kavramıyla özetlenen evrensel süreçle doğrudan ilgisi vardır. Bu sürecin, yerel dinamikleri ulus-devlet bağlamı dışında eklemleyen ve etkileşime sokan "glokalleşme" veçhesi de, odaların yerel birimlerinin uluslararası ilişkilerinin artışını açıklayabilir. Bunun yanı sıra, uluslararası ilişkilerdeki artışın, odaların bürokratik-teknokratik niteliklerinin öne çıkmasıyla ve bu yönde donanımlarını geliştirmeye çalışmalarıyla da ilgili olsa gerektir. Sermaye/girişimci ağırlıklı odaların uluslararası ilişkilerinde, "diplomatik" misyonun yanı sıra, doğrudan doğruya ekonomik-ticarî yararlar öne çıkmaktadır.

"SİVİL TOPLUM" ANLAYIŞI, KATILIM, İÇ DEMOKRASİ

1980'lerin sonlarından itibaren Türkiye'de akademik, politik ve medyatik dilde bir 'moda' kavram haline gelen "sivil toplum", bekleneceği gibi meslek kuruluşlarınca da önemsenen bir kavram olmuştur. Bu kavrama hemen bütün mes-

lek kuruluşları olumlu bir içerik yüklemekte, kendilerini "sivil toplum"un öncelikli ve aşikâr temsilcileri olarak görmekte, kavramın kazandığı yaygınlığı kendi etkinlik ve meşruiyetlerine dayanak yapmaya çalışmaktadırlar. İki odalar bloku arasında şöyle bir fark saptanabilir: Sermaye/girişimci tabanlı ve devlete/hükümetlere sadık sağ eğilimli odalar, "sivil toplum"u bir ülkenin ve ulusun sahip olduğu -yasama, yürütme, yargı gibi- "erk"lerden biri olarak görmekte, artık evrensel düzeyde devlet ve toplum yönetiminde bu erkin öne çıktığı argümanına dayanarak kendi etkinlik ve prestijlerini tahkim etmeye çalışmaktadırlar. Sivil toplum alanını da bir güç denklemi içinde görmekte, kendi maddî ağırlıklarını (özellikle üye sayılarını) vurgulayarak "en önemli" sivil toplum gücü oldukları ya da "sivil toplum"u temsil etme hususunda bir öncelik veya özel ağırlık taşıdıkları iddiasında bulunmaktadırlar. Tahsile dayalı uzmanlık mesleklerinin emek ağırlıklı ve muhalif/sol eğilimli odalarında ise "sivil toplum" kavramının demokratiklik, bağımsızlık vb. niteliksel değerleri daha fazla vurgulanmakta; bunun yanı sıra, bu kavram etrafında liberal bir anlayışın örülmesine ve savunageldikleri muhalif siyasal-ideolojik iddiaların politika-dışı bir anlayışla evcilleştirilmesi tehlikesine karşı belirli bir ihtiyat görülmektedir.

Örgüt-içi kültüre baktığımızda, sağ eğilimli odalar blokunda, yönetimin ve kurumun otoritesinin yüceltildiği, özellikle başkan figürünün bir hayli baskın olduğu görülür. Örgütün/kurumun gücü, ona atfedilen işlevsel-araçsal değer bakımından önemlidir; meslek kuruluşu, Türkiye'de popülist politikanın gözde kavramıyla "hizmet" verme imkânı ve gücü bakımından önemsenir. Sol eğilimli odalar blokunda ise, örgütsel faaliyete, bir aradalığa bizatihi değer verilmekte; örgüt, araçsallığının-işlevselliğinin ötesinde, TMMOB söyleminde kullanılan bir ifadeyle "bir ortam olarak" değerlendirilmektedir. Bu kavrayışlara bağlı olarak sağ eğilimli odalar blokunda bir refleksiyon ihtiyacına ihtiyaç duyulmamakta, örgütsel yapıyla ilgili düşünsel arayışlar görülmemektedir. Buna karşılık muhalif/sol eğilimli odalar blokunda, örgütün kendisi üstüne düşünmeye ve tartışmaya, büyük bir enerji akıtılmaktadır. 1980'lerde ve 1990'lardaki etkinlik gerilimesiyle ilgili sıkıntı, yasal vd. dış koşullarla ilgili şikâyetlerin ötesinde, özeleştirel boyutta da kronikleşmiştir. Yine muhalif/sol eğilimli odalarda, aktif katılım sürekli dert edinilen bir konudur.

Bütün odaları etkileyen bir başka gelişme, teknokratik veçhenin güçlenmesi ve artan profesyonelleşmedir. Bunda öncelikle bu örgütleri depolitize ederek meslekî "hizmetler"le kısıtlamak isteyen yasal çerçevenin ve devlet politikasının etkisi belirleyicidir. Bunun yanı sıra, gelişen ve karmaşıklaşan piyasa ilişkilerinin bu odaların üyelerine getirdiği iktisadî sıkıntılar, onlardan (finansman, donanım, teknoloji, pazar imkânları sağlama ya da eğitim, know-how verme biçiminde) somut katkılar talep etmesini beraberinde getirmektedir. Böylelikle üyelerine "servis" sunmaya yönelen meslek kuruluşları, bu ihtiyacı karşılamanın yanı sıra eksilen katılımı telâfî etme kaygısıyla, daha fazla profesyonel uzman istihdamına da başlamışlardır. Böylelikle, bürokratik-kurumsal yapılar güçlenme eğilimindedir. Diğer yandan, "globalleşme"/"glokalleşme" sürecine bağlı olarak,

yerel güç odakları ve özerk inisiyatifler öne çıkmaktadır. Bu eğilimler, uluslararası ilişkilere açılımı yoğunlaşan İstanbul ve İzmir'de belirgindir.

TMMOB'de 1980'ler ve 90'lar boyunca derinleşen temel ayrışma, küçük girişimci mimar-mühendislerin ağırlığının ve gücünün artmasına bağlı olarak yaşanmıştır. Bazı odalarda (başta Mimarlar Odası, İnşaat Mühendisleri Odası) kendini güçlü biçimde hissettiren bu eğilim, küçük girişimci çıkar örgütü perspektifinin yönetimlere hâkim olmasına ya da TMMOB geleneğinin bu perspektifi reddeden çizgisiyle üye tabanı arasında ciddi kopuklukların doğmasına yol açmıştır. Yasal üyelik zorunluluğu kaldırılan kamu çalışanı mühendis-mimarların katılımının eksikliği, örgütsel canlılığı olumsuz etkilemesi yanında, bu sıkıntıyı artıran bir etkendir. Bu tür çelişkiler, TMMOB'nin bütünlüğünü ve güçlü merkezî yapısını zayıflatmıştır. Özellikle Antalya ve İzmir Mimarlar Odaları ile İzmir İnşaat Mühendisleri Odası'nın başını çektiği yerelleşme/ademimerkezîleşme talepleri, 1990'ların başından itibaren bu ayrışma dinamiğini hızlandırmıştır. Bu odalar, yerel oda birimlerinin özerkleşmesinden ve TMMOB'nin esnek bir konfederasyona dönüşmesinden yanadırlar; TMMOB yönetimine hâkim olan çoğunluk eğilim ise, bunun örgütü güçsüzleştireceğini ve bütüncül perspektiften uzaklaştırarak dar meslekî (hatta ticarî) çıkarlara hapsedeceğini düşünerek karşı çıkmaktadırlar. TMMOB'de 1980'lerin sonundan beri hemen bütün kongrelerde iç sıkıntılar, örgütsel zaaflar ve yeniden yapılanma gerekliliği dile getirilmektedir. 1994-96 döneminde yönetim birinci mesele olarak, örgütün etkin çalışmasını ve TMMOB ile Odalar arasında koordinasyonun geliştirilmesini önüne koymuş, bu amaçla "İl Koordinasyon Kurulları" ve işyeri temsilcilikleri canlandırılmaya çalışılmıştır. Genel Merkez kadrosu genişletilmiş, yöneticilerin profesyonelleştirilmesine ve uzman istihdamına yönelinmiştir.

1998'deki genel kurula sunulan 34. Dönem Çalışma Raporu, odaların ve genel olarak demokratik kitle örgütlerinin örgütsel yapısı ve yönelimleriyle ilgili radikal (belki daha doğrusu "keskin") ve iddialı bir politik-ideolojik değerlendirme içermektedir. Metin, "Yeni Dünya Düzeni" terimiyle kodlanan piyasa ekonomisi, küreselleşme, özelleştirme, (üretimde ve işgücü piyasasında) esneklik politikalarının, demokratik kitle örgütlerini yozlaştırıcı etkisini tespit etmektedir. "Ortak ve dayanışmacı çözümler yerine, dar anlamda meslek tekeline yaslanan, yerel çözümleri öne çıkaran, rekabetçi, özelci, bireyci yaklaşımları" yaygınlaştıran bu yozlaştırıcı etkinin şu biçimlerde ortaya çıktığı savlanmaktadır: 1- Demokratik Kitle Örgütlerinin meta üretimi alanına girerek kapitalist ideolojiye uyumlandıkları gibi kamusal işlevlerini yitirmeleri ve bürokratikleşerek rant mücadelesine esir olmaları; bu arada üye aidatlarının kaybı ve dolayısıyla tabanla ilişkilerin kopması.

2- Kamu tarafından artık üstlenilmediği için aksayan hizmetlerin vakıflar aracılığıyla verilmesinde Demokratik Kitle Örgütlerinin rol alması; böylece yeni-liberalizmin 'devleti küçültme' politikasının aracı olmaları. Burada esas sorun, "Sivil Toplum Kuruluşu kavramının, farklı sınıfsal ve toplumsal işlevler

taşıyan örgütleri tek bir ölçüt temelinde (devlet dışı olmak, toplum içinden kurulmak) aynılaştırması ve böylece aralarındaki esas belirleyici farkları ortadan kaldırmasıdır". Bütün Sivil Toplum Kuruluşlarının kutsanması doğru değildir; "bunların bazıları, doğrudan doğruya kamuya ait işlevlerin özelleştirilmesinin aracıdırlar." 3- Dar meslekçi yaklaşım (mini-korporatizm); iş güvencesi ve gelir düzeyi yüksek kesimlerin elitist meslek şovenizmi; toplumsal dayanışma fikrinin yıpranması. 4- Yeni-liberalizmin bölgeciliği ve yerelciliği kışkırtan etkileri; yerel bencillik; esas olarak zengin-gelişkin bölgeleri/sektörleri kapsayan, sosyal Darwinist bir zihniyetin güçlenmesi.

TTB'de 1990'larla birlikte, "hekimler adına ama hekimlerden ayrı bürokratik bir kurum" yerine "hekimlere ait bir oda" oluşturma hedefine yönelinmiştir. Bürokratizmden, hiyerarşiden ve otoriter ilişkilerden sıyrılma hedefi, devletten bağımsızlaşma hedefiyle iç içedir. Ankara Tabip Odası'nın yönetimindeki "Çağdaş Hekimler Grubu"nun 1990-92 Çalışma Programı, "'Kamu kurumu niteliğinde meslek kuruluşu tanımlamasını, devlet yetkililerinin, 1980 sonrasında meslek kuruluşlarını vesayet altına alma amacına yönelik olarak yorumladıklarını tespit ederek bu anlayışa karşı" çıkmış ve "tabip odalarının sivil toplum kurumları olduğu" ilan etmiştir. 1993 yılındaki 41. Genel Kurulda, "hekimlik yaşamı ile birlikte günlük yaşamı da örgütsel ortamla beraber planlayan bir örgütçü azınlık" ile "edilgin kalmayı benimsemiş, örgütün politikalarına ancak kendi durumunu yakından ilgilendirdiğinde kulak veren geniş çoğunluk" (ve ayrıca "örgütlenme fikrine ve TTB politikalarına kesinlikle karşı ama zorunlu üye olmuş bir başka azınlık") arasındaki çelişki ve uyumsuzluğun anılması, katılım konusundaki ısrarcılığı yansıtan bir özeleştiri örneğidir. Örgütün araçsal-işlevsel bir aygıt olmaktan çok bizatihî değer taşıyan bir ortam olarak görülmesi, TMMOB gibi TTB'de de belirgindir. 1998 Haziran'ındaki TTB genel kurulu öncesinde yayımlanan *Tıp Dünyası* dergisinde, genel kurullar "örgüt düğünü" olarak tanımlanmıştır. TTB ve büyük odaların kongrelerinde samimi dille kaleme alınmış kişisel bildirilere rastlanabilmesi, kuşkusuz esasen aktivistleri kapsayan örgüt-içi samimiyetin ve sıcaklığın göstergelerinden biridir. Beri yandan TTB'nin 1990'lar boyunca artan oranda profesyonelleştiği söylenmelidir; başka hizmet örgütlenmeleri yanında sürekli tıp eğitimi gibi yaygın ve önemli bir servisi örgütlemiştir.

TEB de katılım ve iç demokrasi tartışmasının canlı olduğu bir örgüttür. İstanbul Eczacı Odası Başkanı Mehmet Domaç'ın başını çektiği bir çizginin 1995'te merkez yönetimine gelmesinden sonra, örgütün hem faaliyetleri hem de bünyesindeki tartışmalar canlanmıştır. 1996'da TEB merkez binasının kundaklanması sonrasında Genel Başkan Domaç'ın, "bireycilikleri ve köşe dönme hevesleri nedeniyle kendilerini bağlayacak üst kurumlardan nefret eden birileri"ni, yani örgüt bünyesindeki muhalefetin bazı unsurlarını suçlaması;[34] "tartışma" boyutunu aşan çatışmaların varlığına işaret eder. TDB, yeni kurulan bir örgüt olarak

34 TEB, *TEB 30. Olağanüstü Büyük Kongresi*, 1.

yerleşikleşmeye, kabul görmeye çabalamış; bunun için meslekî faaliyetler yanında meslektaş camiası içi ilişkileri örgüt kimliği altında yoğunlaştırmaya dönük sosyal faaliyetlere de yönelmiştir. TDB'nin 'görev tanımı', "demokratik işlevi olan bir sivil toplum örgütü" olmaktır. TVHB'nin örgütsel kimliğinin, 1998 sonundaki 38. Genel Kurula dek yaklaşık 15 yıl genel başkanlık yapan Hasan Metin'in meslek örgütleri platformlarındaki ve medyadaki 'performatif' kimliğinin gölgesinde kaldığı söylenebilir. Metin'in zaman zaman alaycı, zaman zaman keskin ve bazen de 'komik'-grotesk üslûbu; TVHB'nin çok canlı olmayan örgütsel yapısının belki olabileceğinden daha güçlü prezantasyonunu sağlamıştır, ancak bunun içerikçe zengin bir prezantasyon olduğu söylenemez.

1989'da kurulan TÜRMOB, yeni olmaktan doğan yerleşikleşme ve kendini kabul ettirme sorunlarını, çabuk denebilecek bir sürede aşmıştır. Genel Başkan Mustafa Özyürek TÜRMOB'un etkililik perspektifini, ne sendikalar gibi yüzbinlerce üyesi olan, ne TOBB veya TÜSİAD gibi arkasında sermaye gücü olan, dolayısıyla gücünü "düşüncesinden, fikriyatından, ideolojisinden", "kalitesinden" ve teknik uzmanlık bilgisinden alması gereken bir örgüt olarak çizer. TÜRMOB bünyesinde, daha ziyade yerel odalar basamağında, kongre mücadeleleri canlıdır, birçok grup yarışmaktadır. TÜRMOB'un örgütsel kültüründe, hem politika hem yüksek bürokrasi tecrübesine sahip bir figür olarak Genel Başkan Mustafa Özyürek'in belirgin bir damgası olduğu söylenmelidir.

TBB'nin 1980 sonrasında itibar kaybı sorununu en ağır yaşayan örgüt olduğu, önceki bölümlerde belirtilmişti. Bu ayrıcalık talebini ve arzusunu akim bırakan etkinlik ve itibar kaybı, TBB örgüt iklimine 80'ler boyunca zaman zaman melankolik diyebileceğimiz bir karamsarlığın hâkim olmasını getirmiştir. Mesleğe atfedilen "saygınlık" ve "yüceliğin" bir meşruiyet ve güç artışı getirmediği görüldükçe; 1980'lerin sonlarına doğru, daha önceleri mesafeli yaklaşılan -bir bakıma küçümsenen- bir terimle "baskı grubu" gibi davranma, daha etkili ve militan eylemler yapma talebi kendini duyurmaya başlamıştır. Bu evrede de barolarda avukatlığın vakarıyla aktivizmi birleştirme arayışı tartışılmıştır. Aktif bir baskı grubu işlevini daha atak biçimde sahiplenen İstanbul Barosu bünyesinde, 1990'ların ortalarında, "'hukuk üreten devlet' düzeninden 'sivil toplum tarafından üretilen hukuk' düzenine geçiş sürecinde... salt defansif değil aktif katılımlı bir sivil toplum kuruluşu"[35] olma perspektifi dile getirilmiştir. Bu eğilimler ve tartışmalar, özellikle İstanbul Barosu'nda katılımı ve faaliyet zenginliğini artırmışsa da, TBB hantal ve etkisiz yapısını korumaktadır. Katılım düşüklüğü, buna bağlı olarak temsil sorunu, hâlâ yakınılan bir konudur. Avukat sayısı hızla artar ve gençleşirken, gençlerin hem -kötü eğitimin eksik bıraktığı- formasyonlarını tamamlama hem de baro faaliyetlerine daha yoğun katılımlarını sağlama ihtiyacı kendini duyurmaktadır. "Mesleğin kapılarını sağlamlaştırma, staj ve imtihan sistemi" talebi gibi önlem tasarıları, kimi versiyonlarıyla, barolar içinde elitist/loncacı damarı da güçlendirmektedir. TBB'nin etkisizliğinde,

35 İstanbul Barosu, *Demokratikleşme ve İnsan Hakları* 443-444.

ezelîleşen maddi güçsüzlük sorununun payı hesaba katılmalıdır.

Girişte özetlediğimiz genel eğilimlerden teknokratikleşme/profesyonelleşme, sermaye/girişimci tabanlı ve sağ eğilimli odalar blokunda, TOBB ve TESK'te barizdir. TOBB, Ali Coşkun ve özellikle Yalım Erez'in yönetimleri döneminde, kendi tabanının yanı sıra hükümetlere müşavirlik hizmeti veren bir teknik ihtisas kuruluşuna dönüşmüştür. TOBB 1991'de bir çevre raporu yayımlayarak ekonomik konularla sınırlı olmaktan çıkmaya yönelmiş, rapor üretimini sosyal, siyasal ve uluslararası konularla ilgili olarak çeşitlendirmiş, bunun yanı sıra aktüalitenin önemli konularında sık sık eğilim anketleri yaparak devlet yetkililerine sunmuştur. Anadolu odaları ve küçük ve orta ölçekli sermayenin temsilciliği misyonu çerçevesinde TÜSİAD'a gösterdiği tepkiyle beraber, TOBB'nin profesyonel etkinlikte TÜSİAD'a benzeme eğilimine girdiği söylenmelidir. Sivil toplum örgütü işlevini yönetsel açıdan fonksiyonel bir "erk" olarak algılama eğilimi, TOBB'de belirgindir. 1998 Mayıs'ındaki Genel Kurulda, TOBB'nin "Türkiye'nin en güçlü sivil toplum örgütü" olduğu defalarca vurgulanmıştır. TOBB bu temsiliyete dayanarak, modern dünyada geçerli ve etkin bir erk olarak takdim ettiği "sivil toplum"u uhdesine almakta; kendisine ait bu erkin tanınmasını ve bundan kaynaklanan bir imtiyazlı meşruiyeti talep etmektedir. Öte yandan Başkan Fuat Miras'ın 1996'daki, "TÜSİAD ve MÜSİAD sivil toplum örgütleridir. Bilinmelidir ki, iş âleminin en büyük temsilcisi biziz" sözlerinde olduğu gibi, TOBB yöneticileri "sivil toplum örgütü" kavramını küçümseyerek de kullanabilmektedirler; bu noktada esas önemsedikleri, "kamu kurumu niteliğinde meslek kuruluşu" olmaktan gelen resmî statüdür. TOBB örgüt kültüründe, resmî statü ve onu besleyen "en üst düzeyde temsil gücü" pâyesi, baskı grubu işlevini arka plana iten motiflerdir. TOBB, teknokratikleşmesine ve temsiliyetin antidemokratikleştirilmesine rağmen, çok yönlü iç mücadelelerin varlığını sürdürdüğü bir yapıdır. Sanayi Odaları, 1960'ların sonundan beri, çoğu kez yönetimle problemli bir fraksiyon oluştururlar. Ankara, İzmir ve özellikle İstanbul odalarının TOBB'nin dışında özerk kimlikleri güçlüdür. Ege Bölgesi Sanayi Odası'nın özerk kimliği yanında, 1997/98'de Ege Ticaret, Ticaret ve Sanayi Odaları (8 il, 30 ilçe odası) adına oluşturulan "Güçbirliği" girişimi, bölgeci bir lobi olarak gelişme çabasındadır.

"Türkiye'nin en büyük ve en güçlü sivil toplum örgütü olma" motifini, TESK de sahiplenmektedir. "Bütün Türkiye sathında en ücra köşeye kadar yayılmış, her kademesi demokratik, katılımcı seçimle belirlenen" 10 federasyon, 75 birlik, 3700 odada "4 milyon civarında üye"nin (resmî üye sayısı bilindiği kadarıyla 2 milyon 356 bin kadardır), "çırak, kalfa, ustaları ve aileleriyle birlikte 20 milyon nüfus"u temsil ettiği söylenmektedir. TESK'te özellikle üye sayısının ve politizasyonun yüksek olduğu bazı odalarda geniş katılımlı ve gergin kongreler yaşanabilmekle birlikte, yönetim yapıları öteden beri kastlaşmıştır. Konfederasyon, federasyon, birlik ve oda başkanları genellikle uzun yıllar değişmez. Buna bağlı olarak, "Başkan" kültü baskındır.

TZOB'nin en büyük ve en güçlü sivil toplum örgütü olma iddiası, çiftçilerin

"nüfusun yaklaşık yarısını oluşturduğu" varsayımına dayandırılmaktadır. Ancak TZOB, kuruluş yasasının elverişsizliği nedeniyle mali güç ve etkinlik açısından, TESK'in 1990'larda kaydettiği gelişmenin çok gerisinde kalmıştır. Yerel ziraat odalarının imkânları son derece sınırlıdır. Bu zayıflık, örgüt için ciddi bir özgüvensizlik nedenidir ve TZOB yöneticileri 1990'ların başından itibaren statülerinin güçlendirilmesi için çağrıda bulunmaktadırlar. 1990'ların ortalarından itibaren, çiftçiliğin meslek olarak kabul edilmesini, "köylü değil çiftçi, üretici olarak görülmesini sağlamak", bunun için de üye profiline çiftçi meslekî formasyonu kazandırma hedefi öne çıkmıştır. 1995 Ekim'inde başkanlığı üstlenen Faruk Yücel, TZOB'nin "baskı grubu" profilini belirginleştirmeye çalışmıştır. TZOB'nin örgütsel yapısında da beklenebileceği gibi etkin katılım zayıftır, uzun süre değişmeyen bir yönetim eliti belirleyicidir.

SONUÇ

Öncelikle, Türkiye'de meslek kuruluşları alanının güçlü bir toplumsal ve politik polarizasyonla belirlendiğini vurgulamak gerekir: Sermaye ağırlıklı ve girişimci tabanına dayanan sağ eğilimli meslek kuruluşları ile, tahsile dayalı ve emek ağırlıklı uzmanlık meslekleri mensuplarının sol eğilimli örgütleri, birbirleriyle hemen hemen ilişkisiz iki sektör oluşturmaktadır. İlk anılan (sağ) blokun, resmî politikaları içselleştiren, kutsallaştırdığı devlete sadık, milliyetçi bir tutumu vardır. İkinci (sol) blok ise resmî ideolojiye ve politikalara eleştirel yaklaşır, kendisini parlamento-dışı bir muhalefet platformu olarak algılar ve ilke olarak milliyetçi ideolojinin karşısındadır. Bu şablon içindeki ince ayrımlar hakkında, çalışmada bir fikir verilmeye çalışılmıştır. Diğer bir önemli nokta, meslek örgütlerinin "kamusal" ve "sivil" kavramlarıyla anılan ilişki alanlarının kesiştiği bir yerde durmaları, korporatist işlevleriyle baskı grubu oluşturma yönelimleri arasında bir gerilime tâbi bulunmalarıdır. Meslek kuruluşlarının durduğu bu yer, Türkiye'deki "kamusal" ve "sivil" kavramlarını ve algılarını anlamaya, buradaki muğlakları, paradoksları gözlemlemeye son derece elverişlidir. Keza, "kamusal" ve "sivil" olanla, "millî" mülahazalar arasındaki çelişkiler ve anlam kaymaları da bu alanda gayet belirgin biçimde gözlenebilmektedir.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA*

- Alkan, Haluk (1998) Türkiye'de Baskı Grupları: Siyaset ve İşadamı Örgütlenmeleri (Odalar-TÜSİAD-MÜSİAD). Yayımlanmamış doktora tezi (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Alp, Gülşen (1996) *Mesleki, Demokratik Kitle Örgütü: İMO.* İnşaat Mühendisleri Odası Ankara Şubesi, Ankara.
- Alpay, Süha (1995) "Türk Dişhekimleri Birliği", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Büyükbalkan, Uğur (1995) "Muhasebeci ve Mali Müşavir Odaları", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- *Demokratik Kitle Örgütleri ve Tabip Odaları: Perspektifler/Sorunlar (Sempozyum, 11-12 Kasım 1989).* Ankara Tabip Odası Yayınları, Ankara 1990.
- *Eskişehir Sanayi Odası'nın 10 Yılı ve Mümtaz Zeytinoğlu.* Eskişehir Sanayi Odası Yayınları, İstanbul 1981.
- Gökçeli, Raşit (1987) *Demokratik Kitle Örgütleri Üzerine - Ve Bir Örnek Olay: Mimarlar Odası.* Kıyı Yayınları: İstanbul.
- Göle, Nilüfer (1986) *Mühendisler ve İdeoloji.* İletişim Yayınları, İstanbul.
- Hatun, Şükrü (1999) *Türk Tabipleri Birliği'nde On Yıl.* TTB Yayını, Ankara.
- İnanıcı, Haluk (1995) "Türkiye Barolar Birliği", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kalenderoğlu, Kerem (1995) "Türkiye Ziraat Odaları Birliği", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- *Mühendisler-Mimarlar* (1978) Mimarlar Odası Yayınları, Ankara.
- Oran, İsmet (1995) "Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Konfederasyonu", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Öke, M. Kemal (1995) "Odalar Birliği", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özyürek, Mustafa *Ekonomi-Maliye-Muhasebe Sorunlarına Bakış.* TÜRMOB, Ankara 1994.
- Sayek, Füsun (1998) *TTB-Tarihe Giriş.* TTB Yayını, Ankara.
- *Sempozyum: Demokratikleşme ve İnsan Hakları ve Hukuk Devleti Bağlamında Avukatlık Mesleği (Sorunlar-Çözüm Perspektifleri).* Antalya, 25-29 Ekim 1995. İstanbul Barosu, İstanbul 1996.
- Soyer, Ata (1995) "Türk Tabipler Birliği", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tanık, Bülent (1995a) "1980 sonrası meslek kuruluşları ve etkinlik", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tanık, Bülent (1995b) "TMMOB", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- T.C. Devlet Teşkilatı Rehberi, Mart 1998, "Meslek Kuruluşları", s. 863-902.
- Uzgören, Atilla (1995) "Eczacı örgütlenmesi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi/Yüzyıl Biterken* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yetim, Ünsal (1993) *Mühendis Kimliği.* Makina Mühendisleri Odası İzmir Şubesi, İzmir.
- Yücekök/Turan/Alkan (1998) *İstanbul'da STK'lar.* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

(*) Çalışmada ilgili bütün kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşlarının genel kurul raporlarından ve yayın koleksiyonlarından yararlanılmıştır. Buradaki kaynakçada, bu tür materyale yer verilmemiş, daha genel nitelikli yayınlar belirtilmiştir.

Türkiye'de Kamu Kurumu ve Niteliğinde Meslek Kuruluşları ve 1999 başı itibarıyla yaklaşık üye sayıları

- Türkiye Barolar Birliği (TBB) *40 bin*
- Türk Diş Hekimleri Birliği (TDB) *15 bin*
- Türk Eczacıları Birliği (TEB) *22 bin*
- Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu (TESK) *2 milyon 400 bin*
- Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği (TMMOB) *200 bin*
- Türkiye Noterler Birliği (TNB) *1.157*
- Türkiye Ticaret, Sanayi, Deniz Ticaret Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği (TOBB) 800 bin
- Türk Tabipleri Birliği (TTB) *70 bin*
- Türkiye Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler ve Yeminli Mali Müşavirler Odaları Birliği (TÜRMOB) *45 bin*
- Türk Veteriner Hekimleri Birliği (TVHB) *15 bin*
- Türkiye Ziraat Odaları Birliği (TZOB) *3 milyon 250 bin*

TÜRKİYE'DE İŞADAMI DERNEKLERİ: İŞLEVSEL DAYANIŞMA, KÜLTÜREL FARKLILIK VE DEVLET ARASINDA

Karin Vorhoff

Almanya'da hükümet iktidarına karşı potansiyel güçler düşünüldüğünde, her zaman özel sektör, iş çevreleri ve emek üzerinde durulur. Dahası, her iki kesim de resmen hükümet dışı iktidar odakları olarak kabul edilirler ve hükümetin karar alma sürecinde hukukî bir statüye sahiptirler. Lobicilik formel olarak kurumsallaştığı için pek çok hükümet dışı meslekî kuruluş ortaya çıkar. Görünüşte benzer derneklere Türkiye'de de rastlıyoruz. Ancak bu paralellikler söz konusu derneklerin Batılı modellerinden birtakım özsel farklarını göz ardı etmemize neden olmamalı. Türkiye'de devlet ve iş çevreleri arasındaki güç dengesi, sivil toplum girişimlerinin kurumsallaşma derecesi ve iç yapıları birçok Avrupa ülkesindeki koşullardan farklıdır. Yanı sıra, son yıllarda Türkiye'deki dernek yaşamını kuşatmış olan dinamikler ülkedeki iş dünyasına yeni oluşumların girmesini sağlamıştır.

Bu makale, söz konusu gelişmeleri ve bu gelişmelerin Türk iş çevrelerinin dernek yaşamı üzerindeki etkilerini, Türkiye'deki sivil toplumun özgüllüğü ve Türkiye'nin Avrupa'ya eklemlenmesine potansiyel katkılarına dair genel bir bakışla özetleyecektir. Bu sivil oluşumları etkileyen ve liberalizme karşı duran ideolojik ve kültürel ayrılıklara ve Türk ulusuna ilişkin şovenist anlayışların yapı-sökümüne özel olarak değinilecektir. İlk olarak, işverenlerin çıkar siyasetini açıklamak için Türk ticaret ve sanayi sektörünün içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve siyasî ortamın genel hatlarını çizeceğiz. Gönüllü işveren kuruluşlarının araştırılması, son on yılda kurulmuş olan birçok sanayici işadamı ve derneklerini bir araya getirmeyi amaçlayan yakın dönemdeki bir girişimin hikâyesi ile son bulacak. Bu, gelecekteki gelişmelere dair bir ön değerlendirme yapmamızı sağlayacaktır.

Bu çalışma, işveren kuruluşlarının genel toplumsal ve siyasî potansiyeli ile ilgili olduğundan, araştırma için sadece, katı bir şekilde iktisat yönelimli olmanın öte-

sinde faaliyet gösteren kuruluşlar seçilmiştir. Sektörel dernekler ve Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu (TİSK)[1] faaliyet alanlarının ve kamusal ve siyasî etkilerinin oldukça sınırlı olmasından dolayı çalışmaya dahil edilmemişlerdir.[2] Konunun karmaşıklığından dolayı ve araştırmanın uygulanabilirliğini sağlama kaygısıyla,[3] niteliksel bir yaklaşım kullanılmıştır. Kuruluşların yazılı dokümantasyonunun incelenmesinin yanı sıra, temsilcileriyle[4] derinlemesine mülâkatlar yapılmıştır. Yaptığımız mülâkatların sayısının, farklı ortamlarda gerçekleştirilebilecek olan mülâkatların sayısı ile karşılaştırıldığında az olduğunu söylememiz gerekiyor. Bu ise farklı profesyonellik dereceleri, mülâkat yapılan kişilerin ait oldukları iş çevrelerinin genişliği ve yabancı bir araştırmacıya kendileri hakkında bilgi verme tercihleri ile ilgili. Sözgelimi Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği (TÜSİAD) "hızlı gazetecilik" konusunda oldukça profesyonel. Bundan dolayı genelde ucu açık sohbet ortamı oluşturulamıyor. Ancak dernek ulusal ve uluslararası platformlarda görüşlerini açıklıyor. Bunun sayesinde TÜSİAD ve üyeleri hakkında oldukça fazla uzman ve gazeteci tarafından hazırlanmış malzemeye erişebildik. İş çevrelerinin ve çıkar siyasetinin ilk iki bölümde çizilen genel görünümü ise yakın dönemde yapılmış olan akademik çalışmalara dayanmaktadır.[5]

CUMHURİYET TÜRKİYE'SİNDE EKONOMİ, İŞ ALEMİ VE LOBİCİLİK

Birçok Batı Avrupa ülkesi ile karşılaştırıldığında, Türkiye'de sanayileşme ve özel girişim çok geç bir dönemde ortaya çıkmıştır. Buna ek olarak, devlet ve

---

1 TİSK 1962'de, üyelerinin ücret görüşmelerini koordine etmek amacıyla kurulmuştur. 1998'de farklı kollardan gelen 18 işveren "sendika"sını kapsamaktaydı. Diğer işçi sendikaları gibi, TİSK de siyasî ve toplumsal sorunlarla ilgili araştırmalar yapmaktadır. Fakat bu araştırmalar, diğer girişimci derneklerinin yapabildiğinden çok daha kısıtlı bir kapsamda kalmaktadır.

2 Bu etkisizlik, kamu yararına dernek olarak tanınmamalarından dolayı sağlam bir finansal temele sahip olmamalarına bağlıdır. Dahası, üyeleri de bu konuda gerçekten ilgili görünmemektedirler: Küçük girişimciler güçlerine güvenmemekte, büyük sanayiciler ise hükümet temsilcileri ile kendi araçları ile ilişki kurabildikleri için onlara ihtiyaç duymamaktadırlar; bkz. Ayşe Buğra, *State and Business in Modern Turkey*: A Comparative Study, Albany: State University of New York Press, 1994, 257-258.

3 Bu sürecin teknik sorunları daha önceden yapılan ve standart anketleri kullanan çalışmalarda görülebilir; bkz. Haluk Alkan, Türkiye'de Baskı Grupları: Siyaset ve İşadamı Örgütlenmeleri (Odalar, TÜSİAD, MÜSİAD), yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998; Şebnem Gülfidan, *Big Business and the State in Turkey: The Case of TÜSIAD*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayını 1993. Kitlesel veya seçkinci örgütlerin üyelerinin yanıtlarını karşılaştırırken ve yanıt verenlerin oranlarının genelde düşük olduğu durumlarda istatistiksel bir sorun ortaya çıkmaktadır. Bir soruya verilen yanıtların mutlak sayısının oldukça düşük olduğu durumlarda temsiliyetten bahsedilemez. Bundan dolayı, elimizdeki çalışma için ankete dayanan bir araştırma yapmanın bizi yeterli sonuçlara ulaştıramayacağı sonucuna varılmıştır.

4 Bu noktada, zamanlarını, bilgilerini ve hiç de azımsanmayacak bir şekilde, Türkiye'de birilerine ulaşabilmek için oldukça etkili olan kişisel ilişki ağlarını benimle paylaşarak bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağlayan akademi ve iş dünyasının mensuplarına teşekkürlerimi iletmek istiyorum.

5 Özellikle Alkan, Baskı Grupları; Buğra, State and Business; Gülfidan, Big Business; Metin Heper (der.), *Strong State and Economic Interest Groups: The Post 1980 Turkish Experience*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 1991.

ekonomi arasında çok daha yakın ve özel sektörün devlete çok daha fazla bağımlılığı ile belirlenen bir ilişki vardır. Devletin ülke ekonomisi ile iç içe geçmişliğinin kökleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu ve Batılı görünüme sahip laik bir devlet olarak düzenlendiği 1920'li ve 1930'lu yıllarda bulunabilir. Kemalist proje, Türkiye'de "muasır medeniyetler seviyesine ulaşma sürecinin" bir parçası saydığı iktisadî gelişmeyi ve sanayileşmeyi, millî bir "misyon" olarak başlatmıştır. Cumhuriyet'in mimarları, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki durumundan yola çıkarak ticarette ve manifaktür üretiminde yabancıların ve Türkiyeli gayri Müslimler'in yerini alacak yerli bir Türk-Müslüman girişimci sınıfı yaratmaya yönelmişlerdir. Bu dönemde sanayi tesislerinin çoğunluğu devlet girişimleri olarak kurulmuştur. Özel sektöre ait olanlar da varlıklarını devlet desteği ve korumasına borçludurlar.

İktisadî politikanın devletçi paradigmadan daha liberal bir yöne kayışı 1950'lerden itibaren gerçekleşmiştir. Devlet, yine de, düşük faizli borçlar ve sübvansiyonlar dağıtarak ve korumacılık vasıtasıyla yerel özel sektörün hızlı gelişimi için gereken önkoşulları sağladığından, ekonomide anahtar bir konumda yer almaya devam etmiştir. Dahası devlet, gelişmeyi çevreye taşımak amacıyla yaptığı muazzam birincil altyapı yatırımları[6] ile en büyük girişimci olarak faaliyet göstermekteydi. Bugünün birkaç büyük Türk holding şirketinin ekonomik yükselişinin kökleri, o yllarda bu tür devlet ihalelerinden elde ettikleri kârlarda aranabilir.[7] 1980 darbesine kadar olan dönem karma ekonomiyi destekleyen bir politikanın devamı olarak nitelendirilebilir. Yine de bu dönemde değişen koalisyon hükümetleri, sürekli olarak planlamanın kapsamı ve devletin özel ekonomik faaliyete müdahalesinin derecesini tartışmaktaydılar.

Ancak 1980'lerde, sonradan Cumhurbaşkanı olacak olan Başbakan Turgut Özal, serbest pazar ekonomisi politikalarını uygulamaya başladığı zaman temel bir değişim yaşandı. Para dolaşımının devlet kontrolünden çıkarılması, gümrük ve ithal mallar üzerinden alınan vergilerde gerçekleştirilen kayda değer indirimle dış ticaret rejiminin liberalizasyonu, Türkiye ekonomisinin dünya pazarına açılmasına neden oldu. Bu politikalar birçok şeyi değiştirse de, tam anlamıyla bir dönüşüme yol açmadı: devletin girişimci, sanayici, ihale dağıtıcı, düşük faizli borçlar komisyoncusu ve kural koyucu olarak ağırlıklı rolü, iyi kötü hâlâ devam ediyor. Sadece uluslararası alanlarda faaliyete geçen, ihracat için üretime başlayan ve holdingleri bünyesinde banka kuran şirketler hükümet politikalarının gözetiminden, devletin verdiği borçlardan ve iç pazardan bağımsızlaştılar. Devlet işletmelerinin özelleştirilmesinin gündeme alınmasına rağmen, uygulamaya geçirilmesi bugüne kadar sürüncemede kaldı. Özel sektö-

---

6 Benzer bir yaklaşım 1980'lerdeki liberalleşme politikalarında da izlenmiştir. Devlet, kırsal kesimde ulaşım, telekomünikasyon hizmetleri vb. altyapısal iyileştirmeye yönelik yeni bir kampanya ile Türk ekonomisinde hareketlenme yaratmıştır. Üretime yatırım yapılmadığı için bu politika, devletin muazzam bir borç yükü altında olması ve dörtnala giden bir enflasyonla bugün hâlâ kendini hissettirmektedir Buğra, *State and Business*.

7 *A.g.e.*, 91-93.

rün doksanlı yıllarda kaydettiği büyük ölçekli yayılmaya rağmen, şirketleri iş hacmi, kâr ve vergi gelirlerine göre sıralayan tablolarda, devlet işletmeleri hâlâ en üst sıralarda yer almaktadır.

TÜRKİYE İŞ ÇEVRELERİNDE ÇIKAR SİYASETİ

Kültürün siyaseti ve ekonomiyi etkilediği, kültürel determinizmi savunmadan da söylenebilir. Bu bölümde, bu tür bir etkileşim Türkiye'deki özel sektörün özgül örgütsel özelliklerini anlamak için önemli bir çıkış noktası olarak ele alınmakta. Türk bürokrasisi yapısal olarak zayıftır. Bunun anlamı "devletin" hemen hemen iktidardaki hükümetle eşanlamlı olmasıdır. Her yeni hükümet, bürokrasinin bütün yüksek kademelerine kendi kadrolarını yerleştirir. Bundan dolayı, iş çevrelerinin sorunlarını çözecek kurumlar sürekli değişmektedir. Yanı sıra, yasaların değişmezliği gibi bir güvenceleri de yoktur. Bunun yerine aşılamayan bürokrasi, yoruma, biteviye değişikliklere ve keyfî manipülasyona açık muğlak yasal formülasyonlarla uğraşmak zorundadırlar. Türkiye'deki iş çevrelerinin devlete ve sonuç itibarıyla siyasete bağımlılığı tam da bu noktada ortaya çıkar.[8] İktisadî politikanın değişmeyeceğini garanti edemeyen ardarda devrilen koalisyon hükümetleri ve Türkiye ekonomisine özgü yüksek enflasyon oranı ile karşı karşıya olduğu göz önüne alındığında, özel sektör açısından vurgunculuk ve spekülasyonun, uzun vadeli yatırımlar gerektiren sanayi ve niteliksel üretim pahasına kârlı bir iktisadî faaliyet alanı haline gelmesi şaşırtıcı olmayacaktır.

Bu elverişsiz koşullarla başa çıkmak için bir ailenin, kontrolü altında kurulan çok işlevli yani çeşitli sektörlerde faaliyet gösteren holding şirketi modeli özel sektörde örgütlenmenin popüler ve başarılı bir aracı olagelmiştir.[9] Bu biçim, sanayileşmenin yerli bir teknoloji ve üretim olmadan gerçekleştiği "geçsanayileşen ülkeler"[10] açısından sadece niteleyici bir özelliğe sahip olmakla kalmamakta, aynı zamanda Türk toplumunun hâkim kültürel örüntüsü ile uyuşmaktadır. Aile holdingleri, yüksek derecedeki esnekliklerinden dolayı, baskı grupları ve sivil girişimler gibi aracı gruplara ve hükümet dışı iktidar odaklarına sınırlı bir hoşgörü göstermeye eğilimli, merkeziyetçi ve otoriter bir devlete karşılık olarak ortaya çıkar. Vatandaşlarının özerkliğine güvenmediği söylenebilecek bir devlette, devletçe yetkilendirilmiş iktidar odakları merkezî otoritenin potansiyel hasımları olarak görülür. Böyle bir ortamda geniş aile, sadakat ve topluluk kimliği bağları açısından, devlet ve ulus kategorilerinin altındaki tek odağı oluşturur. Bu aynı zamanda, Türk iş çevrelerindeki sivil ku-

---

8 *A.g.e.*, 165-168.

9 Bu modelin muhafazasına yönelik dinamiklerin etkileyici bir serimlenişi için bkz., Buğra, *State and Business*, 4. Bölüm. Buradaki sav bu çalışmaya dayanmaktadır.

10 *A.g.e.*, 5-6.

ruluşların nispeten geç oluşumunu, yapısal zayıflığını ve sınırlı özerkliğini açıklar.[11] Devletten bağımsızlaşma Cumhuriyet ile birlikte yaratılmış sermaye sınıfı için de pek kolay değildi. Somut işlerde devlete bağımlılığının bilincinde olmanın ötesinde varlığını kime borçlu olduğunun ve böylece kime sadakat duyacağının da yeterince bilincindeydi.[12]

Bu durum ancak, Türkiye'nin tam anlamıyla büyük sermaye ve sanayinin özel sektörde oluşumunu tecrübe ettiği yetmişli yıllarda değişmeye başladı. Yukarıda da değinildiği gibi Özal dönemi, özel sektörün devletin doğrudan kontrolünden ve müdahalesinden daha da bağımsızlaşmasını sağladı. Bu ise yeni iktisadî faaliyet biçimlerine yol vererek ve iş sanayi dünyasına yeni gelenler için verimli bir zemin hazırladı. Doksanlı yıllarda İslâmî sermaye olarak adlandırılan kesimin yükselişine devlet aygıtından ve özellikle Silahlı Kuvvetler'den gelen sert tepkiler; resmî çevrelerin ekonomi üzerindeki kontrollerini kaybetmeleri ve holdinglerin yakın geçmişte kaydettikleri yükselişle birlikte gelişmesi muhtemel, er geç hasım olabilecek yeni iktidar odaklarının başarısından bir şekilde rahatsız olduklarını göstermektedir.

Tikel çıkar siyasetinin açık bir şekilde dışavurumunu engelleyen bir diğer unsur toplumda eşitliği vurgulayan hâkim ahlâki kodlardır. Türkçe'de "çıkar" sözcüğü olumsuz bir yan anlama sahiptir. Bu eşitlikçilik, siyasal sisteme ve Türk ulusuna ilişkin ideolojik kurgunun içine yerleştirilmiştir; anayasa Türk toplumunun sınıfsız olduğunu belirtir; 1982'den sonra sınıfsal farklılığı, ırksal, etnik ya da dinî ayrımları vurgulamak cezai müeyyidesi olan bir suç olarak belirlenmiştir. Bu durumda iş çevreleri her zaman için tikel, sektörel çıkarları gerçekleştirmeye çalışan bir toplumsal sınıf olarak görünmemeye çabalamışlardır;[13] bunun yerine toplumsal görevlerini ve ulusa bağlılıklarını vurgulayagelmişlerdir.[14] Dahası, hukukî düzenlemeler, güçlü baskı gruplarının oluşumunu formel olarak engellemiştir. Türkiye'deki toplumsal ve siyasal sistemin, vatandaşların hükümetle pazarlığa girmelerini sağlayabilecek kurumsallaşmış lobilerden ve formel olarak kurulmuş mekanizmalardan yoksun olduğu söylenebilir. Böylelikle, devlet ve vatandaşları arasındaki tikel mâhiyetteki ilişkilerin devamı sağlanmıştır. Sonuç itibarıyla, gönüllü meslekî kuruluşlar, "iktisadî politikaların uygulanmasının *ardından* ... yakınma ve talepleri dile getirme"nin[15] ötesine nadiren geçebilmişlerdir.

Birçok çalışmada bu yapının, Türk iş dünyasının menfaat politikaları için tercih ettiği stratejiler üzerindeki etkileri anlatılır: Meslekî bir dernekte örgüt-

---

11 *A.g.e.*, 27-29.

12 Türk sanayicilerinin otobiyografileri için bkz. *A.g.e.*, 35-50, 68-93.

13 Buğra, *State and Business*, 30-31.

14 Türkiye'deki iki önde gelen gönüllü girişimci derneğinin üyeleri, örgütlerinin kuruluşunun arkasında yatan itkilerin neler olduğu sorulduğunda toplumun tümünden ve ulustan bahsetmişlerdir; bkz. Alkan, *Baskı Grupları*, 385, 387.

15 Ersin Kalaycıoğlu, "Commercial Groups, Love-Hate Relationship with the State", Heper (der.) *Strong State* içinde, 79-87 (84'teki alıntı).

lenmiş olsalar bile, işadamları, arabulucu olarak bu kuruluşları "kullanmak"tan ziyade tikel çıkarlarını hükümet temsilcileri ya da parlamenterler ile kurdukları birebir ilişki gibi enformel kanallar vasıtasıyla dile getirmeye ve dayatmaya meylederler. Dahası bu kuruluşlar, siyasetçiler ve bürokratlara, içlerinde onlarla kişisel ilişkileri olan temsilcilerin bulunduğu küçük heyetler göndermeyi tercih ederler. Hükümet ve bürokrasi de, belirli bir kuruluşla resmî ve formel olarak ilişkiye geçmek yerine ilişkilerini aynı şekilde sürdürmeye meyleder.[16] Buğra, birçok yeni işveren derneği kurulmasına karşın, devlet-iş çevresi ilişkisinin tikelci niteliğinin 1990'lı yıllarda pek değişmediğini vurgular. Yeni gelenler, çıkar siyasetinin klientalizm (yanaşmacılık) ve patronaj ağları vasıtasıyla işleyen kurulu örüntüsünü (henüz) kıramamışlardır. Ticaret ve Sanayi Odaları hâlâ büyük ölçüde devlet denetimi ve siyasî patronajın hâkimiyeti altındayken, en önde gelen işveren kuruluşu olan TÜSİAD ile resmî kurumlar ve hükümet temsilcileri arasındaki ilişkiler az sayıda ünlü üye tarafından yürütülmektedir.[17] Çıkarlarını dile getirmek açısından tercih ettikleri yöntemin hükümet, parlamento ve bürokrasinin üst kademeleri ile doğrudan bağlantı kurmak olduğunu teslim eden işadamlarının yüksek oranı,[18] sadece Türkiye'deki çıkar siyasetinde yanaşmacılığın baskınlığının bir ârazı olmakla kalmaz. Aynı zamanda, önde gelen işadamları açısından bu tür buluşmaları ayarlamanın nispeten kolay olduğunu da gösterir.

Yine de, günümüz Türkiyesi'ndeki işadamları iktisadî politikalardan büyük ölçüde hoşnutsuz olduklarını dile getirmektedirler.[19] Şüphesiz ki bu, bir ölçüde işveren kuruluşlarının sadece herhangi bir çıkar grubu olmasından ve bu yüzden birebir ilişkilerle taleplerinin hiçbir zaman karşılanmamasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, işadamlarının devletin yapısına yönelttikleri genel eleştiri, devlet ve iş çevreleri arasındaki iletişim ve çıkar dengelerinin düzensiz ve büyük ölçüde devletin takdirine bağlı olduğunu gösterir.

TÜSİAD YA DA TÜRK BURJUVAZİSİNİN LİBERAL DÜŞLERİ

On yıllar boyunca Türkiye'deki girişimcilerin çıkarları Ticaret ve Sanayi Odaları ya da birkaç yarıresmî korporasyondaki zorunlu üyelikleri vasıtasıyla temsil edildi.[20] Tek parti yönetiminden sonra kurulan az sayıdaki sektörel derneğin

---

16 Alkan, Baskı Grupları, passim; Buğra, *State and Business*, 244; Gülfidan, *Big Business*, 69, 76.

17 Buğra, *State and Business*, 239-242.

18 Alkan, *Baskı Grupları*, 416-424; Gülfidan, *Big Business*, 69, 73-74, 76-77.

19 Bkz. Gülfidan, *Big Business*, ve Buğra, *State and Business*, yakın geçmişte, 48 tane gönüllü işveren kuruluşunun 800 üyesi arasında yürütülen bir araştırma, bkz. BUSİAD (der.), Siyasette Reform Tartışma Platform Dokümanı: Tartışma Platformu Raporu ve Sonuç Bildirgesi, 2. SİAD Zirvesi (9-11 Aralık 1998 Uludağ), Bursa: 1998.

20 Sözgelimi, 1962'de kurulan Ekonomik ve Sosyal Etütler Konferans Heyeti, bkz. Gülfidan, *Big Business*, 30-31.

etkisi sınırlı kaldı. Ancak 1971 yılına gelindiğinde bir grup büyük sanayici, ülke genelinde ve sektörler üstü iddialarla, çok daha iddialı bir gönüllü işveren kuruluşu olarak TÜSİAD'ın kuruluşunu ilan etti. Bu girişim, Türk ekonomisinin ve özellikle özel sektörün 1950'li ve 1960'lı yıllarda tecrübe ettiği muazzam canlanmanın bir sonucu olarak ortaya çıktı. Bu dönemde özel girişim, bir yandan aşırı derecede fazla küçük ve orta boy işletmeler, diğer yandan hızlı bir şekilde genişleyen çok işlevli holding şirketleri arasında bölündü. Holding şirketleri yerel Ticaret ve Sanayi Odaları'nda ve şemsiye kuruluş olan Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği'nde (TOBB) yeterli derecede temsil edilmediklerini düşünmeye başladılar.[21]

Bu korporasyonların aksine, TÜSİAD oldukça seçici bir üyelik politikası izler. Üyelerden alınan iki referans, titiz bir süreç olan derneğe kabul edilme prosedürünün sadece şeklî yanıdır. Standart olmayan yüksek üyelik aidatları, derneğin masraflı faaliyetlerini karşılamak için gerekli görülmenin ötesinde, aynı zamanda üyelik seçiminde ölçüt olarak alınabilirler. Yine de, TÜSİAD'ın yaygın bir şekilde "zenginler kulübü"[22] olarak nitelendirilmesine rağmen, adayın ekonomik ölçeği ve mutlak serveti, üyeliğe kabul edilmesinde belirleyici unsurlar olarak görünmemektedir. TÜSİAD'ın iş dünyasına ilişkin etik kurallarını benimsemesi, kuruluşun genel görüşlerine inanç ve "TÜSİAD'a katkıda bulunulabileceği"nin düşünülmesi eşit derecede önemli gibi durmaktadır - en azından önde gelen bir TÜSİAD temsilcisi ile yaptığımız mülâkatta böyle söylendi. Ekim 1998'de TÜSİAD'ın yaklaşık 450 üyesi vardı;[23] üyelerin çoğu İstanbul ve Marmara bölgesinde, bir kısmı ise İzmir ve Ankara'da yoğunlaşmıştı. Üyelik kompozisyonunda bir kayma başlamış gibi görünmesine rağmen, TÜSİAD hâlâ büyük ölçüde, başlangıçtaki büyümelerini erken cumhuriyet dönemindeki iktisadî politikalara borçlu olan nispeten eski ve yerleşik İstanbullu iş çevrelerine dayanmaktadır.

Bu ise derneğin genel yönelimini açık bir şekilde etkileyegelmiştir: Kuruluş protokolü ve misyon bildirimi, derneği Atatürk ilkelerine[24] ve onun Batılı görünüme sahip, gelişmiş bir "çağdaş medeniyet" olarak Türkiye perspektifine bağlı kılar. TÜSİAD kendisini "laik hukuk devleti"ni yerleştirmek için Türkiye'nin bu doğrultuda ilerleyişinin teminine ve beslenmesine katkıda bulunmaya adamıştır. Bu ise, "demokrasi ve insan hakları evrensel ilkelerine bağlı ve girişim, inanç ve düşünce özgürlüklerine saygılı olmayı" gerektirir.[25] Böylelikle

---

21 Buğra, *State and Business*, 131.

22 1980'lerin ortalarında 62 TÜSİAD üyesi üretim ve satışta yüzde 71.5 payla Türkiye'nin en büyük 500 şirketi arasında gösterilmişlerdir. 1996'da bu pay hâlâ yüzde 50'ye yakındı ve TÜSİAD üyeleri ülke ihracatının yüzde 30.6'sını gerçekleştirmekteydiler; veriler TÜSİAD belgelerine dayanmaktadır bkz. Alkan, *Baskı Grupları*, 143-144.

23 TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Ekim 1998, ana sayfa.

24 Bu ifade, Türkiye'deki derneklerin tüzüklerinde Türk devletine, laikliğe ve Batıcılığa sadakatin bir çeşit teminatı olarak yaygındır.

25 "Kurucular Protokolü", derneğin tüzüğü ve misyon bildirimindeki ifadeler arasında devamlılık var-

TÜSIAD kendisini liberal, demokratik, Batıcı ve ilerici olarak tanıtır ki, bunlar günümüz Türkiyesi'nde kültürel olarak hiç de yansız olmayan kategorilerdir.

Yetmişli yılların başında, "bencilce kâr peşinde koşan" işadamı imajına karşı TÜSIAD, özel teşebbüsün etik kodlarını belirlemeyi ve Türk ekonomisinde serbest girişimi güçlendirmeyi temel hedeflerinden biri olarak belirledi.[26] 1997'den beri TÜSIAD'ın başkanlığını yürüten Muharrem Kayhan, 1999'un başında kurumdan ayrılmak üzereyken, bu amaca ulaşıldığını söyleyebilmekteydi - burada özellikle kendi kuruluşunun faaliyetlerinin etkisini belirtiyordu. Derneğin kuruluşundan itibaren özel girişimin çıkarlarıyla meşgul olmasının, çok daha kapsamlı bir misyon olan Türk ulusunu ve toplumunu yükseltmenin bir parçası olduğunu açıkladı.[27] Buğra "ülkenin ekonomik ve sosyal yönelimini belirlemede yarı-kamusal bir işlev üstlenme"ye[28] dönük bu çabayı 1971 darbesinden sonra ülkeye hâkim olan güvensizlik ortamı ve devletin özel girişime sağlam zeminler sağlamaktaki başarısızlığı ile ilişkilendirir. Türkiye iş çevrelerinin sağlıklı bir ulusal ekonominin gelişmesinin temeli olarak siyasî istikrar talep etmelerine neden olan koşullar bugün de devam etmektedir. Bu sav tam anlamıyla ekonomik olmayan alanlarla iştigal etmelerini ve siyasî sistem üzerine yorum yapmalarını meşrulaştırmaktadır.

TÜSIAD kendisini, sürdürülebilir ekonomik gelişmeyi ve makûl politikaları desteklemek için, "bu görüşlerden hareketle kamuoyunda tartışma" oluşturmak amacıyla karar alıcılara ve siyasetçilere ekonomi ve "ülke gündeminde bulunan [diğer] konular"la ilgili somut ve güvenilir bilgileri duyuran[29] bir "araştırma birimi"[30] olarak görmektedir. Bunun gerçekleştirilebilmesi için derneğin, İstanbul'da, sadece idarî merkez olarak faaliyette bulunmakla kalmayıp aynı zamanda ücretli uzmanların pek çok araştırma faaliyetini ve çeşitli kamusal etkinlikleri koordine ettiği iyi örgütlenmiş bir merkezi vardır. TÜSIAD, kuruluşundan itibaren saygın süreli yayınlar,[31] derneğin faaliyet raporları yanında belirli ekonomik, toplumsal ve siyasî konular hakkında çalışmalar yayımlamıştır.

Dernek, resmî açıklamalarını, raporları hazırlayan ya da danışmanlık yapan saygın akademisyenlerin çalışmaları ile destekleyerek objektif ve siyasal olarak tarafsız olduğunu kanıtlamaya çalışır. Dahası bu, *Türkiye'de Demokratikleşme*

---

dır; bkz. "Kurucular Protokolü", "Misyonu" TÜSIAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1999; iktibas için bkz. TÜSIAD (der.) İnsan Hakları: TÜSIAD "Demokratik Standardların Yükseltilmesi Paketi" Tartışma Toplantıları Dizisi no. 5, İstanbul: TÜSIAD Yay. No. T/98-2/228, 1998, içinde Önsöz.

26 Buğra, *State and Business*, 261.

27 Kayhan, Muharrem: "29. Olağan Genel Kurul Toplantısı Konuşması 14 Ocak 1999", TÜSIAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1999.

28 Buğra, *State and Business*, 132.

29 TÜSIAD'ın Önsözü, İnsan Hakları.

30 Kayhan, "29. Oloğan Genel Kurul Konuşması".

31 Bunlar Newsletter/Bülten (Kasım 1998'den itibaren), Türkiye ekonomisi ve toplumunun farklı yönleri üzerine çoğunlukla akademik makalelerin bulunduğu dört ayda bir yayımlanan ve iddialı bir dergi olan *Private View/Görüş*, ağırlıklı olarak istatistiksel ve mali bilgi veren *Economic Quarterly/Konjonktür*'dür. Hepsi hem İngilizce hem Türkçe olarak basılmaktadır.

Perspektifleri başlıklı yakın geçmişte yayınlanan bir raporun ardından çıkan tartışmada olduğu gibi, rapor gereğinden fazla eleştirel olduğunda ve bu yüzden de hükümet ile diyaloğu tehlikeye soktuğunda, sorumluluğu araştırmacıya yükleme şansını verir.[32] TÜSİAD, bu raporlar vasıtasıyla, hiç değilse kamuoyunun dikkatini büyük ölçüde çekmiştir. Bunu, kamuoyunun desteğini kazanarak, hükümet üzerindeki baskıyı artırmak amacıyla tikel lobi politikasını kamusal kampanyalara dönüştürmek için kullanabilir. İki çalışma bağlamında çıkarlarının hükümet ve siyaset tarafından dikkate alınmamasını şiddetle şikâyet eden üyelerin aksine,[33] TÜSİAD başkanlarından biri 1999'da kuruluşun "toplum içinde sözlerini dikkatle izleyen, görüşlerini benimseyen bir kesimin oluşmasını sağladığını" kabul etmekteydi.[34] TÜSİAD'ın muazzam etkisiyle ilgili mite göre, 1979'da bir ilan kampanyasıyla Bülent Ecevit'in başbakanlığındaki koalisyon hükümetinin devrilmesine neden olmuştu.[35] Bugünlerde derneğin görünümü ve temel sorunlara ilişkin yaklaşımları toplumla tam bir uyum içerisindeymiş gibi çizilmektedir:

> "Gündemi belirlemeyi, genel trendleri şekillendirmeyi tercih ediyoruz. Şahısların, kurumların yanında değil, görüşlerin, programların yanında yer alıyoruz. (...) Günlük ekonomik gelişmeleri yakından izlemek, bağımsız bir iktisadî araştırma birimi ve veri kaynağı kimliğini korumak, ekonomik ve siyasî gelişmelere reaksiyonlar göstermek. Bunu yaparken üyelerinin tekil çıkarlarını değil, ülke menfaatinin gereklerini kollamayı sürdürmek (...) bir 'fikir ve politika alternatifleri üretme merkezi', bir 'think tank' olarak fonksiyonlarını sürdürmek' (...), dış ilişkileri geliştirerek, Türk özel sektörünün uluslararası platformlara taşınmasına aracı olmaya devam etmek."

Böylelikle TÜSİAD, "kendi yapısını bir çıkar grubu olmaktan bir baskı grubu olmaya doğru değiştirmeyi başardı."[36] Buradaki vurgunun anlamı "çıkar grubu" bencilce kâr peşinde koşmayı ifade ederken,[37] "baskı grubu"nun son yıllarda Türkiye'nin gündemine giren sivil toplum konusu ile bir ölçüde meş-

---

32 TÜSİAD (der.), Türkiye'de Demokratikleşme Prespektifleri, Bülent Tanör (araştırma), İstanbul 1997; aşağıda "Demokrasi Raporu" olarak geçmektedir. Rapor aslında yerel yönetim, devlet memurlarının statüleri, dernekler kanunu ve ombudsman modeli üzerine bir dizi çalışmanın bir parçasını oluşturmaktaydı. "Demokratik Standartları Yükseltmek için Önlemler Paketi" olarak tanıtılan bu raporlar kurumsal reformlar için somut öneriler getirmekteydi. Bu konuda beş "Tartışma Forumu" serisi düzenlendi.

33 Bkz. Alkan, *Baskı Grupları*; Gülfidan, *Big Business*.

34 Kayhan, "29. Olağan Genel Kurul Konuşması."

35 Alkan, *Baskı Grupları*, 229.

36 Kayhan, "29. Olağan Genel Kurul Konuşması".

37 Aynı şekilde kendi derneklerini çıkar grubu olarak nitelendirmekten kaçınan Sanayi ve Ticaret Odaları üyeleri arasında yapılan bir araştırmanın sonuçları bu ifadeyi desteklemektedir, bkz. Esmer, Yılmaz, "Manufacturing Industries: Giants with Hesitant Voices", Heper (der.), *Strong State* içinde, 119-134.

ruluk kazanan sivil toplum kuruluşları ile bağlantılı olmasıdır. TÜSİAD'a 1981'de "kamu yararına çalışan dernek" statüsü verildiğini de belirtmeliyiz.[38]

Her şey düşünüldüğünde, yine de, misyon bildiriminde okunanların ötesinde TÜSİAD'ın tutumunun ve somut siyasî tercihlerinin ayrıntılı bir tasvirini yapmak oldukça zor. Bu, bir ölçüde, parti politikası düzeyinde derneğin tarafsız konumunu koruması ilkesinden kaynaklanmaktadır. Ancak, asıl nedenler iç yapısında ve TÜSİAD'ın bildirilerinin duyurulmasında kullanılan araçlarda yatmaktadır: İlk olarak TÜSİAD genelde bildirilerini uzmanlara ve üye olmayanlara profesyonel illişki içinde hazırlattığı raporlarla destekler. Bu, derneğe tarafsız objektif bilgi kaynağı havasını verir. İkincisi derneğin seçkin üyelik statüsü ve iç örgütlenmesi önemlidir. Bu üyeler arasında bir yandan yüksek derecede bireycilik, diğer yandan ise iç hiyerarşilerin ve geleneksel güç odaklarının, Koç ve Sabancı aileleri gibi yerleşik sanayi devlerinin tahkim edilmesini doğurur. Büyük holding şirketlerinin tercihen Batı üniversitelerindeki yüksek öğretimle güçlenen sahipleri ya da yöneticileri olarak (yöneticiler sıklıkla patronun damadıdır) TÜSİAD üyeleri, görüşleri için derneği paravan yapmaya gereksinim duymayan, kamu hayatında tanınan saygın kişilerdir. TÜSİAD'ın politikasına karışmamak ya da derneğin siyasî tarafsızlık ilkesini tehlikeye sokmamak için, üyeler en fazla (mülâkatlarımızda da yaptıkları gibi) dernek adına değil, şahısları adına konuşacaklarını vurgularlar. Mülâkat yaptığımız bir işadamı bunun çok normal olduğunu açıkladı: Her başkanın ve Yönetim Kurulu'nun üslûbu doğal olarak farklıydı. Fakat hepsi demokrasinin ve laikliğin temel ilkelerini savundukları için, nihâi olarak denge sağlanmaktaydı.

Tabandan kaynaklanan bir demokrasi olmasa da, çıkarlar seçilmiş birimler vasıtasıyla temsil edildiği için ilkesel olarak TÜSİAD demokratik bir iç yapıya sahiptir. Kararlar, Yüksek İstişare Kurulu'nun yardımcı olduğu Yönetim Kurulu tarafından alınır. Her üyenin katılabileceği komisyonlar derneğin yeni projelerinin ve politikalarının ana hatlarının geliştirildiği çalışma platformlarıdır. Yönetim Kurulu başkanının seçiminden önce bir danışma ve tavsiye sürecinin işlediği söylenebilir. Görevini devreden başkan genelde Kurul'a yeniden katılır. Bu iki birim TÜSİAD'da saygınlığı olan üyelerden, genelde yukarıda bahsedilen büyük aile holdinglerinin temsilcilerinden oluşturulur.[39] Böylelikle, derneğin politikasının devamlılığı garanti altına alınır. Hükümet tarafından iş çevrelerinin haddini aştığının belirtilmesinden sonra bazı TÜSİAD üyelerinin Demokrasi Raporu ile ilgilerinin olmadığını açıklamaları, rapor yazdırılmadan önce üyelere sistematik bir şekilde danışılmadığını gösterir.

TÜSİAD'ın geçtiğimiz yıllardaki bütün resmî açıklamaları -ekonomide, toplumda ve siyasette- Batı'ya, laikliğe ve liberalizme koşutsuz bağlılığın altını çi-

---

38 Sönmez, Mustafa, *Kırk Haramiler, Türkiye'de Holdingler*, Ankara: Arkadaş Yay. 1997, 152.

39 Gülfidan, *Big Business*, 52-53, Alkan, *Baskı Gruplar*, 143-147. Başkan'ın seçimini önceleyen danışma prosedürü için, bkz. *Sabah*, 6 Kasım 1998.

zer: "Batı siyasal ilkeler ve değerler açısından da Türkiye'nin model aldığı, yüzünü çevirdiği bir uygarlık merkezidir."[40] Kendi çıkarlarını toplumun "ortak iyi"si olarak dile getirme stratejisine paralel bir şekilde o zamanki başkan, derneğin sadece tüzüğünde yer aldığı için değil, aynı zamanda Türk toplumunun çoğunluğu bu ilkeleri benimsediği için bu yolu izlediklerini eklemişti.[41] TÜSİAD, Türkiye'de demokrasinin, yargı ve siyasî sistemin durumu hakkında doksanlı yılların başında yayınlanan eleştirel raporlarına yöneltilen itirazları da benzer şekilde yanıtladı. TÜSİAD'ın sözcüleri, her fırsatta derneğin "geleneksel" amacının -serbest piyasa ekonomisini geliştirmek- artık tikel bir amaç olmadığını, aksine devlet ve Türk toplumunun bütün kesimleri tarafından desteklendiğini açıklamaktalar. Bu iddiaya göre, pazar ekonomisi ancak özgür bir siyasî sistem tarafından desteklendiği takdirde en iyi şekilde gelişebilir. Dahası, ülkenin acil çözüm gerektiren sosyopolitik sorunlarının tümüne ilişkin tutum belirlemek, TÜSİAD gibi bir sivil toplum kuruluşu için doğru ve uygundur.[42] Derneğin Türk ulusu ve halkı için çalıştığı retoriği -aksi takdirde işadamlarının tam anlamıyla ekonomik olmayan işlere "burunlarını sokmaları"ndan pek de memnun kalmayacak olan- devlet karşısında meşruluk kazandıran bir strateji olmanın ötesinde, Türkiye'deki iş çevresinin tümünde yaygın olan özgül bir vatanseverlik biçimine tekabül eder. Bireysel kâr peşinde koşma ve sınıf çıkarları böylelikle kültürel sistem tarafından olumlanan bir amacın arkasında gizlenir.

Bu tür "vatansever" sinyallerden ayrı olarak TÜSİAD'ın resmî açıklamalarında Türk milliyetçiliğinin açık bir şekilde benimsendiğine ya da reddedildiğine dair fazla ipucu yoktur. Demokrasi Raporu'nun yazarı Bülent Tanör'ün, Türkiye'de Kürtlerin hukukî konumları ve kültürleri hakkındaki eleştirel yorumları TÜSİAD'ın üyelerinin hepsi tarafından kabul edilmemiş, fakat ülkenin önde gelen sorunlarından biri için çözüm arayışlarına akademik bir katkı olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte, Yönetim Kurulu raporu imzalamış ve Meclis Komisyonu'na vermiştir, ki bu da TÜSİAD'ın son aşamada raporu derneğin devlete yönelik resmî bildirisi olarak benimsediği anlamına gelir. TÜSİAD'ın eski başkanlarından Feyyaz Berker raporun tanıtımındaki bazı taktik hatalara rağmen "Biz bu raporun özünü savunuyoruz ve tartışmaya açıyoruz" diyerek derneğin raporu desteklediğini açıklamıştır. Berker, aynı şekilde, TÜSİAD'ın bu tür sorunlarla ilgilenmesinin Avrupa Birliği'ne (AB) Türkiye'de sivil toplum kuruluşlarının varolduğunun ve AB'nin Türkiye'nin üyeliği için önkoşul olarak

---

40 Muharrem Kayhan, 15 Eylül 1998, Fazilet Partisi lideri Recai Kutan'a hoşgeldiniz konuşması; "Siyasî Liderlerle Sohbet", TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyonu, Şubat 1999.

41 A.g.y.

42 Bkz. Demokrasi Raporu'nun "Demokrasi için katkıya çağrı" gibi dikkat çekici bir başlığı olan önsözü. TÜSİAD İngilizce bir çevirisini de yayımlamıştır: TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Mayıs 1999. Girişin imalı dili editörlerin raporun siyasî açıdan yol açabileceği kargaşanın farkında olduklarını gösterir. Daha sonra kamusal platforma taşınacak olan tartışmada dile getirilen tüm itirazlara baştan tavır almışlardı.

öne sürdüğü demokrasi ve insan haklarına saygı taleplere yönelik etkin bir şekilde baskı yaptığının işareti olacağını belirtir.[43]

Dernek Türkiye'yi diğer uluslar ve daha genel olarak dış dünyayla ilişkili olarak nasıl konumlandırmaktadır? İlk olarak, TÜSİAD, Türkiye'nin uluslararası ekonomik sistemle acilen bütünleşmesi gerektiğine kanidir.[44] Bu, Türkiye'nin kendisini Batı blokuna, özellikle AB'ye bağlaması ile sağlanmalıdır. Nitekim, dernek, Türkiye'nin çıkarlarını temsil etmek için Brüksel'de ve 1998'de Washington'da temsilcilikler kurmuştur. Bu temsilcilikler Amerika ve Avrupa hükümetleri, siyasetçileri, bürokratları ile olduğu kadar yerel iş dünyası ile de doğrudan ikili ilişkiler kurulmasını sağlamaktadır. Dahası, bu tür girişimler TÜSİAD'ın, genel olarak Türkiye'nin çıkarlarını uluslararası platformda temsil etmek istediğine de işaret eder.

Bu adımın Türk sanayisinin bazı sektörleri için oluşturabileceği potansiyel tehdide dair bazı tartışmalardan sonra, TÜSİAD 1994'ten itibaren, Türkiye açısından AB'ye tam üyelik için ilk ilerleme olan Gümrük Birliği'ni destekleyegelmiştir.[45] Dernek, Avrupa'nın Türkiye'nin demokrasi siciline yönelttiği eleştirileri kabul etmeye ve uluslararası standardlara uyum sağlamaya hazırdır; TÜSİAD'ın yayımladığı raporlar ve son on yıl içerisinde düzenlenen seminerler bu tartışmayla doğrudan ilgilidir, bu sorunların çözümüne ve Türkiye'nin AB'ye ciddi bir aday olmasına somut katkılar sunduğu düşünülmektedir. Ek olarak, -aralarında büyük holding temsilcilerinin de olduğu- bir grup TÜSİAD üyesi, Yunan iş dünyası ile dostane ilişkiler geliştirmeye çalışmaktadır. İki ülke arasındaki gerilimli resmî diplomasinin ötesinde Türk işadamlarının Yunanistan'a ve Yunan işadamlarının Türkiye'ye yaptıkları ziyaretler Türk-Yunan İş Konyesi bünyesinde düzenlenmekte. Şüphesiz ki girişim romantik bir barış hareketinin ötesindedir ve Türkiye'nin Gümrük Birliği'ni kabul etme koşullarının bir parçası olan, AB'nin Türkiye'nin ekonomisinin gelişmesi için sağlayacağı mali yardımı (MEDA programı) Yunanistan'ın engellemesinden sonra Türk iş dünyasının Avrupa Parlamentosu'na açılması olarak anlaşılabilir.

Bu tür girişimlerle küreselleşmenin onaylanması ve yakın geçmişte yayımlanan raporlarındaki ulusal öz eleştirinin tonu, TÜSİAD çevrelerinin milliyetçi dürtülerden tamamen sakındıkları anlamına gelmez. Seksenli yıllarda Ermeni Asala örgütünün bombalama eylemleri üzerine,[46] Kıbrıs çıkartması vesilesiyle, Yunanistan ile, PKK lideri Abdullah Öcalan'ın gözaltına alınmasına ilişkin de İtalya ile yaşanan kriz dönemlerinde TÜSİAD, zaman zaman ilan kampanyaları ve ikili ilişkiler vasıtasıyla, Türkiye'nin konuya nasıl baktığını açıklamak üzere ulusal ve uluslararası platformlarda kamusal faaliyetler başlatmıştır. Yine de, olayların sıcaklığında İtalyan ve Yunan iş çevrelerine hita-

---

43 Bkz. *Milliyet*, 10 Şubat 1997'de yayımlanan mülâkat.

44 TÜSİAD web sitesi, İngilizce çeviri, Şubat 1997; ana sayfa.

45 Alkan, *Baskı Grupları*, 37.

46 Gülfidan, *Big Business*, 84-85.

ben yazılan protestolarla İtalya ve Yunanistan'a karşı retoriğinde sert olsa da,[47] başka dönemlerde Doğu Sorunu olarak adlandırılan sorunun mayın tarlasında çok ileriye gitmemeye özen göstermiştir. Daha genç bir girişimci neslinin TÜSİAD'ın Yönetim Kurulu'nda kendilerine yer edindikleri ve Türk toplumunun kültürel mozaiğinden bahsetmenin bir ölçüde resmî kabul gördüğü seksenli yılların sonu ve doksanlı yılların başında, Türk ulusu kavramına yönelik hâkim yorumların getirdiği sorunlar TÜSİAD'ın raporlarına ve bildirilerine konu olmuştur. Bazı yorumcular kültürel çoğulculuğa duyulan bu ani ilginin, gelişmeler iş çevrelerinin zararına olabilecek boyutlara ulaştığı için ortaya çıkmasını eleştirmişlerdir. Aslında TÜSİAD temsilcilerinin resmî açıklamalarının bir kısmı işin içinde yeteri derecede araçsallık olduğunu açığa çıkarmaktadırlar: "Çünkü iş öyle bir boyuta geldi ki, eğer biz insan hakları konusunda ilerleme kaydedemezsek Avrupa'yla hem sosyal hem ticari ilişkilerimizi kaybedeceğiz. Böyle bir pazarı kaybetmek Türkiye için korkunç olur."[48] Demokrasi konusunda karşılaşılan sorunlar ve insan haklarının ihlâli, Türkiye'yi uluslararası platformda yalıtacak ve Batı'nın zengin pazarlarındaki rekabet gücünü azaltacaktı. Demokrasi Raporu'nu selefinden "devralan" TÜSİAD başkanı, serbest piyasa ekonomisinin, ancak arkaplanında katılımcı, çoğulcu, toplumsal olarak dengelenmiş ve demokratik yapıların olduğu bir ortamda gelişebileceğini öne sürüyordu. Bununla birlikte, işadamları olarak insan hakları sorunu ile ilgilenmelerinin böyle bir gündemin dış ülkeler tarafından dayatılmasından -yabancı sözcüler Türkiye'ye eksikliklerini hatırlattıkları zaman kamu söylemi ve Türk dış politikasındaki normal reflekse tekabül eden bir ithamdır bu- kaynaklanmadığını vurgulamaktaydı. TÜSİAD için demokratik kaygı bir ilke sorunu olarak konmaktaydı.[49]

Özellikle bazı TÜSİAD temsilcilerinin 1980 askerî darbesine verdikleri destek hatırlandığında bu tür ifadelerde araçsalcılığın etkili olduğu sanırım bir ortak kaygı olarak paylaşılacaktır. Yine de, demokrasiye bugün yapılan vurgu bir açıdan tutarlıdır. Demokratik, çoğulcu ve "açık" toplumun TÜSİAD saflarından çıkan sözcüleri, hükümet ve resmî kurumlardan olduğu kadar derneğin içinden de ciddi saldırılar geldikten sonra bile böyle bir söylemden tamamen vazgeçmediler. O zamanki TÜSİAD başkanı, Cem Boyner, bu söylemi bir parti girişimine dönüştürdü. Ancak, Yeni Demokrasi Hareketi başarılı olamadı ya da belki daha ziyade, geri çekilmesi için işaret verildi.[50]

---

47 Bu olaylar sırasında Türk-Yunan İş Konseyi'nin "barış girişimi" bir dönem kesintiye uğramıştır. TÜSİAD'ın İtalya ve Yunanistan'a yönelttiği sert eleştiriler için bkz., bkz. Kasım 1998 ve Mart 1999 arasında Türk basını, özellikle *Yeni Yüzyıl*, 17-19 Kasım 1998; *Milliyet*, 26 Şubat 1999; *Radikal*, 1 Mart 1999.

48 *Milliyet*, 20 Ocak 1997'de isimsiz alıntılanmıştır.

49 Muharrem Kayhan'ın tanıtım konuşması, TÜSİAD, İnsan Hakları, 7-9.

50 Bkz. Yeni Demokrasi Hareketi (der.), *Sorularla Yeni Demokrasi Hareketi: Temel Politikalar*, Yeni Demokrasi Hareketi Parti İçi Eğitim Kurulu Yay. No. 1, Ankara, tarihsiz; Alkan, *Baskı Grupları*, 263-269.

TÜSİAD'ın son yıllardaki yayınları dikkatle okunduğunda, derneğin liberal demokrasiyi geliştirme kaygısından vazgeçmediği görülür. Aslında, Demokrasi Raporu'nun özü benimsenmiştir ve diğer TÜSİAD temsilcileri Diyanet İşleri Başkanlığının varlığını, ifade ve düşünce özgürlüğünün vb. kısıtlanmasını eleştirmişlerdir. Sadece bu tür konular hakkındaki resmî açıklamaların tonlaması daha düşüktür ve yaşanan olumsuzlukların açıkça belirtilmesinde tereddüt edilmektedir. TÜSİAD geçmişte Kürtlerin kültürel haklarının kabul edilmesinin gerekliliğine dair bazı olumlu sinyaller vermiştir; mevcut sisteme yönelik fundamentalist akımlara karşı mesajı ise açıktır:

> "Bizim Türkiyemiz doğu ile batının, laiklik ile dindarlığın, ulusal birlikle etnik-kültürel farklılığın mücadele alanı olmamalıdır. Bu unsurlarun Cumhuriyetin temel ilkeleri çerçevesinde yoğrulacağı bir sentez alanı olmalıdır. (...) gelişmiş batı ülkeleriyle bir değerler bütünü içinde yer almayı bir kimliksizleşme olarak [görmemeliyiz]. TÜSİAD camiasının asıl misyonu da bu sentezin gerçekleşmesine katkıda bulunmak olmalıdır."[51]

SİVİLLEŞEN TÜRKİYE

Sadece bir yerel istisna[52] dışında Türk iş camiasının kendisini gönüllü dernekler temelinde yeniden örgütlemeye girişmesi için yaklaşık yirmi yıl geçmesi gerekti. Bu, 1980 askerî darbesinin yerini yavaş yavaş liberal politikalara bıraktığı Türkiye'deki genel bir eğilime tekabül eder. Askerî yönetim altında dayatılmış siyasetsizleştirme evresinden sonra, doksanlı yıllarda insanlar her zaman her yerde hazır ve nazır devlete karşı çareyi farklı "sivil" inisiyatiflerin başlatılmasında buldular:[53] Sivil toplum kuruluşları, dernekler ve girişim grupları ortaya çıktı - "sivil toplum" sloganı birdenbire herkesin diline pelesenk oldu.

Yeni ticari ve sınaî oluşumların ortaya çıkmasıyla seksenli yıllarda derin bir dönüşüm sürecinden geçen iş dünyası da bu coşkuyu paylaşıyordu. Sonuç olarak Türk işadamları çıkarlarını temsil eden kurumların çeşitlenmesi gereksinimini duydular. Seçkinci üyelik politikası ile TÜSİAD ancak kısıtlı sayıdaki girişimciye örgütsel bir taban sunabilirdi ki, bu da nicelik ve nitelik açısından hızla genişleyen yeni sermaye sınıfının gelişmesi karşısında keskin bir tezat arz etmekteydi. İlginç bir şekilde, sektörel kuruluşlardan çok ortak kültürel ve bölgesel bağlantılara sahip dernekler hızla artmaya başladı.

---

51 Kayhan, a.g.y.

52 1978'de kurulan Bursa Sanayici ve İşadamları Derneği (SİAD), bkz. 2.2.3.

53 Bu eğilimin genel bir tasviri için, bkz. Groc, Gérard, "La 'société civile' en Turquie entre politique et individu", *Cahiers d' études sır la Méditerranée orientale et le monde turco-irainen* içinde no. 26 (1998), 1-22.

Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (MÜSİAD) yeni girişimci derneklerinin en ilgi çekici olanıdır. MÜSİAD,[54] Mayıs 1990'da on iki işadamı tarafından, İstanbul merkezli olarak kuruldu. Misyonu ve ideolojik formasyonu, Sünni Müslüman dindarlığın derin damgasını taşıyan bir muhafazakârlıktan ve genelde ülkenin taşra bölgelerinden gelen üyelerinin sosyo-ekonomik profilinden kaynaklanır. Dernek, üyelik politikasında TÜSİAD'dan tamamen farklı bir kitleye hitap eder. Bununla birlikte MÜSİAD'ın ilk başkanı olan ve karizmatik kişiliği ile bu mevkide yaklaşık on yıl kalan Erol Yarar,[55] TÜSİAD'ın "Kurucu babalarından" birinin oğludur. İlkesel olarak çifte üyelik karşısında engel teşkil edecek hiçbir koşul yoktur ve İhlas Holding ve Ülker'in yöneticilerinin durumunda olduğu gibi böyle birkaç örnek de vardır.

MÜSİAD başlangıçtan itibaren kitlesel bir üyelik politikası izledi: bütün sektörlerden küçük, orta-ölçekli ve büyük işletmelerin temsilcileri ve sanayiciler kabul edildi. Yine de, varolan üç üyenin tavsiyesi gerektiği ve derneğin İstihbarat ve Tahkim Komisyonu ticari doğruluğu, dürüstlüğü, ahlâkî ölçütleri ve adayın geçmişini belirleyen ayrıntıların kusursuzluğunu gözden geçirdiği için üyeliğe kabul etme süreci TÜSİAD'da olduğu gibi seçici görünmektedir.[56] İki yıllık kurumsal tahkimattan sonra MÜSİAD "kitlesel seferberlik vasıtasıyla etki" ilkesini başlattı. 1994 itibarıyla üye sayısı 2000 ve 1999'un başında 3000 civarındaydı.[57] Bu hızlı büyüme, ülke genelinde ve özellikle Bursa, Denizli, Kayseri ve Konya gibi yeni gelişen ekonomik merkezlerde açılan şubeler sayesinde gerçekleşti. 1990'lı yılların sonunda MÜSİAD ülke genelinde yaklaşık 30 şube açmıştı. Oldukça yüksek derecede merkezîleşmiş idarî ve hiyerarşik örgüt yapısından dolayı bu şubeler İstanbul'daki merkeze bağlıdırlar. Merkezin, şubele-

---

54 Yakın geçmişte kurulmuş olmasından dolayı bu dernek üzerine henüz kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Alkan'ın, *Baskı Grupları*'ndaki ilgili bölümlerin yanı sıra MÜSİAD'la ilgili olarak bizim çalışmamıza yakın iki makale yayımlandı. Bkz. Ayşe Buğra, "Class, Culture, and the State, An Analysis of Interest Representation by two Turkish Business Associations", *International Journal of Middle-East Studies* C.30, no. 4, (Kasım 1998), Nilüfer Narlı, "The Tension Between the Center and Peripheral Economy and the Rise of Counter Business Elite in Turkey", *Les Annales de L'Autre Islam* no. 6, Islam en Turquie, (1999), s. 55-72. Dinî çevre içerisinde yeni sermaye sınıfının/business class oluşumu olgusu için bkz. *Birikim* no. 99, Haziran 1997.

55 Yönetim Kurulu Başkanlığının Mayıs 1999'da değişmesi muhtemelen "doğal" olmaktan çok dernek açısından olumlu olmayan dış koşullar ve siyasî havayla ilişkiliydi. Şubat 1997'de TSK, artık, "irtica"nın daha fazla gelişmesine tahammül etmeye hazır olmadığının işaretini vermişti. Derneğin başkanı ve görevlileri tarafından yapılan konuşmalar ve mali transferler bu tür faaliyetin kanıtları olarak alındı. MÜSİAD'ın kapatılması için ve "halkı, sınıf, ırk, din, mezhep veya bölge farklılığı gözeterek kin ve düşmanlığa açıkça tahrik etmek"ten dolayı (Türk Ceza Kanunu, §312) Erol Yarar aleyhine davalar açıldı. İlki reddedildi ve ikincisinde verilen ceza şartlı olarak ertelendi. Temmuz 1999'da yeni başkan, Ali Bayramoğlu aleyhine aynı suçtan yeni bir dava açıldı; *Radikal*, 22 Nisan 1999, 29 Haziran 1999, 6 Temmuz 1999.

56 Genel Sekreter yardımcısı ile yaptığımız görüşme, Haziran 1998.

57 MÜSİAD (der.), MÜSİAD: Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği, İstanbul: MÜSİAD yay., tarihsiz [= bilgi broşürü]; Alkan, *Baskı Grupları*, 293-294.

rin sorumluluklarının belirlenmesinde ve dağıtılmasında epey etkisi vardır.[58] MÜSİAD pazarların uluslararasılaşmasının önemini kavradığı için, Almanya ve Fransa gibi Türk göçmenler arasında yarı doğal bir temelin bulunabileceği dış ülkelerde de temsilcilikler açıldı. Ek olarak, az sayıda Müslüman ülkede ve Asya'da "odak noktaları"[59] kuruldu.

Derneğin adındaki, genellikle Müslüman olarak okunan "Mü" öneki, MÜSİAD'ın sosyoekonomik temeli ve ideolojik yönelimi hakkında bir fikir verebilir: Birçok üye Sünni İslâm'ın damgasını taşıyan muhafazakâr, kırsal yörelerden gelmektedir. İş hayatında yenidirler ve ekonomik sıçramalarını Özal'ın liberalleşme politikalarına ve Anadolu'nun Konya, Kayseri ve Gaziantep gibi bazı periferik kent merkezlerinde son yıllarda kaydedilen gelişmelere borçludurlar. Güneydoğu Asya'daki ekonomik açıdan başarılı ülkeler gibi, Türkiye'deki bu yeni merkezler kısa süre içinde "Anadolu Kaplanları" diye adlandırılmışlardır. MÜSİAD çevrelerinde bu unvan "Anadolu Aslanları"na dönüştürülürken, aslanın, güçlü olmasına rağmen kaplan kadar yıkıcı derecede agresif olmadığı ve toplumcu bir doğaya sahip olduğu düşünülmüştür.[60] Böylelikle, aslan, serbest piyasaya inanmak, fakat yıkıcı rekabete girmemek anlamına gelen "dayanışmacı rekabet"i simgelemektedir.[61]

Üyelerinin ekonomik profiline yakından bakıldığında, kimileri on yıl içerisinde holding şirketlerine dönüşmekle birlikte, MÜSİAD'ın, büyük oranda orta ölçekli işletmelere dayanan bir dernek olduğu görülür.[62] Yine de, bu holdinglerin temsilcilerinin de söylediği gibi, MÜSİAD üyelerinin büyük ve küçük "balıkları" arasında çıkar çatışmaları çıkamaz. Bunun nedeni sadece dernekteki dayanışma ilkesi değildir; bu şirketler aslında bir tek yönetim şemsiyesi altında bulunan küçük ve orta ölçekli işletme birleşimleridir. Bu işletme örgütlenmesi biçimi Türkiye'nin muhafazakâr-dindar iş çevrelerinde oldukça yaygın hale gelmiştir. Aynen TÜSİAD çevrelerindeki aile holdinglerinde olduğu gibi hamillerinin özgül sosyoekonomik ve kültürel ortama yanıtı olarak anlaşılmalıdır. Yüksek enflasyonun bulunduğu iktisadî koşullarda işletmeyi genişletmek ya da sanayi üretimine geçmek amacıyla yapılacak yatırımlar için verilen borçlara

---

58 Alkan, *Baskı Grupları*, 157-159.

59 Yasalar yurtdışındaki Türk dernekleri ve kuruluşları ile organik bağların kurulmasını ya da yurtdışında şube açılmasını kısıtlamaktadır. Bu tür girişimler için resmî izin gereklidir.

60 Genel Sekreter ile mülâkat, Mart 1998.

61 Bu, MÜSİAD'ın büyük üyelerinden biri olan Yimpaş şirketinden bir yönetici, Kanal 7'de Ekonomik Vizyon'da 16 Şubat 1997'de yapılan mülâkattaki açıklamasıdır.

62 Hepsi Konya'da bulunan Kombassan, Ittifak ve Sayha gibi şirketlerin iş hacmi TÜSİAD'da temsil edilen daha büyük holding şirketlerininkinden hâlâ çok daha düşüktür. MÜSİAD'ın danışmanlarından biriyle yaptığımız konuşmada, MÜSİAD üyelerinin toplam sermayesinin, sahipleri TÜSİAD'ın kurucuları arasında bulunan, Türkiye'deki en büyük holding şirketlerinden Koç grubunun sermayesine bile yetişmediği bilgisini edindik. Prodüktivite rakamları hakkında yakın geçmişte yapılan çalışma, Anadolu Aslanları terimi ile yayılan imajı yıkmaktadır; bkz. Filiztekin, Alpay ve İnsan Tunalı, "Anatolian Tigers: Are they for Real?" *New Pespectives on Turkey* cilt. 20 (Bahar 1999), 77-109.

küçük ya da orta ölçekli sermayenin mali gücü yetmez. Böylelikle KOBİ'ler [küçük ve orta büyüklükte işletme] sermaye artırımı için ticarî mali kurumlar yerine başka kaynaklar bulmaya zorlanırlar. MÜSİAD üyesi kimi girişimciler bu kaynakları, Islâm hukukuna uygun şekilde yatırım yapmak isteyen Avrupa'daki Türk işçilerin tasarruflarında buldular. Türkiye'de kâr ortaklığı temelinde İslâmî bankacılığın yaygınlaştığı bir sırada, Konyalı girişimciler (en azından efsane böyle diyor) dindar "birikimcileri", küçük ölçekli işletmelerinin konsolidasyonu için borç vermeye ikna ettiler. Karşılığında, bu çok ortaklı şirketlerin kârlarını ve zararlarını paylaşan küçük ortaklar olma hakkını kazandılar. Bu modelin "mucitleri"nden birine göre, herkesi bu tür anlaşmaların helâl olduğuna dair ikna etmek biraz zaman aldı. Toplanan sermayenin helâl üretime yatırılacağı sözü verilerek, gurbette özlenen vatana refah getireceği ileri sürüldü. Bu yatırım modeli yerel ahlâki kodları başarı ile bünyesine almıştır ve geleneksel-dindar bir ortamda çok makbul olan temel terimleri kullanır.[63] Modern ekonomik sistemin İslâmî inanç ve yaşam biçimi ile uzlaştırılması için bir yöntem sunarken, niteliksel üretime yatırımı engelleyen, yerel sermaye yokluğu ve yüksek enflasyon oranları gibi, Türk ekonomisinin yapısal sorunları ile başa çıkmak için yeni yollar arar.

> MÜSİAD'ın genel profiline dönecek olursak; tüzüğüne göre dernek "ileri teknolojiye sahip, endüstriyel ve ticari kalkınmasını sağlamış, bunun *yanında millî ve manevi değerlerinden taviz vermemiş*, emeğin sömürülmediği, sermaye düşmanlığının körüklenmediği, üretimi hakça paylaşılan, iç barışı sağlanmış, bölgesinde etkin, dünyada hatırı sayılır bir Türkiye'nin oluşumu için kendilerini sorumlu tutar."[64]

Bu misyon, derneğin insanı ve teknolojiyi uyumlu bir daire içinde simgeleyen logosu ile birlikte yeniden üretilen "yüksek ahlâk, yüksek teknoloji" sloganında özetlenir.[65] TÜSİAD'ın misyonuna benzer şekilde, MÜSİAD da gelişmiş ve uluslararası etkiye sahip bir Türkiye vizyonunu savunur. Yine de, yukarıda alıntılanan cümledeki olumsuzlamaların çoğu MÜSİAD'a göre Türkiye'nin bugüne kadar olan sosyoekonomik gelişmesinin büyük bölümünün problemli olduğuna işaret eder: Değerler feda edilmiş, toplum içindeki ve dış dünya ile ilişkiler dengelenmemiş, sermaye birikimi aşağılanmıştır. Bu son ifade, aynı anda hem para kazanıp hem iyi Müslüman olunamayacağı anlayışını değiştirme çabasını ima eder. Kendi başına kapitalizm ayıplanmamalıdır; tehlikenin kaynağı, insanın maneviyattan ve en üstün ilâhî hakikatin bilgisinden yoksun, ya-

---

63 Sözgelimi GAP Holding'in, vatanseverliğe antiemperyalist bir söylem katan TV reklamında, Güneydoğu'da yatırıma gelen Amerikalı, Japon ve İsrailli işadamı stereotiplerinin ardından, aktüel ses provokatif bir tarzda sormaktadır; "Güneydoğulular nerede!"

64 [MÜSİAD, MÜSİAD, tarihsiz, [vurgular yazara aittir.]

65 Bunun nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğine dair bir görüş için bkz. *Çerçeve* cilt. 5, no. 17 (Mayıs-Temmuz 1996); Erol Yarar, *21. Yüzyıla Girerken Dünyaya Yeni Bir Bakış*, İstanbul: MÜSİAD Yay., tarihsiz.

bancılaşmış bir varlıktan başka bir şey olmadığı Batı kapitalizminin vicdansız materyalizmidir:[66]

> "Dolayısıyla Türkiye'de ve dünyanın herhangi bir yerinde yapılacak mücadele kısa vadeli ve kendinden başkasını düşünmeyen, kısaca, kendinden başka herkese zarar getiren bir mücadele olamaz. Bunun yerine, maddeyi emanet olarak gören, kazancı ve harcamayı meşru zemine oturtmayı hedefleyen, akılcı ama Yaradan'a ve topluma saygı içinde, şuurlu bir mücadele anlayışı insanlığa ve ülkemize huzur getirecektir. Bu da en çok boyutlu düşünebilen akl-ı selimin eseri olacaktır. *Müslümanların Dirilişi, Akl-ı Selim'in Eseri Olacaktır.*"[67]

Bazılarına göre bağdaşmaz olanı -kapitalizm, modernleşme ve İslâm- uzlaştırma çabası MÜSİAD'ı yeni bir burjuvazi türünün inşasına ve tasvirine sokar. Bu burjuvazi bugünkü durumun ve erken cumhuriyet döneminin aksine, gerçekten yerli bir girişimci olarak görünür. Artık, yeni bir sermaye sınıfı bütün yerel -taşra diyenler de olabilir- alışkanlıkları ile sahneye çıkarken, aynı zamanda küresel modaları da benimsemektedir. Bilgisayarlar, cep telefonları ve cafcaflı ofis mobilyaları gibi vazgeçilmez donanımların yanı sıra, sözünü ettiğimiz yeni işadamlarının ofislerinde seccade ya da hat sanatından örnekler görmek mümkündür. Daha genç nesilden olanlar artık dış görünümleri ile ayırt edilemezler, fakat Türkiye ve dünya meseleleri üzerine konuştukları zaman kendilerini bilinçli olarak Türk, Doğulu ve Müslüman olarak tanımlarlar. Doğulu ve Müslüman olduğu düşünülen bir dünyaya aidiyet vurgusu öne çıkarken, "Müslüman burjuva" yaşam biçimleri keşfedilmektedir. Batı materyalizminin ve tüketim toplumunun eleştirisi, hipermarket ve market zincirlerinin kurulması ile gittikçe unutulur. Amerikan modeline benzemelerine rağmen bu marketler reklamlarda; "huzurlu bir ev ve aile hayatı" için bütün gereksinimlerin satın alınabildiği "aile mekânları" olarak övülür ve geleneksel değerlere atıfta bulunulur. Yerli sermaye ile kurulmuş olmaları ve yerli malı sattıkları da sürekli altı çizilen bir husus.

MÜSİAD'ın Türk iş dünyasında yükseltmek istediği "millî ve ahlâki değerler"le tam olarak neyin kastedildiğini anlamak için derneğin yayınlarına ve MÜSİAD temsilcilerinin demeçlerine bakmak gerekir. Bütün bu söylemlerde İslâm gündelik ve ekonomik yaşamda ana referans noktası olarak gözlenir.[68]

---

66 Bu mesaj MÜSİAD'ın resmî açıklamalarının çoğunda görülebilir. Bu dünya görüşünün kısa ve çarpıcı bir gösterimi için bkz. MÜSİAD'ın başkanlığını ve evsahipliğini yaptığı, Kasım 1998'de İstanbul'da düzenlenen dördüncü Uluslararası İş Forumu'nda gösterilen multivizyon gösteride metin *Çerçeve*, cilt. 6, no. 32 (Kasım 1998), 4-7 içinde yayımlandı.

67 Yarar, *21. Yüzyıla Girerken*, 54-55.

68 MÜSİAD'ın danışmanlarından Mustafa Özel, bu konu hakkında saygın bir dizi yayına sahiptir. Modern, kapitalist bir ortamda İslâmî işletme faaliyetlerinin nasıl gerçekleştirilebileceği hakkındaki bir el kitabı için bkz. Döndüren, Hamdi, *İslâmî Ölçülerle Ticaret Rehberi: 100 Soru, 100 Cevap*, İstanbul: Erkan Yay. 1998.

Ancak, mülâkat yapılanlar çoğunlukla dindarlık ve Müslüman kimliğinden tipik MÜSİAD üyesinin sadece bir yönü olarak bahsettiler. Hiç kimsenin diğer bir kişinin inancına, imanına karışamayacağını, dinî hayatın kesinlikle bireysel olduğunu; örneğin, MÜSİAD üyeleri arasında "normal" finans sektörü ile kâr ve işbirliği temelinde iş yapmanın ticarî bir pratik olarak yasaklanmadığını açıkladılar. Bununla birlikte, sohbetlerimizde din unsurunun üstünün örtüldüğü ihtimalini de akılda tutmak gerekiyor: Millî Güvenlik Kurulu'nun 28 Şubat 1997'deki "tavsiyeleri" ile başlayan süreç boyunca başkan Erol Yarar, MÜSİAD (bkz. 59. dipnot) ve bazı üye şirketler aleyhine "irtica"yı desteklemekten ciddi yasal adımlar atılmıştı.

Bu, söz konusu siyasal dönüm noktasından sonra derneğin benimsediği temalar ve retorikteki küçük kaymayı da açıklayabilir. MÜSİAD, önceki yayınlarında Türk ekonomisinde İslâmî maneviyatın ve ahlâkın farz edilen eksikliği, Batı tipi kapitalizmin zulmü ve Türkiye'de tekelci kapitalist sınıfın yıkıcı hâkimiyeti hakkında daha açık sözlüydü. 1997'den itibaren, Türkiye'nin demokrasi, ifade, düşünce ve din özgürlüğü konularındaki eksiklikleri, derneğin 1998 ve 1999 ekonomi raporlarında işlenmek için yeteri derecede önemli başlıklar haline geldiler.[69] Bu, Fazilet Partisi'nin (FP) selefi Refah Partisi'nin (RP) kapatılmasından sonra takip ettiği çizgiye tekabül etmektedir[70] ve MÜSİAD'ın iki partinin bir nevi uzantısı olduğu şüphesini artırır.[71]

Derneğin bugün karşı karşıya kaldığı sıkıntıları göz önüne alarak yazılı belgelerinin en sağlam referans noktaları olduğunu düşündük: Bugün MÜSİAD iki süreli yayın yayımlamaktadır: *Bülten,* dernek faaliyetleri hakkında bilgi veren iki aylık bir dergidir. Daha akademik bir havası olan *Çerçeve*'de temelde ekonomi hakkında makaleler yayımlanır; fakat genel toplumsal ve tarihsel konulara da yer verilir. Her iki derginin bütün sayılarında İslâm ve ekonomi arasındaki ilişkiye odaklanan yazılar bulunabilir. Bu tür makaleler, ticarî faaliyette bulunan bir Müslüman için doğru pratikleri ve kuralları, İslâmî teolojik kaynaklara başvurarak saptamak, Müslümanların birlik içinde olduğu ve henüz Batı emperyalizmi ve yozlaşmış yaşam biçimleri altında ezilmedikleri dönem olarak tasvir edilen Osmanlı dönemindeki ekonomik sistem hakkında araştırma yapmak için süregelen arayışı belirtir. Bununla birlikte, İslâm ve ekonomi hakkındaki makalelerin çoğu, faiz yasağıyla bağdaşan ticaret ve üretim düzen-

---

69 Bkz. MÜSIAD (der.), Türkiye Ekonomisi 1998: 1997 Yılı Değerlendirmesi 1998 Yılı Beklentileri, Istanbul: MÜSIAD Araştırmaları, cilt. 27, 1998, 54, MÜSIAD (der.), Türkiye Ekonomisi 1999: 1998 Yılı Değerlendirmesi 1999 Yılı Beklentileri, Istanbul: MÜSIAD Araştırmaları, cilt. 34, 1999, 66.

70 Bu sürecin detayları için bkz. Gérard Groc'un bu derlemedeki yazısı.

71 Burada parti ile dernek arasındaki gerçek ilişki ile ilgilenmiyoruz. İktisadî politika için öngörülen program itibarıyla bazı değişiklikler bir yana, ortak bir dünya görüşünü ve siyasî retoriğin büyük bölümünü paylaştıklarını söylemekle yetiniyoruz. Örneğin, bkz. RP hükümetten istifa ettikten sonra MÜSIAD'ın hazırladığı ekonomi raporunda hükümet politikası hakkındaki değerlendirme: MÜSIAD, Türkiye Ekonomisi 1998. Siyasî partiler ve MÜSIAD arasındaki ilişkilerin gelişiminin tasviri için bkz. Alkan, Baskı Grupları, 297-347.

lemeleri geliştirir, "risk sermayesi"[72] ya da "insan kaynakları" yaklaşımı gibi, başlangıçta Batı buluşu görüntüsü veren modern iktisat pratiklerinin, Müslüman toplumların sanayi-öncesi çağlardaki otantik uygulamalarında varolduğu iddiasını dile getirir.[73]

MÜSIAD'ın dinî eğilimi sadece retorikte kalmaz. Dernek Türkiye, Türk işadamları ve Müslüman ülkeler arasındaki ekonomik ve siyasî işbirliğini geliştirmek için somut projeler üretmiştir.[74] Gözde projelerden biri, Yakın Doğu ve Orta Asya'nın pamuk üretici ülkeleri arasında ekonomik ve takiben siyasî işbirliğini geliştirmek için Pamuk Birliği'ni öngörür.[75] Pamuk Birliği sadece maddî çıkarlara değil, aynı zamanda "manevî ve millî duygu bağı"na, "ebedî inanç ve millî bağlar"a dayanacaktır.[76] MÜSIAD pamuk üreten ve işleyen Türkiye'yi -nispeten yüksek teknoloji standartları ve Batı pazarlarına bir köprü işlevi görmesinden dolayı- birliğin lider gücü olarak tasarladığında, bu, Türkiye'nin Batı dünyasında, önemsiz ve etkisiz, geri kalmış bir ülke olarak addedilmesinin bir telâfisi gibi görünür: "[Nüfusumuzdan yollarımıza, fert başına düşen millî gelirden araba sayısına, okumuş insan sayısından spordaki başarılara kadar birçok alanda küçümsenmeyecek ilerlemeler kaydedildi.] Ancak, Türk insanı bununla yetinecek yapıda değildir; ayrıca tarihî misyonumuz da bizden daha fazlasını bekliyor."[77] Düşünceleri, bunu gelecekte, ABD ve AB'ye meydan okuyacak, bir ekonomik ve siyasî güç bloku kurmak üzere İpekyolu Birliği olarak genişletmektir. Bu proje, MÜSIAD'ın yanlış yönde atılmış bir adım olarak değerlendirdiği, Türkiye'nin AB'yle bütünleşmesine bir alternatif olarak görülmektedir. MÜSIAD temsilcileri, Türkiye'nin doğusundaki dünyada ya da Batı'da, ABD'de böylesine büyük bir potansiyel dururken, Türkiye'nin AB'nin kapalı kapıları önünde reddedilmiş bir âşık gibi gözyaşı dökmeye asla ihtiyacı olmadığını vurgulamaktan hiçbir zaman geri kalmıyorlar.[78]

Ancak bu, MÜSIAD iş çevrelerinin Avrupa pazarına genişlemekte çıkarları olmadığı anlamına gelmez. Avrupa'nın Türkiye için çok önemli bir pazar olduğunun tamamen farkındalar. Avrupa ile ticaret kolaylaştırılmalıdır; fakat onlara göre bu kendisini "Hıristiyan Kulübü" olarak tanıtan bir toplulukla siyasî birliği gerektirmemelidir. MÜSIAD çevreleri Gümrük Birliği'nin, Avrupa henüz kendisine düşen yükümlülükleri yerine getirmediği için, sadece Avrupa'nın ya-

---

72 Bkz. *Çerçeve* cilt. 5, no. 20 (Ekim 1997). Burada risk sermayesi yukarıda betimlenen çok ortaklı işletmeler modeli ile eşleştirilmiştir.

73 Bkz. Gülbin Görali *Yönetimde Bizim Boyut*, İstanbul: MÜSIAD Yay., cilt. 28, tarihsiz.

74 Bugünkü işbirliği hakkında genel bir araştırma ve elkitabı için bkz. MÜSIAD (der.), İslâm Ülkeleri Arasında Ekonomik İşbirliği, Haşmet Başar (araştırma), İstanbul: MÜSIAD Araştırmaları, cilt. 10, 1994.

75 Bkz. MÜSIAD (der.), Pamuk Birliği, İstanbul: MÜSIAD Araştırmaları cilt. 19, 1996.

76 Başkan Erol Yarar'ın MÜSIAD, Pamuk Birliği'ne yazdığı önsöz.

77 MÜSIAD, Pamuk Birliği, 90.

78 Bkz. MÜSIAD, Türk Ekonomisi 1998, 52.

rarına işlemesinden şiddetle şikayet etmektedirler.[79] Bu bağlamda, Yunan lobiciliği hakkındaki bazı sert sözler MÜSİAD çevrelerindeki tipik Türk milliyetçisi tutumu ele verir.[80]

İstatistiksel olarak, MÜSİAD üyeleri, işlerinin çoğunu Batı'da ve yerel olarak Türk pazarında gerçekleştirirler.[81] Ek olarak, küreselleşme olgusuna ve bu olguyla beraber ulusal sınırların kalkmasına dönük büyük bir heves görülmektedir. Bu bağlamda, MÜSİAD üyeleri kendilerini, kültürel erozyon korkusunu gerektirmeyecek şekilde kültürel köklerinden emin olarak tanıtırlar.[82] Dahası küreselleşme kültürel bir tehdit olarak görülmekten çok, dünyanın herhangi bir yerinde, ulusal sınırlar ve yerel kısıtlamalarla engellenmeyen yeni pazarların fethi anlamına gelmektedir. Yine de dünya ekonomisi ve dünya finans sektörünün birkaç Batılı gücün ve şirketin hâkimiyeti altında olduğu düşünülmekte, temelde âdil olmayan ve hâlâ emperyalizme dayanan bir düzen olarak görülmektedir. MÜSİAD, bunun karşısında, Müslüman ülkeler arasında Üçüncü Dünya dayanışması retoriğini geliştirir.[83] Ancak, Müslüman kardeşliğin Türkçü bir söylem olduğu açıktır: Birçok Arap entelektüelinin Arap ülkelerinin günümüzdeki geri kalmışlığından sorumlu tuttuğu Osmanlılar, günahtan arınmış örnek atalar olarak övülürler.

Mülâkat yaptığımız kişiler yabancı pazar arayışı isteklerini, MÜSİAD üyeleri ve Türk toplumunun belirli bir kesimi -dindar Müslümanlar- olarak vatanlarında karşılaştıkları siyasî problemlerle ilişkilendirdiler. Hatta Alman işadamlarıyla ilişkilerinde, Türkiye'deki gibi laiklik ve İslâm ile ilgili tartışmaların içine düşürülmedikleri için, kendilerini çok daha rahat hissettiklerini iddia ettiler. Kendi ifadeleriyle, 1997'den sonraki gelişmeler MÜSİAD'a üye işadamlarını, siyaseti, inancı ve işi birbirine karıştırmak gibi bir niyetleri olmadığı halde kanundışı kişiler durumuna sokmuştu. "Laikler"in muhafazakâr-dinî yönelimli iş çevreleri için kullandıkları damgalayıcı terim olan "Yeşil Sermaye" de benzer şekilde reddedilmektedir: "Paranın dini olabilir mi? Belki de, yeşil renkte basıldığı için Yeşil Sermaye dolar için kullanılıyor" şeklinde ironik bir karşılık verilmektedir.[84]

---

79 Bkz. *Çerçeve* cilt. 3, no. 12 (Kasım-Aralık 1994). Mülâkat yapılanlarından biri malların Avrupa sınırlarından serbestçe geçmesi ile Türk işadamlarının başlarının vize düzenlemeleriyle sıkıntıda olması arasındaki ironiye dikkat çekti - sadece MÜSİAD çevrelerine özgü olmayan bir şikâyet.

80 Bu tutumlar MÜSİAD, Türk Ekonomisi 1998, 48-52'de belgelenmiştir.

81 Genel Sekreter yardımcısına göre, MÜSİAD üyeleri dış ticaretlerinin yüzde 60'dan fazlasını Avrupa ülkeleri ile yapmışlardı. Dahası, ticaret ilkesel olarak evrensel olduğu için MÜSİAD'ın bu açıdan hiçbir kural koymadığını açıkladı: iş, fiyatların rekabete bağlı olduğu ve isteyenin kendi pazarını oluşturabildiği yerde yapılacaktır; mülâkat, İstanbul, Haziran 1998.

82 Bu, örneğin, MÜSİAD kurucu başkanının sözlerinde belirgindir: "Biz MÜSİAD olarak hem inanç dünyamızda kökleri bulunan hem de globalleşen modern dünyanın en hızlı gelişen bu sermaye sisteminin ülkemizde gelişmesini teşvik ediyor..." Erol Yarar, "Risk Sermayesi Üzerine", *Çerçeve* cilt. 5, no. 20 (Ekim 1997): 5.

83 Bu motif MÜSİAD'ın multivizyon gösterisinde açıktı, bkz. 70. dipnot. Aynı zamanda bkz. MÜSİAD, İslâm Ülkeleri.

84 Bir MÜSİAD üyesi ile yaptığım görüşmeden, Kasım 1998.

MÜSİAD iş çevreleri tarafından gerçekleştirilen sanayi üretiminin ve ticaretin ağırlıklı bir bölümünün yerel pazara hitap ettiği söylenebilir.[85] Ekonomik faaliyetlerinin dökümü, yabancı araştırmacıya gururla sunulur: Sanayi makinelerinin geniş menzili, ürettikleri mobilyaların ve eviçi araçların ithal edilen mallara ve hâkim Türk ürünlerine rakip olduğu söylenir. Bu araçların Batılı ya da Japon malların standartlarına uymadığı durumda yine Müslüman kardeşliği unsuru göz önüne alınmalıdır: İslâm ülkelerinin çoğu pahalı Batı teknolojisini ithal edecek durumda değildir, fakat bu teknolojilerin çok daha ucuz olan Türk versiyonuyla ilgilenebilirler. Ek olarak bu tür anlaşmalar birbirlerine "manevi" yakınlık duyan "kardeş ülkeler" arasında yapılmalarından dolayı avantajlıdır. Bazen böyle bağlamlarda az gelişmiş Müslüman ülkeler arasında önder güç olarak Türkiye fikri ortaya çıkar. Bu ülkeler doğal "dostlar" olarak sınıflandırıldıkları için, böyle bir ilişkinin er geç emperyalizmin Türk versiyonuna dönüşmesi gibi bir olasılık pek fazla düşünülmez. Vatanseverlik ve teknoloji hevesinin çarpıcı bir birleşimi içerisinde, Kombassan[86] yönetim kurulu başkanı Haşim Bayram kişisel millî büyüklük vizyonunu açıklar: Bugün artık ülkeler yarattıkları medeniyetler ile değil, ürettikleri mallar ve markalarla hatırlanmaktalar. Herkes Almanya'yı düşünürleri ve yazarlarından dolayı değil, Mercedesi ile tanımaktadır. Bayram'ın kişisel düşü Kombassan'ın günün birinde Türkiye için böyle bir marka yaratmasıdır.[87]

Burada, asıl niyetini zenginleşmek olarak değil, ülkesi için bir şeyler yapmak şeklinde ifade eden Türk işadamı ve sanayicisi modeliyle yeniden karşılaşıyoruz. Ticarî çabayı harekete geçiren güç, doğup büyüdüğü vatana, memlekete duyulan vefa borcu ile açıklanır: "Bu ülke bizim, ... onu kalkındırmak istiyoruz; ... devletimizi, ülkemizi, insanlarımızı seviyoruz."[88] Böyle bir bağlamda, bir MÜSİAD girişimcisi kendisini "halk adamı" ve çok ortaklı şirketleri "halkın şirketleri" olarak tanımlamayı yeğler. Aslında bu girişimciler genelde kırsal kesimden gelirler ve ailelerinde ekonomik ve toplumsal başarı kazanan ilk nesli temsil ederler. Ekonomik gelişme genellikle küçük ortaklardan alınan borçlarla, fakat aynı zamanda -madalyonun bu yüzünü unutmayı tercih ederler- düşük ücret ödenmesi sayesinde gerçekleştirilir.

MÜSİAD'a üye şirketlerin Kanal 7, Samanyolu TV ve Mesaj/Meltem TV gibi İslâmî hassasiyetli TV kanallarında yayınlanan reklam kuşakları "vatansever işadamları"nın inşasını göstermekte oldukça bilgilendiricidir. Sözgelimi, Kombassan'ın hazırladığı bir reklam muhafazakâr Anadolu iş çevrelerinin tu-

---

85 MÜSİAD üyelerinin iş faaliyetleri hakkında fikir edinmek için bkz. MÜSİAD (der.), Ürün Tanıtım Kataloğu, İstanbul 1997.

86 Kombassan yukarıda bahsedilen, küçük ortaklardan sermaye yaratma sistemini başarı ile uygulayan Anadolu holding şirketlerinden biridir. Haşim Bayram tarafından 1989'da Konya'da kurulan küçük bir işletmeden doğmuştur. On yıldan az bir sürede, 22.000 kişiye istihdam sağlayan, 45 şirketli bir holding haline gelmiştir: bkz. *Çerçeve* cilt. 5, no. 20 (Ekim 1997): 8.

87 Samanyolu TV'deki mülâkat, 27 Mart 1999.

88 A.g.y.

tumları hakkında çok şey ifade etmektedir. Reklam, eskiden sivil ve askerî kullanım için lastik üreten bir devlet işletmesi olan ve 1997'de Kombassan tarafından devralınan Petlas'ın hikâyesini anlatıyordu. Kombassan halihazırda irtica faaliyetlerini desteklemekten şüphe altında olduğu için bu devir anlaşması kamuoyunda tartışma ve soru işaretleri yaratmıştı. 1998'de Cumhuriyetin 75. yıldönümü vesilesiyle sunulan reklam filminin kurgusu, Kurtuluş Savaşı'nda geçen hikâye üzerine kuruludur. Lastik yokluğu Türk askerlerinin büyük sıkıntıda olmaları demekti ve bulunabilen lastikler Yahudi bir tüccar tarafından korkunç rakamlar karşılığında sağlanmaktaydı. Filmin kahramanı olan cesur Türk yüzbaşı tereddüt etmeden sahte çeki imzalar, lastikleri alır ve hayretler içindeki Yahudi'yi çekin üzerindeki notla başbaşa bırakır: "Bu çek şehitlerin kanı ile ödenecektir." Aynı zamanda antisemitist bir mesaj içeren bu sahnenin ardından Petlas'ın lastik üreten modern fabrikalarına dönülür. Reklamın mesajı açık ve nettir; Türkiye dikkatli ol, kendini yabancılara ve içindeki "ötekiler"e bağımlı kılmamalısın. Millî bağımsızlığını korumak istiyorsan millî üretimine dikkat et!

Bu türden bir vatanseverlik birçok durumda, Orta Asya Türkî cumhuriyetlerinde iş yapan Türk işadamları ve sanayicilerinin söylemlerinde doğal olarak en açık şekilde hissedilen türden milliyetçiliği epeyce içerir.[89] Yine de, resmî MÜSİAD retoriği dışlayıcı ve saldırgan Türk milliyetçiliğinden, yeniden inşa edilmeye çalışılan Müslüman kardeşlik söylemi ile uzaklaşır. Türkiye'nin içeridek milliyetçilik(ler)le, diğer bir ifadeyle Kürt milliyetçiliği ile, yaşadığı sorunlar benzer şekilde ele alınır. İhtilafın siyasî ve kültürel boyutları, "ateş çemberindeki" bölge için ekonomik destek ve gelişme yönünde uygulanan politikalarla "kolaylıkla" çözülebilecek olan "Doğu sorunu" ya da "terör sorunu"ndan bahseden resmî ifadelere başvurularak önemsizleştirilir. Ekonomik faaliyetin vatansever bir edim olarak vasıflandırılması, özellikle Türkiye'nin azgelişmiş bölgelerindeki yatırımlar için söz konusudur. Sanayi işletmelerinin ve istihdamın yaratılması ile devlet ve İstanbul'da konuşlanan kapitalist sınıf tarafından göz ardı edilen bölgelere gelişme ve refah götürülebilecektir. Böyle bir değer biçmeyle, vatanseverlik derecesi "öteki"nden kopuş için bir ölçüt haline gelir: İstanbullu kapitalist burjuvazi, "cumhuriyet" devletinin yarattığı sermaye sınıfı, ardyöreye [hinterland] yeteri kadar önem vermemiştir.

MÜSİAD çevreleri devletin, hep aynı ticari çevreleri ve sanayi holdinglerini desteklemekle âdil davranmadığını sıklıkla dile getirirler; böylelikle bu şirketler Türkiye pazarını tekelleri altına aldıkları için ürünlerinin kalitesini yükseltmek için hiçbir zorunluluk duymamaktadırlar. Dahası, yüksek enflasyondan kazanç sağlayan bu şirketler bugün, ümitsiz derecede borçlanmış devlete pahalı borçlar vermek üzere kendi finans kurumlarını kurmuşlardır. Ad verilmese de, bu saldırıların hedeflerini bulmak kolay: Temelde TÜSİAD'da temsil

89 Derneğe ilgi gösteren siyasetçiler, şayet kamuda MÜSİAD'ın en doğal müttefiki olarak görülen FP/RP'den değillerse, siyasî vatanları milliyetçi ve muhafazakâr partilerdir.

edilen büyük holding şirketleri.[90] Bu açıdan MÜSİAD'a atfedilen bağımsızlık, yerleşik sanayi ve ticaret sisteminin, iman sahibi bir Müslümanın ve ilkeli bir insanın hiçbir zaman bulaşmayacağı, fakat ne yazık ki Türkiye ekonomisine hâkim olagelen ekonomik faaliyet şeklinin protestosu olarak anlaşılmalıdır: Nitelikli sanayi üretimi yerine, çabuk kâr etme amacı güden spekülatif yatırım teşvik edilmiş; devlet, Türkiye'nin kalkınması için muazzam bir potansiyele sahip olan KOBİ'ler yerine tekelci sermayeyi desteklemeye devam etmiştir. Bütün bunlar MÜSİAD'ın savunduğu iş yapma şeklinin antitezi olarak tanımlanır. Bunun aksine, MÜSİAD üyesi "Türk ekonomisinin temel taşı, öz verili çalışkan, milletine ve vatanına aşık",[91] MÜSİAD ise, "hak ve adalet arayan, memlekete döviz kazandıran..."[92] ve "toplumdan aldıklarını sadece topluma geri vermek için paylaşan, büyüten, çoğaltan"[93] "...Anadolu Aslanları"nın ta kendisi olarak övülür. MÜSİAD üyeleri "halktan gelen yani tamamen kendi öz sermayesi ile herhangi bir devlet teşviği almaksızın, kredi almaksızın, tamamen yatırıma dönük sanayiye dönük yapılanma içine girmiş, ihalelere, rantlara, faizlere şuraya buraya girmeden ufak adımlarla ama sağlam adımlarla büyüyen şirketler"e sahiptirler.[94]

MÜSİAD çevresinden mülâkat yaptığımız bazı kişiler -diğerleri bu teoriye şiddetle karşı çıktılar- derneklerinin maruz kaldığı baskının, farklı iş ahlâkını uygulayan iki farklı iş çevresi arasındaki tezada ilişkin olarak Erbakan hükümeti döneminde başladığını açıkladılar. Temelinde, yerleşik düzenin sermaye sınıfının pazardaki payının, artık varolan yapılara ve geleneksel hak iddialarına meydan okuyan, yüksek derecede dinamik Anadolulu yenilerden korunması ile ilgili bir çatışmanın yattığı tamamen ekonomik bir ihtilaf, siyasî alana yayılmıştı.

Devletin, ülkenin ekonomisine yoğun bir şekilde müdahale etmesini eleştirmesine rağmen, TÜSİAD gibi MÜSİAD da devletin ekonomiden tamamen el çekmesini talep etmez. Her iki dernek de serbest piyasa ekonomisini savunup, verimsiz kamu iktisadî teşebbüslerinin özelleştirilmesinin acil bir gereksinim olduğunda ısrar ederken, altyapı standartlarının yükseltilmesi ve âdil ve sağlam bir sosyal güvenlik sistemin kurulması için devlet müdahalesini talep eder. MÜSİAD, ek olarak, çoğunlukla küçük işletmeleri temsil etmesinden dolayı, KOBİ'lerin gelişmesine destek olacak devlet teşviği sistemini ve diğer acil tedbirlerin alınmasını savunur. "Müstakil işadamları" oldukları iddiasının desteklenmesi açısından, ve KOBİ'ler kendi başlarına yüksek kalite standartları geliş-

---

90 Bununla birlikte, burada TÜSİAD'ın uzun yıllar boyunca her fırsatta hükümetten enflasyon karşısında ciddi önlemler almasını talep ettiğini söylemek gerekiyor.

91 MÜSİAD'ın Ankara şubesinin başkanı, *Bülten*, cilt. 6, no. 31 (Eylül-Aralık 1998): 76'dan alıntılanmıştır.

92 Mayıs 1999'dan itibaren MÜSİAD'ın başkanlığını yürüten Ali Bayramoğlu, *Bülten*, cilt. 6, no. 31 (Eylül-Aralık 1998): 82'den alıntılanmıştır.

93 *Yeni Şafak*, 6. MÜSİAD Uluslararası Fuarı eki, 20 Kasım 1998, 11.

94 Genel Sekreter yardımcısı ile Haziran 1998'de yapılan mülâkat.

tirebilecek kadar dinamik ve gayretli oldukları için, serbest rekabet koşulları garanti altına alınmalıdır.

Her iki dernek de diğeri hakkında açık polemiğe girmezse de işbirliğinin hiç olmaması dikkat çekicidir: Her birinin doldurduğu ekonomik ve kültürel mevkiler çok farklıdır. MÜSİAD ve derneğin temsil ettiği bazı şirketler kuruluşlarından itibaren hızla büyümüş olsalar da, MÜSİAD üyelerinin ekonomik gücü, TÜSİAD üyelerinin ekonomik gücünün küçük bir parçasından öteye geçememiştir.[95] Yanı sıra, bugün MÜSİAD, Necmettin Erbakan başbakanlığındaki Refahyol koalisyon hükümeti ile iyi ilişkiler içerisinde bulunduğu 1996-1997 arasındaki kısa dönemde çok daha iyi günler görmüş olduğu izlenimini vermektedir. Ancak, Şubat 1997'deki laik "darbe" ile MÜSİAD siyasî alanda yalnız bırakılmış ve yasal baskıya maruz kalmıştır. O tarihten itibaren etkin lobicilik çabaları sınırlandırılmıştır. Mülâkat yaptığımız kişiler sistem partilerinin derneği dışlama çabalarından şikayetçilerdi. MÜSİAD, ilkesel olarak, siyasal partileri bütün faaliyetlerine davet etmiş; fakat bu faaliyetlere sadece FP ve dinî-muhafazakâr milliyetçi eğilime sahip küçük partilerin temsilcileri katılmış ya da tebrik mesajları göndermişlerdir.

1997'den sonra gerek dernek, gerekse tek tek üyeler -bireysel olarak dinibütün ve İslâmın gereklerini yerine getiren Müslümanlar olsalar da- meselelerinin bizâtihi İslâm olmadığını temin etmeye istekli hale geldiler. MÜSİAD çevresinin kendisine özgü tutumuna daha fazla meşruluk kazandırmak için gösterdiği bir çaba da üyelerinin, sıradan Türk halkını temsil ettiği şeklindeki tasvirleridir:

> "Bizi genelde hep böyle bir İslâmcı, bilmem şucu bucu kitleye sokmaya çalışırlar. Aslında öyle değildir, [MÜSİAD'ın] Türkiye'deki ortalama Anadolu insanının genel kültürünü yansıtan bir yapısı vardır. (...) Anadolu insanı muhafazakârdır, inançlıdır, dinine bağlıdır, ahlâklıdır, mümkün olduğunca yalan söylememeye, çalmamaya, çırpmamaya, terazide tartısını düzgün tartmaya çalışan, bunlar tabi diğer dinlerde de geçerli olan ahlâki kurallara bağlıdır. Bunun yanında mesela faiz konusuna daha hassas yaklaşır". Fakat MÜSİAD üyesi hiç de dar görüşlü değildir; dünyada olup bitenlerin yeterince farkındadır: "Elimizde çantayla bugün Uzak-doğu, yarın Avrupa, öbür gün Afrika'ya gidebilen, üç gün içinde işbirliği yapıp üretime geçebilen, iletişime geçen, ticarete geçebilen evrensel değerlere bağlı bir işadamı tiplemesi olarak çıkıyoruz."[96]

---

95 Türkiye'de iktisadî alanda, özellikle özel şirketler söz konusu olduğunda güvenilir rakamlara ulaşmak başlı başına bir sorun teşkil eder. Dolayısıyla bu ifade MÜSİAD ve TÜSİAD üyeleri ile yapılan konuşmalara dayanmaktadır. Yine de, ekonomik gücün olduğundan az gösterilmemesinin gerekli olduğu diğer bağlamlarda, gayrisafi millî hasılanın yüzde 10'luk bölümünün MÜSİAD'ın 3.000 güçlü üyesinin temsil ettiği 10.000 şirkete ait olduğu iddia edilmektedir; bkz. Ankara şubesinin başkanı, Bülten, cilt. 6, no. 31 (Eylül-Aralık 1998): 98 ve derneğin İstanbul'daki merkezinden Ömer Bolat'la Mart 1999'da yaptığımız mülâkattan alıntılanmıştır.

96 Genel Sekreter yardımcısı ile mülâkat, Haziran 1998.

MÜSİAD üyeleri, ortak dinî inançları vurgulamaktan ziyade, aradıklarının işlevsellik olduğunu ve insanları harekete geçiren, güvenilebilecek meslekî bir kuruluşun desteğinin gerekliliğini dile getirmektedirler. Yeni oluşan orta sınıfın ihtiyaçlarına yönelen MÜSİAD, geçmişlerinin kendilerine iş ve siyaset dünyasında başarılı ilişkiler kurma şansı vermediği insanlara, meslekî tanışıklık çevrelerini genişletmeleri için, hizmet ve olanaklar sunmaktadır. MÜSİAD'ın somut konularda sunabileceği olanaklar ve yardımlar, mülâkat yapılan sıradan üyelerin çoğunun derneğe katılmalarında önemli bir motivasyon kaynağı oluşturmuştur: Yönetim üzerine, ekonomik büyüme ve ithalat prosedürleri, sektörel çalışma grupları hakkındaki seminerler; yeni iç ve dış pazarlar bulmak için düzenlenen yolculuklar; sağlanan bilgi; titiz bir süreçten geçerek MÜSİAD'a alındıkları için güvenilir addedilebilecek diğer işadamlarıyla tanışma olanağı. Akademisyenlerin, siyasetçilerin ve yüksek kademe bürokratların katıldığı konferanslar, ilişki ağı kurmak ve çıkarları, talepleri ve düşünceleri politika üretenlere doğrudan aktarmak için ek bir forum sunar. Derneğin Genel Sekreter Yardımcısı MÜSİAD'ı ekonominin 1980'li yıllardaki dönüşümü ile ortaya çıkan yeni gereksinimlere verilmiş bir karşılık olarak görmekteydi. Sanayi ve Ticaret Odaları, hâlâ "devletçi zihniyet"in hâkimiyeti altında olduğu ve "memur kafası" ile çalıştığı için yükselen Anadolu sermaye sınıfına böyle hizmetler sunmuyorlardı.[97]

MÜSİAD'ın üyeleri için düzenlediği hizmetlerden biri ticaret fuarı; bir başkası ise, Müslüman işadamları ve Müslüman ülkeler arasında küresel işbirliğini geliştirmek amacına yönelik bir girişim olan Uluslararası İş Forumu'na katılmasıydı. Kasım 1998'de 6. MÜSİAD Uluslararası Fuarı'nın arifesinde MÜSİAD, Forum'a ve İstanbul'daki 4. Kongresine başkanlık ve evsahipliği yaptı. İlk olarak 1993'te İzmir'de düzenlenen fuar, 1998'de 24.000 metrekarelik sergi salonunda temsil edilen 306 şirketle her yıl daha da büyümektedir.[98] Sergiye katılan firmaların kompozisyonu, düzenlenen tesettür defilesi, hat sergisi ve benzeri programlar, fuarın açık bir şekilde dindar Sünni Müslüman etkisini taşıyan bir ekonomik faaliyet olduğunu göstermektedir. İstanbul'dan epeyce uzak Beylikdüzü'ndeki fuara şehir merkezinden hafta sonu ücretsiz servisler, fuarın sadece işadamları için düzenlenmediğinin işaretidir. Popüler bir satış fuarı olarak planlanmış olmamasına karşın, iki gün boyunca büyük kalabalıkların sergi salonlarını gezmesi teşvik edilmektedir. Bu, basit bir reklamdan öte bir etkiye sahiptir. Muhafazakâr, dindar bir seçim bölgesinden gelen alt sınıflar "kendi" toplumsal çevrelerinin ekonomik faaliyeti ve gücü hakkında bilgi edinip, "kendilerinin" olarak görebilecekleri markaları tanırlar. Fuarın sloganında ahlâk ve iş açık bir şekilde iç içe geçer: "Ekonomi temiz ellerde yükselir". Bu, sadece İs-

---

97 A.g.y.

98 Bkz. *Bülten*, cilt. 6, no. 31 (Eylül-Aralık 1998), Fuar-Forum Özel; *Çerçeve* cilt. 6, no. 23 (Kasım 1998); aynı zamanda bkz.,19-22 Kasım 1998 tarihleri arasındaki, *Yeni Şafak*, *Akit* ve *Millî Gazete* gibi İslâmcı basında çıkan ekler.

lâmî ilkeleri değil, aynı zamanda son yıllarda büyük mafya skandalları ile lekelenen Türk siyasî ve iş çevrelerine yönelik eleştirel bir söylemi de içerir.

Yeni bir dinamizme doğru: Genç işadamları kuruluşları

MÜSİAD'ın kurulmasından önce bile Türk meslek derneklerinin nispeten tek tip kültürel dünyasında değişim yönünde sinyaller vardı. Daha genç bir işadamları ve sanayiciler nesli örgütlenme ihtiyacı duymuştu:[99] Merkezi İstanbul'da olan ve Ankara ve Bursa'da şubeleri bulunan Türkiye Genç İşadamları Derneği (TÜGİAD) 1986'da, Ankara'da kuruldu. TÜGİAD'ın TÜSİAD ile düşünsel bir bağı vardır. Birkaç TÜGİAD üyesi TÜSİAD üyelerinin akrabasıdır ya da değilse bile o çevre ile yakın ilişki içerisindedir. Dernek tüzüğü üyelik için yaş sınırını 25 olarak benimserken, üyeliğin 46 yaşından sonra ancak "fahri" olarak sürdürülebileceği karara bağlanmıştır. Böylelikle derneğin, "genç" yapısı korunmaya çalışılmaktadır. TÜGİAD üyesi aynı zamanda TÜSİAD üyesi olabilir, ama TÜGİAD'a üyelik çok daha kolaydır. Bunun amacı, katı güç yapılarından şikayet edilen TÜSİAD'ın aksine, derneğin dinamizmini korumaktır. Bundan dolayı TÜGİAD'ın üyelik politikasının TÜSİAD'ınkinden daha az formel olduğu düşünülmektedir. Dernek, işletmelerinin ekonomik büyüklüğü ve gücü ne olursa olsun, bütün genç girişimcilere açıktır.[100] TÜGİAD, ülkenin sanayileşmesi ve kalkınması açısından özel KOBİ'lerin dinamik karakterini ve potansiyelini takdir eder. Dolayısıyla örgütsel tabanını Anadolu ve Ege'deki yeni ekonomik kalkınma merkezlerine doğru genişletmeyi amaçlar. Türkiye'nin ekonomik ve genel sorunları için önerdiği çözümlerle "etkin bir baskı grubu" ve "demokratik kitle örgütü" haline gelmeye çabalar.[101]

Bize göre, TÜGİAD'ın kuruluşunun kökleri, genç, dinamik ve cüretkâr girişimciliğin hiçbir zaman olmadığı kadar geliştiği Özal'lı yılların özgül ikliminde yatmaktadır. Amerikanvarilik, "kıtaların buluştuğu bu fırsatlar ülkesinde uluslararası niteliklere sahip ilk ve tek genç işadamları derneği" olma iddiasındaki TÜGİAD'ın kendini takdim edişinde yerleşiktir. "Türkiye'nin genç olduğu ve Türkiye'yi modern, güçlü ve laik, sosyal adalet ve özgür iradenin olduğu geleceğe götürecek olan gençliğin Türkiye'nin geleceği" olduğu da unutulmamalıdır.[102] TÜGİAD başkanı, Nisan 1999'da üyeliği "dinamik, işini bilen, dünyayla

---

99 Yaşı yeni iş tarzlarının ve oluşumlarının bir kategorisi olarak görme eğilimi MÜSİAD'da da etkilidir. Üyelik ve yayımları, derneğin dinamizminin, TÜSİAD'ın aksine, üyelerinin nispeten daha genç olmalarından kaynaklandığını işaret eder: "Yeni nesil daha global, evrensel bakışlı; ... birinci nesil TÜSİAD'dı, ikinci nesil MÜSİAD örneğini veriyoruz. ... artık devlete sırtını bağlamayan, ihalelerle uğraşmayan, rekabetçi ortamda [işini yapan] ... ve evrensel standartlara uymaya azmetmiş, uyum sağlamaya çalışmış..." Bir MÜSİAD temsilcisi ile mülâkat, Haziran 1998.

100 Hamdi Akın, dönemin TÜGİAD başkanı, *Cumhuriyet*, 16 haziran 1998.

101 Hamdi Akın, "TÜSİAD Türkiye'nin Ekonomik, Sosyal ve Siyasî Hayatına Katkı Sağlıyor" Elegans içinde (Güz 1998) çevrimiçi baskı, TÜGİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Kasım 1998.

102 TÜGİAD web sitesi, İngilizce versiyon, Şubat 1999: ana sayfa.

globalleşmeyi, küreselleşmeyi takip eden, değişime ayak uydurmuş yepyeni bir nesil" olarak nitelendirmekteydi.[103] Halefi, Murat Bekdik, sivil toplum kuruluşlarında üyelik ve faaliyeti, diğer sivil toplum kuruluşlarının genellikle iddia ettiğinin aksine, hiçbir şekilde soyut kaygılara ilişkin, idealistçe görmediğini açıkça belirtir. Bekdik, bunun yerine, TÜGİAD'ı geçilmesi gereken bir aşama, ekonomide, siyasette ve diğer sivil girişimlerde yüksek bir mevki elde etmek amacında olanlar için bir okul olarak tanımlayarak, araçsalcı bir yaklaşımı savunur.[104] Benzer şekilde, Akın, iş hayatındaki sebatı bir yana, Ankara'daki birçok sivil toplum kuruluşundaki faaliyetlerinin girişimci olarak başarısının anahtarı olduğunu kabul eder. Zira sivil uğraş her zaman için "belli bir güç getirir".[105] Bu ifade, Türkiye'deki sivil toplum kuruluşlarının oluşumunun arkasında yatan en önemli etmenin, üyelerine klientalist ve patronaj ilişkilerini geliştirme olanakları sunmaları olduğu şeklindeki izlenimimizi güçlendirmektedir. Bu, özellikle, üyeleri başlangıç itibarıyla ekonomik ya da karizmatik güce sahip olmayan, fakat kişisel ilişki ağı kurmaya ve önemli bir şahsiyet olmaya acil ihtiyaç duyan dernekler için geçerlidir.

TÜGİAD'ın tüzüğünün ilk satırı, ağabeyi TÜSİAD'ınkini andırır:

> "Derneğin amacı anayasamızın öngördüğü esaslara ve Atatürk ilkelerine uygun olarak, genç işadamlarının liderlik vasıflarını, sosyal sorumluluklarını ve dayanışma ruhunu geliştirmek suretiyle toplumun sosyo-ekonomik düzeyinin gelişmesine katkıda bulunmalarını sağlamaktır."[106]

Dernek, yaş ortalaması 33 olan yaklaşık 700 üyesi ile "ülkenin önemli bir çoğunluğunu", yani gençliği temsil ettiği için, aynı zamanda Türkiye ihracatının yüzde 15'ine sahip olan ve genel ekonomik faaliyetin genelinin yüzde 5'ini kontrol eden üyelerinin ekonomideki rollerinden dolayı siyasetçilerin ve kamunun kendisini ciddiye almasını talep eder. Adıyla paralel bir şekilde, derneğin faaliyetlerinin önde gelen amaçlarından biri olarak, şu anda bulunmayan ancak Türkiye gibi genç bir ülkede acil ihtiyaç olan millî gençlik politikasını destekler. Dernek, eğitim sektörünün ıslah edilmesi zorunluluğu için gereken büyük yatırımların temel özelleştirmenin uygulanması ve devletin sanayi üretiminden tamamen çekilmesi ile oluşturulması gerektiğini ileri sürer.[107]

TÜGİAD AB'ye tam üyelik yoluyla Türkiye'nin Avrupa'yla tam anlamıyla bütünleşmesini savunur.[108] Bu ilginin büyük ölçüde ihracat ve uluslararası ortak

---

103 Hamdi Akın ile mülâkat: "TÜGİAD Ağırlığını Hissettirecek", *AD Business* içinde, no. 8 (Haziran 1998): 60-62.

104 Murat Bekdik ile mülâkat: "Tembel Toplumuz", *AD Business* içinde, no. 8 (Haziran 1998): 62.

105 Hamdi Akın ile mülâkat, *Radikal*, 21 Temmuz 1998.

106 TÜGİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Mayıs 1999: Tüzük §3.

107 TÜGİAD web sitesi, İngilizce versiyon, Kasım 1998 ve Şubat 1998.

108 Derneğin web sitesinde ve bazı yayımlarında, TÜGİAD sembolünün hemen altında "Avrupa'ya Evet" çıkartması bulunur ve dernek Avrupa pazarı hakkında özel bilgileri düzenli aktarır.

girişimlerle uğraşan üyelerin yüksek oranından kaynaklandığı şüphe götürmez. Dernek vatansever bir onurla, Türkiye Doğu pazarlarına açılan kapı olduğu için, böyle bir adımın Avrupa açısından hiç de azımsanmayacak bir öneme sahip olduğunu vurgular. Üyeleri için ve genelde Türkiye için uluslararası ilişkiler kurma işini yüklenmeyi vaat eder. TÜGİAD bu amaçla 1994'te Avrupa Genç Girişimciler Konfederasyonuna üye oldu.

TÜGİAD, çıkarlarının gerçekleşmesi için TÜSİAD'ın yöntemlerine benzer yöntemler kullanır. *Genç Bakış/Young Vision, Panorama* ve üç aylık Elegans'ın gibi süreli yayınların yanı sıra ekonomi ve ilgili güncel sorunlar hakkında raporlar yayımlayarak kamuoyunu ve politikacıları etkilemeye çalışır. *Elegans* gazete bayilerinde satılmaktadır. Buna ek olarak, TÜGİAD, "Komşu ülkelerin Türkiye'nin hak ve çıkarlarına saygı göstermeleri için"[109] uluslararası platformlarda da faaliyet göstermeye çalışır. Türkiye'de demokratik ilkelerin geliştirilmesinde ısrar etmesi ve devlete eleştirel yaklaşan bir sivil toplum kuruluşu kimliğini üstlenmesi, hiçbir zaman, derneğin, resmî karar alıcılarla kurduğu iyi ilişkileri zedeleyecek boyutlara varmamıştır. Çoğulculuğun eseri olan bir sivil toplum anlayışına sahip TÜGİAD başkanı, aynı anda bütün Anadolu kentlerinde birçok başka genç işadamı derneğinin kurulmuş olmasından da rahatsızlık duymamaktadır.[110] Ulusal olma iddiasındaki TÜGİAD'ın aksine, bu dernekler genelde bundan sonraki bölümde ele alınacak olan yerel meslekî kuruluşların gençlik kolları olarak ortaya çıkmaktadırlar.[111]

"Yereller"

MÜSİAD üzerine olan bölümde de bahsedildiği gibi, 1980'li yılların sonu, Türkiye'nin İstanbul havzasının geleneksel iş ve sanayi merkezinin dışında kalan bölgelerinde yeni bir ekonomik dinamizmi ve kurulu ekonomik faaliyet örüntülerinin farklılaşmasını haber vermekteydi. Türkiye'nin batısında bulunan, sanayi ve ticaret sektörüne sahip İzmir ve Bursa gibi kent merkezleri taze bir dürtü ile canlanırken, o zamana kadar en fazla kırsal üretimin ve ticaretin kanalları olma işlevine sahip orta ölçekli Anadolu kentlerinde yeni merkezler gelişti. Bunlar arasında, pamuk işleme sanayisinin kurulduğu Denizli, verimli Orta Anadolu havzasında bulunan Konya ile Kayseri ve ülkenin güneydoğusunda bulunan Gaziantep sayılabilir. Buralarda altyapı olmazsa da insangücü ucuzdu. Yeni yerel işadamları ve sanayici sınıfı çok geçmeden gönüllü meslek örgütleri kurmaya başladılar. Müşteri-vekâlet ilişkilerini, hedeflerini, menzille-

---

109 ÜGİAD web sitesi, İngilizce versiyon, Şubat 1999.

110 Hamdi Akın ile röportaj: "TÜGİAD Ağırlığını Hissettirecek", *AD Business* içinde no. 8 (Haziran 1998): 60-62.

111 Bu dönemde, ülke genelinde, TÜGİAD kadar tanınma başarısına erişemeseler de, başka genç işadamları dernekleri de kuruldu: 1988'de bir konfederasyon olarak kurulan Anadolu Genç İşadamları Dernekleri'nin (AGİAD), bugün, Türkiye'nin 32 ilinden gelen 170 üyesi var; *Hürriyet*, 5 Şubat 1999. Ek olarak Genç Yönetici ve İşadamları Derneği de sayılabilir.

rini ve farklı derecelerdeki profesyonelliklerini gösterge olarak alarak taşralı işadamı kuruluşları için kabaca üç farklı kategori belirleyebiliriz. İlk olarak Türkiye'nin batısında ve Marmara ardyöresindeki eski sanayi merkezlerinde bulunan dernekler kategorisi var. İkinci olarak, son yıllarda MÜSİAD ve Anadolu'daki birçok şubesinin kurulduğu sıralarda önem kazanan sanayi ve ticaret merkezleri olarak Anadolu'da ve Karadeniz boyunca uzanan bütün kent merkezlerinde SİAD'lar[112] kuruldu. SİAD'ların üçüncü bir grubu ise sanayileşme ve altyapı seviyeleri itibarıyla henüz gelişmemiş, nispeten kötü bir durumda, yüksek işsizlik ve göç oranlarından müşteki olan kentler ve bölgelerde kurulmuştur. Bu tür derneklerin merkezleri genellikle söz konusu bölgeden ziyade, bölgeden göç edenlerin başarılı işadamları oldukları İstanbul, Ankara, Bursa ya da İzmir'de bulunur. Bu kategorideki SİAD'lar genellikle, temsil ettikleri bölge için lobicilik faaliyetlerine girerler ve faaliyetlerini sırf ekonomik konularla sınırlandırmazlar. Anadolulu sanayicilerin bu tür dernek faaliyetlerine katılmalarındaki tek neden bölgelerine duydukları bağlılık değildir. Bu dernekler aynı zamanda, üyeleri için, aynı bölgeden çıkan, hemşehrileri olarak başvurabilecekleri yüksek kademe siyasetçiler ve bürokratlarla ilişki kurma fırsatları sağlarlar. Türkiye'deki çıkar siyasetinin klientalist örüntüsü göz önüne alındığında, bu tür bağlantılar genelde iş bitirmede çok önemlidirler.[113] Ek olarak, bu işadamı grubu, eğer emek yoğun bir sektörde bulunuyorlarsa, işlerinin bir bölümünü yürütmeyi tercih edecekleri, insangücünün ucuz olduğu kendi şehirlerine daha iyi hizmet ve altyapı getirildiğini görmek isteyebilirler. Bununla birlikte, Türkiye'nin güneydoğusunda, heterojen bir etnik yapıya sahip, azgelişmiş bir il olan Siirtli bir grubun girişiminin de açıkça gösterdiği gibi, bu tür kaygılar yine tüm millet adına dile getirilmektedir:

> "Doğu Hayat Bulacak! ... Bu millet, çalışmaya ve ülkesini kalkındırmaya hazır. Bundan böyle, kaynaklarımız kişilerin değil, ulusun menfaatleri için kullanılacak ... Solcusuyla, Sağcısıyla, Türküyle, Kürdüyle ve Arabıyla, Türkiye'nin her köşesine dağılmış olan 1.5 milyonu aşkın Siirtli, Türkiye'nin kalkınması için elele verdi."[114]

Büyük işletmeler hâlâ Marmara bölgesinde ve TÜSİAD'da yoğunlaştıkları için yeni SİAD'ların çoğu küçük ve orta ölçekli işletmeleri temsil eder. Ancak

---

112 Sanayici ve İşadamları Derneği'nin kısaltılmış hali.

113 Bu çevrelerde yanaşmacı tutumların ve ilişkilerin hâkim olduğunun bir göstergesi, bu derneklerle ilgili kapsamlı yazılı belgelerin ve bilgi sağlayan materyalin yokluğudur. Birçok kez mektupla ilişkiye geçme çabalarımız sonuçsuz kaldı; mülâkatlar da muhtemelen sadece yerel aracılar vasıtasıyla ayarlanabilirdi.

114 Siirtli 14 dernek imzasıyla Siirt Dayanışma Gecesi'ni ilan eden bir reklamdan alıntılanmıştır, *Milliyet*, 7 Ocak 1999. Girişimin aslen, Siirt'in en ünlü siması, Avrupa Türk Diasporası'ndaki küçük ortakların sermayesi ile hızla büyüyen Anadolu şirketlerinden Jet-Pa'nın genel direktörü Fadıl Akgündüz'e dayandığı söylenebilir. MÜSİAD'ın bir üyesi olan ve patavatsız bir şekilde, isterse alıp kiraladığı futbol yıldızları gibi herhangi bir milletvekilini de satın alabileceğini belirten Akgündüz ve şirketi 1998'den beri bazı yasal sorunlarla karşı karşıyadır.

bu, yerel SIAD'ların az sayıda büyük işletme sahiplerini üyeleri arasına katmalarına engel oluşturmaz. Üyelerin çoğu yerel SIAD'larının KOBİ'nin özgül çıkarları ve bölgenin altyapısal ve "planlı kalkınma"[115] için lobicilik faaliyetlerinde bulunmalarını, yönetim tekniklerinde, mali konular ve proje geliştirmede eğitim yardımı vermelerini, yabancı şirketler ve pazarlarla ilişkilerin geliştirilmesini ve dernek tarafından geliştirilen ortak yatırım projelerine girmek için fırsat yaratmalarını bekler.[116]

Ege Bölgesi'nde işletmeleri olan yaklaşık 30 girişimci Mart 1992'de İzmir'de ayrı bir dernek kurulana kadar TÜSIAD'da temsil edilmekteydiler. Haluk Alkan'a göre Ege Sanayicileri ve İşadamları Derneği (ESIAD), üyelerinin TÜSIAD'dan hoşnutsuzluklarından ve Anavatan Partisi'nin (ANAP), esasen ihracata yönelik olan Ege sanayisinin özgül çıkarlarını göz ardı etmesinden doğdu.[117] 1990'ların sonunda, bu çıkar çatışmalarının hemen hemen üstesinden gelinmiş gibi görünüyordu. TÜSIAD Egeli bir sanayiciyi (Muharrem Kayhan, 1997-1999) başkan seçerek "Ege hizbi"ni yeniden bünyesine aldı. Her iki derneğin üye listelerine bakıldığında örtüşme görülür. ESIAD üyeleri arasında bulunan Ege bölgesinin daha büyük holding şirketleri genelde TÜSIAD'da da temsil edilirler. SIAD zirveleri gibi -aşağıda daha detaylı bir şekilde incelenecek olan- ortak projeler de son yıllarda başarılı bir şekilde gerçekleştirildi. Her iki dernek de Türk ekonomisini serbest piyasa ilkeleri ve demokrasiye, "katılımın gücüne"[118] inanç temelinde kalkındırmak şeklindeki genel misyonu paylaşırlar. Çıkarlarını ulusal ve uluslararası platformlarda tanıtma yöntemleri temelde aynıdır. ESIAD, bugüne kadar, ekonomik ve toplumsal sorunlar hakkında birçok rapor ve derneğin faaliyet raporları ile önemli makaleleri kapsayan *Egevizyon* adlı bir dergi yayımladı.

1998 sonunda ESIAD'ın oldukça farklı sektörlerden gelen yaklaşık 200 üyesi vardı: Tekstil, inşaat, bankacılık/finans, turizm, tütün endüstrisi ve bazı çok işlevli holdingler.[119] Dolayısıyla, lobicilik faaliyetleri genellikle bölgenin belirli ekonomik ihtiyaçları; kapsamlı bir sosyal güvenlik sistemi oluşturarak Türkiye'nin sorunlarına çözüm bulmak; siyasal devamlılığın yokluğu ve siyasî hayatta etik davranışın "yozlaşması" üzerinde yoğunlaştı. Bu türden tespitler içeren cümlelerdeki hissî tonlama Türk işadamlarının, bu tür gelişmelerden herhangi bir vatandaş kadar mağdur olduklarını düşündürtür. Son yıllardaki önemli skandalların, siyasetçilerin, güvenlik kuvvetlerinin ve Mafya'nın karıştığı bulanık faaliyetlerde iş dünyasının bir bölümünün de parmağının bulunduğunu açığa çıkarmış olması yorumsuz geçiştirilir. Diğer işadamları dernekleri, özel-

---

115 Bu formülasyona yerel SIAD'ların bir çoğunun tüzüğünde yer verilir.

116 Bu profil birçok SIAD'ın faaliyet raporlarıyla ve (1990'da kurulan) Antalya SIAD'ın, Haziran 1998'de, üyelerinin beklentileri hakkında yaptığı bir araştırmayla uyum içerisindedir; ANSIAD (der.): Misyonu ve Hedefleri, Antalya: tarihsiz.

117 Alkan, Baskı Grupları, 285-286.

118 ESIAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1999.

119 A.g.y.

likle TÜSIAD'la birlikte ESIAD, "temiz toplum"un inşası için siyasî sistemin yenilenmesini talep eder.[120]

TÜSIAD örneğinde olduğu gibi, burada da sektörel bir derneğin görece geniş bir toplumsal ve siyasal rol üstlendiğini görüyoruz: "ESIAD olarak geride bıraktığımız kayıp yıllardan bugünlere taşınan, ülkemizin geleceği ve mutluluğu için hayati öneme sahip olduğunu düşündüğümüz bu önlemlerin yakın takipçisi olacağımızı ... taahhüd ediyoruz."[121] ESIAD'ın genel ideolojik yönelimi 1998'de, Türkiye Cumhuriyetinin 75. kuruluş yılı vesilesiyle ifade edilen Kemalist vatanseverlik ve bir gün "büyük milletler" arasında yerini alacak olan Türkiye'ye dair millî gururla dolu mesajlarda sergilenir. Örneğin, derneğin entelektüel başı olarak etkin olan Genel Sekreter Profesör Mustafa Yaşar Tınar *Egevizyon*'da duygusal bir makale yazdı. Makalenin başlığı "Nereden Nereye Türkiyem?"dir: "canım vatanım, sana olan sevgimi nasıl anlatsam".[122] Yazar, yine de, şovenist bir milliyetçiliğe düşmez ve ESIAD'ın, her halûkârda güçlü bir millet olarak tasarlanan liberal Türkiye vizyonuna bağlı kalır: Laiklik, modernleşme, küresel gelişmeleri yakalama, dünya ekonomisiyle bütünleşme ve son -fakat aynı derecede önemli- olarak demokratikleşme. Bu önlemler hep birlikte, devletin hizmetlileri olan vatandaşlardan ziyade vatandaşları için çalışan bir devletletin ortaya çıkmasıyla gerçekleşecektir.[123]

1990'da İzmir'de kurulan ve üye sayısı 1998'de 320'ye ulaşan Ege Genç İşadamları Derneği (EGIAD) daha liberal bir havaya sahiptir.[124] En fazla yabancı yatırımcılarla ilişkiler geliştirmekle ilgilenen derneğin yayınları Ege'yi ihracat ve ortak girişim için çekici bir yer olarak över.

Bursa Sanayicileri ve İşadamları Derneği (BUSIAD), bölgesel SIAD'lar arasında nispeten oturmuş bir dernektir. 1994'e kadar derneğin başkanlığını yürüten Doğan Ersöz tarafından 1978'de kuruldu. BUSIAD, 100.000 kişiye iş sağlayan yaklaşık 600 girişimciyi temsil eden, 196'sı sanayici, toplam 273 üyesi ile TÜSIAD'dan sonra Türkiye'nin ikinci büyük işadamı derneği olduğunu iddia eder.[125] 1999'da 400 Amerikan Doları olan yıllık aidat, orta ölçekli işletmelerin üyeliklerine kapı açar. Sönmez kardeşler gibi Bursa'nın büyük otomobil ve tekstil üreticileri de temsil edilse de, derneğe KOBİ'ler hâkimdir. Dernek iki aylık bir dergi olan *BUSIAD'dan Bakış*'ı yayımlar. Derginin İngilizce baskısı olan *View From Bursa* üç ayda bir yayımlanır.

---

120 Bkz. SIAD başkanının, 1998 ve 1999 yıllarında *Egevizyon*'da yayımlanan başmakaleleri ve yazıları.

121 Tufan Ünal [bugünkü ESIAD Yönetim Kurulu başkanı]: "21. Yüzyıla Taşınma Sözleşmesi" *Egevizyon* içinde, no. 26 (Nisan 1999) çevrimiçi baskı: ESIAD web sitesi.

122 Tınar, Mustafa Yaşar: "Nereden Nereye Türkiyem?", *Egevizyon* içinde no. 24 (Ekim 1998), çevrimiçi baskı: ESIAD web sitesi.

123 Ünal, Tufan: "Coşkulu ve Düşünceli", *Egevizyon* içinde no. 24 (Ekim 1998), çevrimiçi baskı: ESIAD web sitesi.

124 EGIAD web sitesi, Şubat 1999.

125 BUSIAD üye elkitabına göre 1996 rakamları, bkz. BUSIAD (der.) 98 Üye Tanıtım Rehberi, Bursa 1998.

Bursa'yı yerleşim, sanayi ve turizm açısından tanıtma kaygısının yanı sıra dernek temelde, aralarında ihracata yönelik serbest piyasa ekonomisi, cesur girişimcilik ve Kemalizmi unutmamanın sayılabileceği, TÜSİAD'la aynı ilkeleri savunur. Benzer şekilde BUSİAD birkaç yıl boyunca Türkiye'de sivil toplumun gelişmesini canlı bir şekilde desteklemiştir. Bu, BUSİAD'ı, TÜSİAD çevrelerinde yavaş yavaş gelişen bir projenin ideal ortağı yapmıştır: 1990'lı yıllarda kurulan birçok SİAD'ı düzenli toplantılarda bir araya getirme projesi. Genelde, BUSİAD bölgesel olarak faaliyet gösteren ve üyelerinin ekonomik çıkarlarını tanıtan tamamen "temiz" bir burjuva sivil toplum kuruluşu olarak görünür. Sözcüleri sert siyasî çatışmalara girmemeye özen gösterirler.

Bununla birlikte Bursa'da son yıllarda başka girişimci derneklerinin kurulması yerel sanayi ve ticaret sınıfının farklı çıkar gruplarına bölünmekte olduğunun işaretidir: Bursa, MÜSİAD'ın (1994'te) şube açtığı ilk yerlerden biriydi. 1995'te Bursa Aktif Genç İşadamları Derneği (BUGİAD) kuruldu. Bursa Orta Ölçekli İşletmeler, Serbest Meslek Mensupları ve Yöneticiler Destekleme Derneği (BOSYÖD) bir diğer gönüllü meslek örgütü olarak ortaya çıktı.

BUGİAD 1998'de kaydolan aşağı yukarı 200 üyesi ile hızlı bir büyüme sergiledi. Yaptığı Misyon bildirimi ve Onur Kurulu üyelerinin açıklamalarında, BUGİAD iş hayatında nispeten yeni ve muhafazakâr-dinî dünya görüşüne sahip kendi kendine yeten bir dernek olarak tanımlanmaktadır. Dernek, üyelerine iş yönetimi ile ilgili sorunlarında yardım sağlamayı ve onları modern zamanların tehdit unsuru olan "manevi çıkmaz sokaklar"dan korumayı amaçlar.[126] Bundan ayrı olarak, BUGİAD, somut ticari çıkarlarla kurulan meslek derneği için bir model oluşturur. KOBİ üyelerinin sermayesini sağlamlaştırmak için iki anonim şirketin kurulmasına öncülük etmiştir.[127] Derneğin tüzüğünde güçlü bir vatanseverliğin damgası vardır: TÜSİAD'a benzer şekilde -fakat Atatürk ilkelerine referans vermeden- BUGİAD, Türkiye'nin kalkınması ve "Türk halkı"nın refahının sağlanması için serbest girişimi destekler. Derneğin "memleketin yararına" olan tüm faaliyetlerinin, millî ekonomiyi yabancı ülkelere ve güç bloklarına bağımlılıktan kurtarmak için "millî çıkarlarımıza uygun olarak" faaliyet gösterme çerçevesi içerisine yerleştirilmiş olması, milliyetçi havanın hâkimiyetini gösterir. Döviz girdisini BUGİAD "millî ekonomi"nin yararına artırmak için özel projeler geliştirmek ister.[128] Yerel SİAD'ların tablosu birçok benzer örnekle zenginleştirilebilirdi. Ancak bunlar aynı izleğin çeşitlemeri olacaktı: Bölgesel lobicilik faaliyetleri için atılan tedbirli adımlar ile kendini ülkelerinin refahı için sorumluluk üstlenen vatandaşların girişimi olarak görmek. Merkezi İstanbul'da olan girişimci burjuvazi ile karşılaştırıldığında, taşra çevrelerinde ikinci dürtü daha milliyetçi bir görünüm alır. Şimdi, son yıllarda Türk toplumunu saran sivil toplum kuruluşları heyecanı ve merakı içinde ortaya çıkan farklı bir girişimci derneği türüne bakalım.

---

126 "BUGİAD niçin kuruldu?", BUGİAD web sitesi, Türkçe versiyon 1998.

127 Benzer girişimler MÜSİAD çevrelerinde de oldukça yaygındır.

128 BUGİAD Tüzük 2, 3, 5 BÜGİAD web sitesi, Türkçe versiyon.

Gönüllü işveren derneklerinin kültürel ve ideolojik boyutlarına ilişkin olarak, genelde fazla ilgi çekmeyen ve daha geniş girişimci çevrelerin desteğini alamayan iki kuruluştan söz etmemiz gerekiyor. İlki, Alevi işadamlarının bir girişimi olarak 1996'da kurulan Cumhuriyetçi Sanayici ve İşadamları Derneği'dir[129] (CUSİAD). Benzer kuruluşlara denk bir kamusal etkiye sahip olmamasına rağmen CUSİAD, günümüz Türkiye'sindeki sivil kuruluşların -az sayıdaki- kendilerine özgü yapısal özelliklerini sergilediği için konumuz açısından önemlidir. Bu oluşumda da sektörel çıkarlar, dayanışma ve kolektif bağlılığın temeli olarak ele alınmaz. Meşruiyet bunun yerine Kemalizm ve Cumhuriyetçilik gibi ideolojik konumlarla sağlanmaya çalışılır. "Neden laik Cumhuriyet konusunda hassasiyeti bilinen TÜSİAD değil de yeni bir örgütlenme?" sorusuna iki yanıt verilmektedir. İlk olarak, laik ve cumhuriyet değerlerine bağlı bir işadamı olarak faaliyette bulunmak isteyen tüm girişimciler, seçkinci bir üyelik politikası güden TÜSİAD'a giremezler. İkinci yanıt ise derneğin çoğu kez açıkça ifade edilmeyen yüzü ile ilintilidir. Kimi CUSİAD üyelerine göre özgül ortak kültürel bağları Alevi işadamlarını ayrı bir örgütlenmeye götüren esas unsur olarak ortaya çıkar.[130]

Ancak, şüphesiz ki etnisiteye göndermede bulunan bu açıklama CUSİAD'ın resmî meşruiyeti için zemin oluşturamaz. Bu sadece yasal engellerle[131] karşılaşmakla kalmaz, aynı zamanda kurucuların temel referans noktası olarak belirttikleri modernizm, ilericilik, laiklik gibi evrensel değerlere de ters düşer. Aslında girişimin, uzun bir süredir geldiği noktada, ağırlıklı olarak inançsal bağlarla temellenen bir ortamda, modernizmi savunmak ve cemaatçi dayanışmayı keşfetmek arasında yaşadığı söylenebilir. Halihazırda Alevi çevrelerce kurulan Cem Vakfı'yla[132] ilişkili bir grup işadamının, Haziran 1996'da ilk kez bir araya gelmesinden, CUSİAD'ın Ocak 1999'daki ilk resmî toplantısına kadar oldukça uzun bir süre geçti. Her iki toplantı da girişimin üyelerinin çoğunun bulunduğu İstanbul'da yapıldı. Toplantı vesilesiyle yapılan konuşmalara hâkim olan,

---

129 Alevilik, Islâm'ın heterodoks senkretik bir versiyonudur. Cumhuriyet döneminde Alevilik özerk bir inanç ve Müslüman topluluğu olarak resmen kabul edilmediği için topluluk, toplumsal marjinalliğini büyük ölçüde sürdürmüştür. Modernleşme ve siyasî unsurlar Alevi topluluğunun geleneksel sosyo-kültürel yapısının aşınmasına yol açmıştır. Seksenli yılların sonunda, kendini kültürel ve siyasî olarak tanımlama hareketi ortaya çıkmıştır; Bkz. Karin Vorhoff "Let's Reclaim Our History and Culture! - Imagining Alevi Community in Contemporary Turkey", *Die Welt des Islâm* içinde cilt. 38, no. 2 (1998), 220-252 ve "Alevism, or Can Islâm be Secular?" *Les Annales de A'autre Islâm* cilt. 6 (Islam en Turquie): (1999), 134-151; ayrıca Harald Schüler'in bu derlemedeki makalesi.

130 Her iki faktör de TÜSİAD üyesi Alevi bir işadamının, CUSİAD'ın gerekliliğini belirtmek için söylediği sözlerde kendisini hissettiriyor: "Türkiye'de her farklı kesim gibi 25 milyon Alevi de bir araya gelebilir, örgütlenebilir. Dayanışma tabiî hakkımızdır, bunu hayata geçirmeliyiz... TÜSİAD'da kurucuyuz ama gidemiyorum. Kendi adamlarını tutuyorlar! Ben de kendi adamımı tutarım." Cem, sayı 68 (Temmuz 1997), 5.

131 Ayrıntılar için bkz. Schüler'in bu kitaptaki makalesi.

132 Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı.

Alevi, Sünni, Hıristiyan, Yahudi, Türk, Kürt ya da Arap olduğuna bakılmaksızın Türkiye'de etki sahibi bütün "ilerici, laik, cumhuriyetçi" kişiler arasındaki engellerin aşılmasının acil bir ihtiyaç olduğu yolundaki genel retorik, her halûkârda arka kapıdan içeri sızan Alevi özcülüğüne karşı durulmasına yardımcı olduysa da, önde gelen motif iş dünyasında ve toplumda yükselmiş Aleviler arasında dayanışmayı güçlendirme ihtiyacıydı. Üyeler bir yandan CUSİAD oluşumunun laik, cumhuriyetçi düşünsel yapısına vurgu yaparken, aynı zamanda Aleviliklerini şimdiye dek açıkça dile getirememenin ezikliğini yaşadıklarını vurgulamaktadırlar. Alevi olduklarının anlaşılması halinde devletle iş yapamayacakları endişesi ile, şimdiye dek kimliklerini gizlediklerini söyleyen pek çok işadamı, CUSİAD'ın Alevi işadamlarının yanı sıra laik, demokrat iş çevreleri ile, işbirliğinin artırılması için çalışması gerektiğini belirtmektedirler. Bu aynı zamanda, MÜSİAD ile yükselen, dindar Sünni Müslüman işadamlarına karşı da bir dayanışma duygusunun varlığına işaret etmektedir. Burada, evrenselci bir ideoloji olan Cumhuriyetçilik tikel bir kültürle, Alevilikle adeta özdeşleştirilmektedir.[133] Laik demokratik evrensel değerlere vurgu yapan Alevi işadamları, geleneksel kültürel kodlarla sınırlanmamayı hedeflerken, ilişki ağlarının zaman zaman geleneksel cemaatçi reflekslerle oluştuğunun farkında görünüyorlar. CUSİAD'ın uzayan kuruluşu Alevi iş çevrelerinin, MÜSİAD'ın Sünni çevrelerinde yapabildiği gibi, cemaatin bütün üyelerini bağlayan kültürel bir koda yeterince etkili bir biçimde başvuramadığını göstermektedir.[134]

CUSİAD'ın retoriği vatanseverliğin derin damgasını taşır. Varlığı ülkenin iyiliği temelinde açıklanır. Cemaat dayanışması bile benzer şekilde dile getirilir:

> "Eğer biz kendi kimliğimizi sadece sanayici ve işadamları olarak sınırlandırıp çalışmamızı bu çerçevede sürdürürsek, ülkemize yeterince hizmet edemeyiz diye düşünüyorum. Evet, önce sanayiciyiz. Çok sevdiğimiz ülkemize katma değer kazandırıyoruz. (...) Türkiye Cumhuriyetindeki sanayici ve işadamları kendi işlerinin dışında ülke sorunlarına, Cumhuriyet çizgisinde, Atatürk inkılapları doğrultusunda sahip çıkmalıdır. (...) Devletini, milletini seven[135] Türkiye Cumhuriyetine sevdalı sanayici ve işadamlarımızın tamamını burada görmek istiyoruz."[136]

---

133 Bu, son dönem Alevi metinlerinde ve resmî açıklamalarındaki Alevi kültürünün inşa ediliş tarzı ile uyum içindedir.

134 CUSİAD'ın ve MÜSİAD'ın bütün sözcüleri, CUSİAD ve MÜSİAD'ın birbirine zıt kutuplar ve CUSİAD'ın kuruluşunun MÜSİAD'a karşı bir meydan okuma ya da yanıt olarak belirlenmesine karşı çıkıyorlar. Yine de, mülâkat yapılan kişiler bu iki derneğin neden karşılaştırılamayacağını açıklayamadılar. CUSİAD üyeleri arasındaki en büyük sanayici olarak bir süre girişime başkanlık eden Adnan Polat, benzer derecede zayıf bir yanıt verdi: bkz. röportaj: "99'da Politikaya girebilirim", *AD Business* içinde, no. 8 (Haziran 1998): 40-42.

135 Bu ifade, muhafazakâr değerleri benimsemeye başlayan ve birçok Alevi yazarın hâlâ Alevi cemaatine içkin olduğunu düşündükleri devrimci ruhtan kopan bir Alevi burjuvazinin yavaş yavaş gelişmekte olduğunu belirtmektedir.

136 1999'dan itibaren derneğin başkanlığını yürüten Hasan Özer'le röportaj: *Cem* cilt. 31, no. 88 (Mart 1999): 19; vurgular yazara aittir.

"Ülkenin kalkınması, çağdaşlaşması için çabalamak"[137] sadece özel ekonomik faaliyet aracılığıyla gerçekleştirilmemelidir. CUSİAD, okul, tıbbi merkezler, atölyeler kurmak ve yoksul öğrencilere burs vermek gibi doğrudan refah artırıcı faaliyetler planlamaktadır. Diğer işadamı derneklerinin aksine, CUSİAD'ın tüzüğünde "sırf" serbest piyasa ekonomisinin gerçekleştirilmesi birincil motivasyon değildir. Bunun yerine, toplumsal boyutun altı çizilir: CUSİAD "Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda öngörülen; demokratik, laik, sosyal hukuk devleti ilkeleri doğrultusunda Türk toplumunun ekonomik, sosyal ve kültürel yönden kalkınmasına katkıda bulunmak" istemektedir.[138] Devletin toplumsal yükümlülüklerine yapılan bu vurgu modern Alevi yazarların kültürlerinin merkezinde yer alan bir öğe olarak aldıkları toplumcu eğilimden ziyade, daha somut ekonomik mülahazalardan kaynaklanır. Kamuoyunda tanınan bazı Alevi işadamları, son yıllarda devlet ihaleleri sayesinde büyük işlerde başarı kazandılar. Yerel ve hatta ulusal düzeyde bürokrasi ve hükümetle ilişki sağlayan sağlam kanalların varlığı, genellikle üzerinde durulmayan bir gerçektir. Bu, Alevilerin her zaman dezavantajlı konumda olduklarına dair Alevi kanısının, Türkiye'nin ekonomi ve siyasetindeki yüksek derecede klientalist ilişki yapısının, diğerlerinin olduğu kadar Alevilerin de çıkarına işleyebileceği gerçeğiyle dengelenmesi anlamına gelir.

Bundan dolayı, sivil girişimin sadece klientalist ilişkilerin ayarlanması olarak ortaya çıkıp çıkmadığına ya da temelinde parti politikasının ötesinde sivil bir hedefin, kaygının bulunup bulunmadığına karar vermek zordur. Son zamanlarda birçok gönüllü örgütün kurulması ve aralarından bazılarının "gerçek" tabanlara sahip olması, ilerde ilişkilerin er geç formelleştirilmesini teşvik edebilir. En azından, sivil toplum kuruluşlarının kendileri lobicilik faaliyetinin resmen tanınması, kurumsallaşması ve çıkar temsilinin formelleştirilmesi ihtiyacını hissediyor gibi görünüyorlar.[139] Bu koşullar altında yerleşik çıkar politikası nosyonu belki de tikel çıkarların tanınmasına yol açacak şekilde uzun vadede değişebilir. Bu, formelleşmiş lobiciliğe doğru atılmış ilk adım olacaktır.

Her halûkârda kültürel bir tabana sahip olan ve siyasî bir girişim olarak beliren lobi faaliyetlerinin yanı sıra, sağda bir Alevi siyasetçi olan Fermani Altun'un kurduğu Demokratik Sanayiciler ve İşadamları Derneği (DEMSİAD) örneğinde olduğu gibi, seçim dönemlerinde kişisel manevralar için kullanılan oluşumlarla da karşı karşıya kalınmaktadır. Ancak Altun, Aleviliğin Şii İslâm içerisinde eritilmesini savunduğu için bu dernek CUSİAD'dan bile daha marjinal bir görünüm sergilemektedir.

---

137 Adnan Polat'la röportaj: *Cem* cilt. 31, no. 88 (Mart 1999): 19.

138 CUSİAD bildirisi, Ocak 1999.

139 Örneğin MÜSİAD, TBMM başkanına bir mektup gönderdi. Mektupta, meclis ile sivil toplum kuruluşları arasında işbirliğine dayanan, daha katılımcı ve çoğulcu bir yasama sürecinin başlatılması önerilmekteydi; bkz. *Bülten* cilt. 6, no. 28 (Mart-Nisan 1998): 7; benzer bir öneri için bkz. BÜSİAD, Siyasette Reform.

İşadamı derneklerinin, sektörel çıkarlar yerine farklı kültürel kodlarla ayrışmasına verilebilecek diğer bir örnek Milliyetçi Sanayici ve İşadamları Derneği'dir (MİSİAD). Milliyetçi Hareket Partisi'yle (MHP) yakın bağları bulunan bir dernek olarak, parti TBMM'ye girmeden önce sesini pek duyuramamıştı. MHP'nin Nisan 1999 genel seçimlerindeki çarpıcı zaferinin hemen ardından ilgi odağı haline geldi.[140] Bu gelişme MİSİAD'a yönelik beklentilerin, MHP'nin hükümette etkili konuma sahip olması nedeniyle ve yine klientalist amaçlarla yükseldiğini düşündürüyor. MİSİAD'a seçim sonrası bir anda artan ilgi, daha önce de belirttiğimiz üzere genel olarak işadamı derneklerinin, özel çıkarlar ile devlet arasındaki enformel bağları oluşturma konusundaki derin işlevselliğini bir kez daha gösteriyor. Bu nedenle işadamı derneği başkanlarının siyasetle yakın ilgileri de tesadüf sayılmamalı.[141]

Kasım 1998'de ise "sol milliyetçiler" tarafından, bir Ulusal Sanayiciler ve İşadamları Derneği (USİAD) kuruldu. Bu kuruluş, laik cumhuriyet ilkesi başta olmak üzere Atatürk devrimlerinin korunması, yanı sıra yabancı sermayeye karşı ulusal sanayinin gözetilmesini talep eden antiemperyalist bir söylem ile öne çıkmaktadır. USİAD, buna ek olarak, planlı fakat rekabetçi ekonomi vasıtasıyla ulusal kalkınmayı ve derneğin temsilciliğini üstlenmeyi amaçladığı KOBİ'lerin geliştirilmesini destekler.[142] Bu açıdan milliyetçi işadamlarının derneği olan MİSİAD'la ortak bir hedef gütmektedir.

İŞLEVSEL DAYANIŞMA TEMELİNDE BİRLEŞMEYE DOĞRU?

Günümüz Türkiye'sindeki işveren dernekleri hakkında anlattıklarımız, işadamı ve sanayicilerin devletletin ve hükümetlerinin karşısına, kelimenin tam anlamıyla sivil girişim olarak görülebilecek, güçlü ve birleşmiş bir baskı ya da çıkar grubu olarak çıkmalarını engelleyecek şekilde kültürel ve ideolojik ölçütler temelinde bölündüğü izlenimini verebilir. Yine de, Muharrem Kayhan'ın başkanlığı sırasında TÜSİAD; ESİAD, Güneydoğu Sanayici ve İşadamları Derneği (GÜNSİAD) ve Türkiye Sanayici ve İşadamları Dernekleri Başkanlığı Konseyi (TÜSİBAK) ile işbirliği içerisinde, Türkiye'nin gönüllü işveren derneklerini bir araya getirmek için düzenli "SİAD Zirveleri"ni başlatabilmiştir. Bu tür toplantılar, uzun vadede, Anadolu ve Trakya'da "aynı ilkelerin ve amaçların izlenmesinde etkinlik gösteren" SİAD'lar arasında işbirliğini temin etmek için bir platform sağlayacaktır.[143] Ekim 1997'de İstanbul'da düzenlenen ve aralarından 15'i

---

140 Bkz. örneğin, *Milliyet*, 22 Nisan 1999.

141 MÜSİAD'ın başkanı olan ve seçimlerde meclise giren Mehmet Gül örneğinde olduğu gibi. Büyük bir holdingin bir kolunun başkanı olan Adnan Polat, 1999 yerel seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi'nden (CHP) İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığına adaylığını koyana kadar CUSİAD'ın başkanlığını yürüttü.

142 Bkz. *Aydınlık*, 8 Kasım 1998, 22-23.

143 "SİAD zirvesine nasıl gelindi?" TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1999.

Doğu ve Güneydoğu illerinden olmak üzere 50 SİAD'ın katıldığı ilk zirveye TÜSİAD evsahipliği yaptı. Tartışmaları ve gelecek için eylem planlarını desteklemek için somut bir proje hazırlanmasına karar verildi. Aralık 1998'de BUSİAD'ın evsahipliği yaptığı ikinci SİAD Zirvesinde çok sayıda çalışma ve proje tanıtıldı: Bunlar arasında, dokuz ilde altyapının ıslahı için sunulan proje; Türkiye'nin siyasî ve idarî sistem sorunları hakkında SİAD üyeleri arasında yapılan araştırmanın değerlendirilmesi; sanayi üretiminde kalite standartları üzerine bir çalışma ve yerel yönetim hakkında bir etüt dikkat çekmekteydi.

SİAD'lar arasındaki işbirliğinin gerekliliğine ilşkin vurgulanan ilkeler, bir araya gelme projesinin bir bütün olarak TÜSİAD'ın girişimi olduğunu gösteriyor. Esasen, zirvenin misyon bildirimi ve ele alınan konular da TÜSİAD'ın son on yılda dile getirdiklerine tekabül etmektedir: "Serbest piyasa ekonomisine ve insan haklarına saygılı, laik, demokratik ve anayasal devlete inanan..." ve "ülke genelinde gönüllü dernekler kurarak bu amaçlar doğrultusunda çalışmakta olan" "bütün işadamları"[144] zirveye katılmaya davetliydiler. Zirve ile tasarlanan, kendilerini sivil toplumun tekil öğeleri olarak gören ve belirli siyasî kamplara bağlı olmayan SİAD'lar arasında ademimerkezî, gevşek bir konfederasyon oluşturmaktı. Anadolu ve Trakya SİAD'ları arasında koordinasyonu sağlamak, işbirliğini başlatmak, daha küçük ölçekte düzenli toplantılarla (1998'de farklı kentlerde dört toplantı düzenlendi) ve yıllık asıl zirvelerle "çalışma platformu" oluşturmak projenin esası olacaktı.[145] Zirve düşüncesini hayata geçirenlere göre, yerel olarak örgütlenmiş dernekler, özerklikleri korunduğu müddetçe, örgütlü, yaratıcı ve geniş katılım ilkesine saygılı meslek dernekleri olarak kendi bölgelerine etkin hizmet götürebilirlerdi.[146]

Zirve girişimi siyasetten uzak durduğunu da iddia etmektedir. Bu yaklaşım "sivil toplum" ve "demokrasi"yi çıkar siyasetinin süregelen politizasyonuna karşı bir çeşit sihirli formül olarak sunar. Bu tür ifadeler, yukarıda bahsedilen, Türkiye'de devlet ve iş çevreleri arasındaki yakın ilişkiyi tamamen göz ardı eder. Dahası, SİAD girişiminin anahtar kelimeleri -laiklik, demokrasi, insan hakları, çağdaş medeniyet-[147] gibi tamamen tarafsız imiş gibi gösterilen terimlerden alırlar ki, aslında günümüz Türkiye'sinde bu terimler kültürel bölünmeleri imleyen, siyasî açıdan tartışmalı kategorilerdir.

Varolan siyasî sistem ve hükümet politikaları SİAD zirvelerine katılan işverenlerin ortak şikâyet noktalarını oluşturmaktadır. Bu açıdan TÜSİAD, SİAD girişiminde genel anlamda başarılı olmuştur. Zira eğitim, siyasî ve idarî sistemle ilgili olarak hazırlanan raporlarla yıllardır dile getirdiği eleştirilerini destek-

---

144 A.g.y.

145 2. SİAD Zirvesinde Başkanlar Kurulu tarafından sunuldu; bkz. "SİAD Zirveleri, Başkanlar Kurulu-2E, 2 SİAD Zirvesi Değerlendirme Toplantısı", TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1998.

146 A.g.y.

147 Bkz. Birinci SİAD Zirvesi'ndeki "Başkanlar Kurulu'nun Bildirisi", TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1999: "SİAD Zirveleri".

leyecek müttefikler bulmuştur. İkinci zirve göz önünde tutularak yapılan çalışmaların hepsi, Türkiye'nin taşrasındaki işadamlarının, İstanbullu girişimciler gibi, her açıdan hükümet sisteminden hoşnutsuz olduklarını doğrular. Görüşbirliği içerisinde siyasî reform talep etmektedirler[148] ve son zamanlarda bu görüşlerini kamuya duyurmaya başladılar: "Görüşlerimizi bu yolla [kamuya sunulan bildiri ile] dile getirmekle bir baskı grubu olarak çağdaş bir görevi yerine getirmiş olacağımız kanısındayız."[149] Böylece, 2. SİAD Zirvesi'ndeki son "Başkanlar Kurulu Bildirisi" ile işadamları kendilerini varolan siyasî sistemle ilgili her şeyi eleştirme ve siyasetçilerin ve devlet memurlarının tutumlarındaki yüksek seviyede yozlaşmadan şikayet etme cesaretini gösteren uzlaşmaz bir grup olarak takdim ettiler. Siyasî sorunlara müdahalelerini, siyasetin acil sorunların hiçbirini çözemeyecek derecede verimsiz olmasıyla meşrulaştırdılar. Siyasette istikrar olmadığı sürece işadamlarının ekonomik alanda hiçbir şey yapamayacakları kamuoyuna bir kez daha hatırlatıldı.[150]

SİAD temsilcilerinin Türkiye'ye model olarak önerdiği politikanın niteliği hakkındaki genel ifadelerden ayrı olarak, zirvelerin retoriği Türk milletine dair özgül bir tasarıma dair ipucu vermez: Türkiye sadece laik, demokratik ve modern bir devlet olmalıdır. Toplumu oluşturan dinî, etnik, kültürel boyuttaki farklılıklar ve buna ilişkin demokratik talepler ise muhtemelen tedbirli olmak amacıyla, sadece dolaylı yollardan gündeme getirilir. Seçim sisteminin, seçmenlerin çoğunluğunun desteğine sahip olmayan partilerin yerel düzeyde zafer kazanmasına kapı açtığı yolundaki yorumda örtük bir İslâmcılık eleştirisini hissetmek mümkündür. Bunun RP ve FP'nin Türkiye'nin birkaç metropolünde, bütün oyların yüzde 26 ilâ yüzde 30'unu alarak kazandıkları seçim zaferlerine işaret ettiği şüphe götürmez. İkinci temel sorun, yani "Doğu Sorunu" açısından ise, formülasyonlar çok daha belirsizdir: "Güneydoğu Anadolu sorunumuz çağdaş ve gerçekçi yaklaşımlarla irdelenmeli ve burada duyulan şikayetlerin giderilmesi husunda ciddi adımlar atılmalıdır."[151] Bu sorun bazen, "Türkiye'nin batısı ile doğusu arasındaki kalkınma uçurumunu nasıl kapatmalı?" sorusuna indirgenebilmektedir. İlgili komisyonun (Yerel Yönetimler ve Bölgesel Kalkınma Komisyonu) raporu durumun adaletsizliğini kabul eder; destekleyici önlemler alınırken serbest piyasa mekanizmalarının unutulmaması gerektiğini açıkça belirtir. Doğu illerine yönelik bütün programlar serbest rekabet ilkelerini korumalıdır. İstanbullu büyük işadamları ile Anadolulu yeniler arasında ihtilaf çıkarma potansiyeli fazla bir konu olarak KOBİ'lerin kendilerine özgü sorunları hakkındaki yorumlar da benzer şekilde kısıtlı ve bulanıktır.[152]

---

148 Bkz. BUSİAD, Siyasette Reform.

149 "2. SİAD Zirvesi ve Siyasette Reform 1998, Sunuş" TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1999.

150 BUSİAD, Siyasette Reform, 20, 92-93.

151 A.g.y.

152 "SİAD Zirveleri, Yerel Yönetimler ve Bölgesel Kalkınma Komisyonu-2C, 1999 yılı faaliyet programı

Bu noktada, Marmara bölgesinin büyük sanayicileri ile Anadolu'nun küçük ama genişleyen işletmeleri arasındaki dayanışma mutabakatının önünde bir engel oluşmaya başladığı gözlenmektedir. Dolayısıyla, somut ekonomik çıkarları zorlamak yerine, şu ana kadar düzenlenen SİAD zirvelerinin gözde konusu olan siyasî-idarî ortamın düzeltilmesi için lobicilik faaliyetleriyle uğraşmak belki bugünün koşulları açısından çok daha kolay olacaktır. Sosyoekonomik bir sınıfın çıkarlarının temşilcisinden ziyade siyasî bir gruplaşma gibi görünebilecek olan heterojen bir konfederasyon çerçevesinde tikel çıkarların uyuşturulması daha zor olabilir. Farklı girişimci türlerini, (küçük ve orta büyüklükte şirketler, holding başkanları ya da profesyonel yöneticiler) ayrık ekonomik çıkarlarına, ilâveten kültürel bir anlam yüklenecek olursa, onları sadece işlevleri -yani işveren olmaları- temelinde, dünya görüşü ya da ideoloji göz önünde bulundurulmadan, bir araya getirmek zor olacaktır.

Bu noktada MÜSİAD iyi bir örnektir. Birkaç temsilcisine neden zirvelere katılmadıklarını sorduk. Davet edildiklerini; fakat yaklaşımı "samimi" bulmadıklarını söylediler. Başka bir dernek temsilcisi bütün girişimin MÜSİAD'ın başlangıçtan itibaren gerçekleştirdiği her şeyin bir taklidi olduğunu söyledi: Anadolu genelinde, ülkenin ekonomik kalkınmaya en fazla ihtiyaç duyduğu yerlerde varlık göstermek; "halk tabanı"na ve birincil ihtiyaçlarına yakın durmak[153] ve bir tek gün sahneye çıkan bir "seçkinler kulübü" görünümüne sahip olmamak. Öte yandan, Kasım 1998'deki MÜSİAD Uluslararası Fuarı'nda TÜSİAD tarafından gönderilen mesaja ya da alışıldık çiçek çelenklerine rastlamadık. Her iki derneğin de birbirlerini görmezlikten geldiği söylenebilir.

SONUÇ

Özet olarak, Türkiye'deki iş çevreleri devlete hâlâ ve epey bağımlıdır. Ekonomik faaliyetleri denetleyen kurumlar olarak bürokrasiye ve hükümete bağımlılık, bu ilişki sıkı sıkı formelleştiğinde ya da kurumsallaştığında aşırı boyutlara varabilir. Sonuç olarak devlet ile iş çevreleri arasındaki ilişkiler kolaylıkla klientalist ve patronaj ilişkilerine dönüşebilir. Cumhuriyetin ilk yıllarında devlet tarafından Kemalist vizyona dayanan ulus inşası ve ulusal kalkınma projesinin bir parçası olarak yaratılan ve öyle görülen özel girişim, milliyetçi-vatansever bir karaktere bürünmüştür.

Türkiye'de gönüllü işveren kuruluşlarının nispeten geç ortaya çıkmaları ve yapısal zayıflıkları, yüksek derecede merkezîleşme ile toplumda olup biteni res-

taslağı," TÜSİAD web sitesi, Türkçe versiyon, Şubat 1999.

153 Türk basınında verilen bilgiye göre, SİAD'ın bölgesel kalkınma komitesinin Diyarbakır'da düzenlenen bir toplantısında bir aşamadan sonra anlaşmazlık çıktı. Yerel işadamları "rahat" İstanbul'dan gelen meslektaşlarına, bürokratlara ve siyasetçilere orada sadece birkaç saat durdukları ve sonrasında somut tedbirleri ve verilecek desteği tamamen unuttukları için sitem ettiler. Akabinde TÜSİAD temsilcileri Doğulu meslektaşlarına her şeyi devletten bekleyemeyeceklerini hatırlattılar; *Para*, no. 21 8 Haziran 1998): 12.

mî kontrol altında tutmayı amaçlayan baskı grubu ya da sivil girişimlere karşı hoşgörüsü oldukça sınırlı Türk devletinin doğasına dayanılarak açıklanabilir. İş dünyası devletin yanı sıra, sadakat ve işbirliğinin meşru odağı olarak geniş aileye dayanmıştır. 1990'lı yıllarda, Türkiye'nin iş çevrelerindeki yeni örgütsel oluşumların özgül özellikleri aynı koşullardan yola çıkarak değerlendirilebilir. Çoğu en nüfuzlular bile kendilerini işlevsel bağları ile -belirli bir sektördeki girişimci, ihracatçı vb. olarak- tanımlamaktan ziyade, -belli bir bölgeden; sözgelimi Karadenizli olmak; hemşehri olmak, Sünni Müslüman ya da Alevi olmaktan kaynaklanan- "özsel", "organik" bağlara başvurmaya eğilimlidir. Yasal kısıtlamalardan dolayı mezhep ya da etnik grupların kültürel farklılığı açıkça belirtilmez; fakat yöre, ülke ve halk sevgisi içerisinde genelleştirilir. Devlet ideolojisi ve resmî Türk ulus anlayışı da hiçbir zaman tam anlamıyla sorgulanmaz. Bu, bir kez, girişimcilerin en saygın sivil toplum kuruluşu olan TÜSİAD tarafından, ülkenin demokrasi ile ilgili sorunları hakkında hazırlanan raporun kamuoyuna açıklanmasıyla denendi. Fakat raporun sorumluları dile getirdikleri eleştirilerini resmî retoriğin söz dağarcığına sıkı sıkıya bağlı terimlerle kurdular. Bu, Türkiye'nin iş dünyasında bulunanlar arasında genel bir eğilime tekabül eder. Hepsi de tikel konumlarını, belki de meşrulaştırma stratejisi olarak, resmî söyleme eklemlerler.

Özel girişim devlete ve siyasete bağımlı olmasına rağmen, günümüz Türkiyesi'nde gönüllü işveren kuruluşlarının hepsi, tam da siyasetten konuşurken, siyaseten tarafsız olduklarında ısrar ederler. Örneğin TÜSİAD çevreleri son birkaç yıldır hükümet kararları ve politikası hakkında yorum yapıyor ve koalisyon hükümetleri kurulmadan önce destekledikleri bileşimi neredeyse dolaysız bir şekilde belirtiyorlar. Türkiye'nin girişimcileri kendilerine biçtikleri bu rolü, "ülkenin üretimi, ihracatı, ithalatını gerçekleştiren, ticaretini yapan, istihdam yaratan, ülkeye katma değer sağlayan, devletin gelirlerini oluşturan vergilerin büyük bölümünü veren" bir grubu temsil ettiklerini ileri sürerek meşrulaştırıyorlar.[154] Bu cümle Türk sermaye sınıfının kendisini ülkenin "gerçek yurtseverleri" addetmesini tam anlamıyla yansıtıyor. Sermaye sınıfı tikel çıkarlarını, sanki genel refah kaygılarına eş düşüyormuşcasına dile getirir. Bu tür meşrulaştırma stratejileri, Türk milletinin sınıf çıkarlarını ve kültürel farklılıklarla bağıntılı çıkarları yasaklayan kültürel ve hukuksal inşası ile ilişkilidir. Böyle bir ortamda kişisel, sınıfsal, toplumsal vesaire çıkarların vatansever bir meşrulaştırmanın arkasında kaybolması şaşırtıcı değildir. Bu vatanseverliğin temel savı, günümüzde Türkiye'deki girişimci kuruluşların tümü için geçerlidir. İşadamları ve sanayiciler ülkelerini sever, zenginleşen özel girişim de genel refah yaratır. Böylece, sadece istikrarlı koşulları garanti altına alarak, sermayenin serbestçe gelişmesine izin vermek ülkenin zenginleşmesini sağlayacaktır. Ancak, girişimcilik ve bu faaliyetin sosyo politik, ahlâki çerçevesi söz konusu olduğunda farklı kuruluşlar farklı tutumları savunurlar.

---

154 "2. SIAD Zirvesi, 'Siyasette Reform' Başkanlar Bildirisi", *TÜSIAD web sitesi*, Türkçe versiyon, Şubat 1999.

Türkiye'de gönüllü işveren kuruluşlarının tamamen ekonomik olmayan daha genel alanlarla ilgilenme eğilimi, belirli bir ölçüye kadar sektörel kuruluşlar olmamalarının sonucu sayılmalıdır. Dolayısıyla, heterojen üyetabanları bu kuruluşları tikel çıkarların temsili için kullanamaz. Böylece en genel ortak payda üzerinde yoğunlaşırlar, yani özel girişime elverişli koşullar için lobicilik faaliyetleri. Sadece yerel düzeyde faaliyet gösteren kuruluşlar söz konusu olduğunda, bu, üyeler ile devlet ve siyasetçiler arasında klientalist ilişkilerin düzenlenmesinden ibaret olabilir. Ülke genelinde faaliyet gösteren kuruluşlar söz konusu olduğunda ise, dernek genel konulara yoğunlaştığında dünya görüşü ve ideoloji doğal olarak gündeme gelmektedir. Yine de, bir yandan katı laik ve burjuva laik liberalizm ile Batıcılık anlayışı, diğer yandan ekonomik liberalizmle birleştirilen Müslüman muhafazakârlığı gibi, bütün üyelerin paylaşabileceği tutarlı ideolojilerin benimsendiği söylenemez. Alevi çevrelerdeki CUSİAD örneğinde olduğu gibi derneklerin kültürel mikro-ortamlarda oluşması ise kültürel hareketlerin dünya genelinde yeniden dirilişine tekabül eder. MÜSİAD örneği, bir ölçüde bu eğilimden yola çıkılarak anlaşılabilir.

Bu nedenle, Türkiye'de son on yıl içinde kurulan işveren derneklerinde belirli bir kutuplaşmanın kristalleşeceği söylenebilir. Yaklaşık otuz yıllık bir geçmişe sahip, köklü bir dernek olan TÜSİAD da bu talihsiz süreçten payını almaktadır. Farklı SİAD'lar arasındaki işbirliği iki yöne evrilme eğilimindedir: Bir yanda Kemalist olduğunu ilan eden bir grup, diğer yanda kültürel köklerini İslâm'da bulan ve bunu günlük hayatta ve sonuç itibarıyla iş hayatında da önemli bir kategori olarak "yeniden" kuran bir grup. Yeni kurulan işadamları kuruluşlarının tüzüklerinde ifadesini bulan oldukça benzer formülasyonlar[155] yeni sanayi ve ticaret çevrelerinde belli ölçüde iletişim ve karşılıklı etkileşim olduğuna dair bir işarettir. Bu gruplar arasındaki ideolojik ve kültürel bölünmeler benzer şekilde yeniden üretilmektedir. Sonuç itibarıyla homojen bir sermaye sınıfı yoktur; fakat son zamanlardaki sosyoekonomik gelişme, farklı kültürel ortamlarda farklı girişimci sınıfların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Böylelikle, bu oluşumlara ait sivil toplum kuruluşları tikel iş üslûplarının inşası için amil olabilirler. Yine de, her iki ortamdaki yüksek derecede vatansever retorik, hepsinin ortak kaygısının varolan sistem içerisinde meşruluk kazanmak ve bu sistemi sorgulamamak olduğuna işaret eder. Bu, kapitalizme karşı "İslâmlaştırılmış" bir eleştirel söylem geliştirmiş olan MÜSİAD için de geçerlidir. Mamâfih üyelerinin ticari faaliyetleri şu veya bu şekilde Türk usulü kapitalizm biçimindedir. Sistemin muhalifleri olarak maruz kaldıkları resmî ayrımcılıktan şikâyetlerinin tonlaması, bu yeni sermaye sınıfının aslında sistemle bütünleşmek isteğinde olduğunu imler.[156]

1990'lı yıllar boyunca, hükümetten bağımsız işveren kuruluşlarının, kendi-

---

155 Örneğin, karş. BUGİAD ile 1995'te Trabzon'da kurulan Karadeniz Genç İşadamları Derneği'nin (KARGİD) tüzüğü; bkz. aynı zamanda KARGİD Dergisi.

156 Bkz., *Birikim* no. 99 (Haziran 1997).

lerini Türk toplumunun bütününü temsil eden ve ona hizmet eden sivil toplum kuruluşu olarak görmeleri, Türkiye'nin iş çevrelerinde çoğulcu bir çıkar temsili yapısının gelişmesi için fırsatlar sunmaktadır. Türkiye genelinde moda olan ve 1997'deki olaylardan sonra gelişen, görece muhafazakâr çevrelerde de beğenilen bir tema olarak yayılan sivil toplum ve küreselleşme retoriği, SİAD'ların kendilerini bilinçli bir şekilde (bir sınıf ya da tikel bir grup olarak) özgül meşru çıkarlara sahip birer baskı grubu olarak görmek yolunda adım atmalarına da yardımcı olabilir. Bu kuruluşların, devletin kendileri ve özel girişim karşısına çıkardığı engelleri incelerken benimsedikleri sivil toplum, demokrasi ve çoğulculuk retoriği, onları derneklerin iç yapısını demokratikleştirmek hakkında düşünmeye de yöneltebilir. Bu tür dernekler, Türkiye'nin siyasî ve kurumsal sisteminin yapısal olarak yeniden düzenlenmesi için sürekli olarak baskı yaparak, demokratik düzenlemelerin gerçekleşmesi için diğer sivil gruplarla işbirliği içerisine girerek, devlet-iş çevreleri arasındaki ilişkilerin tikelci ve klientalist örüntülerini kırıp, daha formelleşmiş ve daha mesafeli duruma getirebilirler. Fakat bunu söyledikten sonra, dünyada hangi gücün alanı itibarıyla küçülmek istediği sorusunu sormalıyız. Bugüne kadar Türkiye'de devlet-vatandaş ilişkisinin klientalist örüntüsü, geniş bir sivil hareketin yokluğunda tikelci lobiciliği ve baskıyı çok daha rahat bir şekilde etkisiz duruma getiren güçlü devlet modeliyle güzel bir uyum sergiledi.

İngilizce'den çeviren SİMTEN COŞAR

KAYNAKÇA

Akın, Hamdi [Gül Tüfekçi tarafından yapılan mülâkat], "TÜGİAD Ağırlığını Hissettirecek", *AD Business* 8 (Haziran 1998), 60-62.

— [Pınar Demirbaş Değerli tarafından yapılan mülâkat] "TÜGİAD Baskı Grubu Olacak", *Radikal*, 21 Temmuz 1998, 17.

— [mülâkat], "TÜGİAD: Hedefimiz Güney Doğu", *Cumhuriyet*, 16 Temmuz 1998, internet sayfası.

Alkan, Haluk, *Türkiye'de Baskı Grupları: Siyaset ve İşadamı Örgütlenmeleri (Odalar, TÜSİAD, MÜSİAD)*, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998.

ANSİAD/Antalya Sanayicileri ve İşadamları Derneği, *Misyonu ve Hedefleri*, Antalya: ANSİAD t.y.

Bekdik, Murat [Gül Tüfekçi tarafından yapılan mülâkat], "Tembel Toplumuz", *AD Business* 8 (Temmuz 1998), 62.

Berker, Feyyaz [Zehra Güngör tarafından yapılan mülâkat], "Demokrasi Raporu Avrupa Yolunda", *Milliyet*, 10 Şubat 1997, internet sayfası.

Birikim 99 (Temmuz 1997).

Birikim 114 (Ekim 1998).

Buğra, Ayşe, "Class, Culture, and State: An Analysis of Interest Representation by two Turkish Business Associations", *International Journal of Middle-East Studies* 30, 4 (November 1998).

Buğra, Ayşe, *State and Business in Modern Turkey: A Comparative Study*, Albany: State University of New York Press 1994. [Türkçesi: *Devlet ve İşadamları*, İletişim Y., 1995]

BUGİAD/Bursa Aktif Genç İşadamları Derneği (der.): *BUGİAD 1999 Üye-Firma Tanıtım Kataloğu*, Bursa: BUGİAD 1999.

BUSİAD/Bursa Sanayicileri ve İşadamları Derneği (der.), *Siyasette Reform Tartışma Platformu Dokümanı: Tartışma Platformu Raporu ve Sonuç Bildirgesi, 2. SİAD Zirvesi 9-11 Aralık 1998 Uludağ*, Bursa: BUSİAD 1998.

— *98 Üye Tanıtım Rehberi*, Bursa: BUSİAD 1998.

Döndüren, Hamdi, *İslâmî Ölçülerle Ticaret Rehberi: 100 Soru, 100 Cevap*, İstanbul: Erkan 1998.

Esmer, Yılmaz, "Manufacturing Industries: Giants with Hesitant Voices", Heper (der.), *Strong State* içinde, 1991, 119-134.

Filiztekin, Alpay ve İnsan Tunalı, "Anatolian Tigers: Are they for Real?", *New Perspectives on Turkey* 20 (Spring 1999), 77-109.

GASİAD/Gaziantep Sanayici ve İşadamları Derneği (der.), *Gaziantep Sanayici ve İşadamları Derneği 1997: Faaliyet Raporu*, Gaziantep: GASİAD 1997.

— *GASİAD Ana Tüzüğü*, Gaziantep: GASİAD 1997.

Göral, Gülbin, *Yönetimde Bizim Boyut*, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 28, t.y.

Gülfidan, Şebnem, *Big Business and the State in Turkey: The Case of TÜSİAD*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1993.

Groc, Gérard, "La 'société civile' en Turquie entre politique et individu", *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* 26 (1998), 1-22.

Heper, Metin (der.), *Strong State and Economic Interest Groups: The Post 1980 Turkish Experience*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 1991.

İlkin, Selim: "Businessmen: Democratic Stability", *Turkey and the West: Changing Political and Cultural Identities* içinde, Metin Heper, Ayşe Öncü, Heinz Kramer (der.), Londra, New York: I. B. Tauris 1993.

Kalaycıoğlu, Ersin, "Commercial Groups: Love-Hate Relationship with the State", Heper, *Strong State* içinde, 1991, 79-87.

Kayhan, Muharrem, "29. Olağan Genel Kurul Toplantısı Konuşması 14 Ocak 1999", *TÜSİAD web sitesi*, Türkçe versiyon, Şubat 1999.

MÜSİAD/Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (der.), *Gap'ın Yıldızı: Şanlıurfa ve MÜSİAD Tekstil-Deri-Halı-Ayakkabı Meslek Komitesi'nin 4. Genişletilmiş İstişare Toplantısı 7-9 Haziran 1996*, Ömer Bolat vd. (der.), İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 15, 1996.

— *İslâm Ülkeleri Arasında Ekonomik İşbirliği*, Haşmet Başar (araştırma), İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 10, 1994.

— *MÜSİAD: Independent Industrialists and Businessmen's Association*, İstanbul: [MÜSİAD tanıtım broşürü] t.y.

— *MÜSİAD Ürün Tanıtım Kataloğu*, İstanbul 1997.

— *MÜSİAD'ın Amerika Birleşik Devletleri Gezi Raporu 21-31 Mayıs 1997*, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 24, 1997.

— *MÜSİAD'ın Bangladeş-Pakistan Sudan ve Fransa Gezi Raporu*, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 29, 1998.

— *Pamuk Birliği*, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 19, 1996.

— *Türkiye Ekonomisi 1997: 1996 Yılı Değerlendirmesi 1997 Yılı Beklentileri*, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 21, 1997.

— *Türkiye Ekonomisi 1998: 1997 Yılı Değerlendirmesi 1998 Yılı Beklentileri*, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 27, 1998.

— *Türkiye Ekonomisi 1999: 1998 Yılı Değerlendirmesi 1999 Yılı Beklentileri*, İstanbul: MÜSİAD Araştırmaları 34, 1999.

Narlı, Nilüfer, "The Tension Between the Center and Peripheral Economy and the Rise of a Counter Business Elite in Turkey", *Les Annales de l'Autre Islam* 6, Formes nouvelles de l' Islam en Turquie (1999), 55-72.

Özel, Mustafa, *Değişim ve Kriz*, İstanbul: İz 1995.

— *Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: İz 1995.

— *İstikbal Köklerdedir*, İstanbul: İz 1996.

— *Müslüman ve Ekonomi*, İstanbul: İz 1997.

— *Piyasa Düşmanı Kapitalizm*, İstanbul: İz 1993.

Özer, Hasan [mülâkat], "Hedefimiz Türkiye İçin Çalışmak", *Cem* 31, 88 (Mart 1999), 19.

Polat, Adnan [Süheyla Akbulut tarafından yapılan mülâkat], "99'da Politikaya Girebilirim", *AD Business* 8 (Temmuz 1998), 40-42.

— [mülâkat], " Türkiye'yi Birinci Lige Çıkarmak", *Cem* 31, 88 (Mart 1999), 19.

Şenoğlu, Ruhsar, "Bugünkü Kaynak Dağılımı Diktatörlük Getirir", *Aydınlık*, 8 Kasım 1998, 22-23.

SİAD/Sivas Sanayici ve İşadamları Derneği (der.), *Sivas Sanayici ve İşadamları Derneği: Tüzük*, Sivas: SİAD t.y.

— *SİAD: Sivas Sanayici ve İşadamları Derneği*, Sivas: SİAD t.y.

— *Sivas Rehberi, İlin Tarihi, Coğrafi, Sosyo-ekonomik ve Kültürel Yapısı*, Sivas: SİAD t.y.

Sönmez, Mustafa, *Kırk Haramiler: Türkiye'de Holdingler*, Ankara: Arkadaş 1997.

TÜSİAD/Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği (der.), *1998 Yılına Girerken Türk Ekonomisi*, İstanbul: TÜSİAD T/98-226, 1998.

— *İnsan Hakları: TÜSİAD 'Demokratik Standartların Yükseltilmesi Paketi' Tartışma Toplantıları Dizisi no. 5*, İstanbul: TÜSİAD T/98-2/228, 1998.

— *Liderlerle Toplantılar: Siyasi Partilerin Sosyo-ekonomik Konularda Karşılaştırmalı Görüşleri*, İstanbul: TÜSİAD T/91, 6147, 1991.

— *Opportunities and Challenges in the Eurasian Area: Panel by TÜSİAD November 3, 1997 Çırağan Palace*, İstanbul: TÜSİAD T/97-11/220, 1997.

— *Türkiye'de Demokratikleşme Perspektifleri*, Bülent Tanör (araştırma), İstanbul: fotokopi 1997.

— *Sanayileşmede Yönetim ve Toplumsal Uzlaşma*, İstanbul: TÜSİAD T/92, 4-150, 1992.

— *Türkiye'nin Fırsat Penceresi: Demografik Dönüşüm ve İzdüşümleri*, İstanbul: TÜSİAD, Capital Dergisi 1999.

— *Ulusal Katılım ve Uzlaşma: TÜSİAD Uluslararası Sempozyumu 30 Nisan 1992*, İstanbul: TÜSİAD T/92, 10-155, 1992.

— *Yerel Yönetimler: Sorunlar ve Çözümler*, İstanbul: TÜSİAD 92, 5-152, 1992.

Vorhoff, Karin: "Alevism, or Can Islam be Secular?", *Les Annales de l'Autre Islam* 6, Formes nouvelles de l'Islam en Turquie (1999) 134-151.

— "Let's Reclaim Our History and Culture!: Imagining Alevi Community in Contemporary Turkey", *Die Welt des Islams* 38, 2 (1998), 220-252.

Yarar, Erol, *A New Perspective of the World at the Threshold of the 21st Century*, İstanbul: MÜSİAD t.y.

— "Risk Sermayasi Üzerine", *Çerçeve* 5, 20 (Ekim 1997), 5.

Yeni Demokrasi Hareketi (der.), *Sorularla Yeni Demokrasi Hareketi: Temel Politikalar*, Ankara: Yeni Demokrasi Hareketi Parti İçi Eğitim Kurulu yay. 1, t.y.

Basın

AD Business
BUSİAD'dan Bakış/View from Bursa, BUSİAD
Bülten, MÜSİAD
Bülten/Newsletter, TÜSİAD
Cem, İstanbul
Çerçeve, MÜSİAD
Cumhuriyet
Egevizyon, ESİAD
Elegans, TÜGİAD
Genç Bakış, TÜGİAD
Görüş/Private View, TÜSİAD
Hürriyet
Konjonktür/Economic Quarterly, TÜSİAD
Milliyet
Para
Panorama, TÜGİAD
Radikal
Sabah
Yeni Yüzyıl
internet web siteleri
BUGİAD: www. bugiad.org.tr
BUSİAD: www.busiad.org.tr
EGİAD: www.iyte.edu.tr/egiad
ESİAD: www.esiad.org.tr/esiad
KARGİAD: www.kargiad.org.tr
MÜSİAD: www.musiad.org.tr
TÜGİAD: www.tugiad.org.tr
TÜSİAD: www.tusiad.org

SİVİL TOPLUM VE SENDİKAL HAREKET

*Tonguç Çoban**

Ben bu araştırmalara, özellikle meslek örgütleri ve işveren örgütleri konulu araştırmaya diğer bir uçtan yaklaşmak istiyorum. Bu arada bu sınırlı zamanda, bizim alanımızın, yani emek alanının sorunlarını da ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağım.

Ona geçmeden kısaca bir şeye değinmek istiyorum, çünkü konumuzla da bağlantılı. Türkiye'de sivil toplum kavramına olduğundan da fazla bir anlam yükleniyor. Buna göre, sivil toplum eşit bireylerden kurulu bir toplum, yani Tanıl'ın söylediği gibi topyekûn bir toplum ve sivil toplum örgütlenmesi de insanların ilgi alanlarına veya geldikleri kesime göre örgütlenmesi.

Bu aslında neoliberal bir yaklaşım; bu analizin tehlikeli bir yanı var çünkü devletin küçültülmesi söylemi etrafında aslında kamusal alanın da küçültülmesine hizmet ediyor. Şöyle ki bu yaklaşım kamusal hizmetlerin devletin dışında bazı sivil toplum örgütleri aracılığıyla yapılmasını ve böylece, meta ilişkilerinin derinleşmesinde ve genelleşmesinde bazı sivil toplum örgütlerinin aracılık yapmasını öneriyor.

Buna değinmemin nedeni şu: Deprem sonrasında sivil toplum örgütleri toplantıları sıklaşınca bazı çağrılar DİSK'e de geldi. Bir toplantıda katılımcı sivil toplum örgütleri arasında City Bank'ı görünce, bu konunun tartışılması gerektiğini düşündüm; yani City Bank'ın da sivil toplum örgütü sayılabildiği bir dönemden geçiyoruz.

Oysa sivil toplumun aynı zamanda politik toplumdan ayrı ekonomik ilişkiler ağını ifade ettiği, bu anlamda ekonomik ilişkilerin kendi iç eşitsizliklerini, kendi iç egemenlik ilişkilerini barındırdığını vurgulamak gerekiyor.

Bu açıdan sınıflı toplum gerçeğinin hâlâ gündemde olduğunu ve birtakım analizleri yaparken, özellikle sivil toplum alanında bu gerçeğin göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamak istiyorum.

Bana kalırsa meseleye tam da buradan bakmak lazım. Bu açıdan bazı örnekler vererek konuya girmekte fayda var. Örneğin son dönemde işveren örgütleri, yani sivil toplum örgütleri içinde yer alan işveren örgütleri, genel demokratikleşme konularında,

(*) DİSK [Tonguç Çoban'ın, bu kitaptaki çalışmaların sunulduğu Türkiye'de ve Avrupa'da Sivil Toplum Kongresi'nde yaptığı konuşmanın metni.]

Türkiye'nin dış dünyayla ilişkileri hakkında birtakım raporlar yayınlıyorlar. Bunlarda temel demokratikleşme ilkelerine ilişkin öneriler de ortaya koyuyorlar ama mesela son yirmi yıldır asla ve asla kolektif haklar, sosyal haklar, sınıfsal haklar söz konusu olduğunda en ufak bir taviz vermeye yanaşmadıklarını görüyoruz.

Çok basit örneklerle açmaya çalışayım: hâlâ bizim işveren örgütlerimiz işsizlik sigortasına kesinkes karşı. Sendikal örgütlenmeye giren işçilerin işten atılması karşısında iş güvencesi, yani sendikal güvenceye topyekûn karşılar. "Batılı anlamda bir sosyal diyalog oluşturalım, ekonomik sosyal ve konseyi bu anlamda kuralım" denildiğinde, "Hayır, bu illa da bir denetim altında olacak, bazı örgütler buna katılmayacak ve bu kurumun başkanı başbakan olacak" diyebiliyorlar. O konuda bile anlaşamıyoruz.

Bunun dışında, örneğin, temel haklarda demokrat olduğunu söyleyen Sakıp Sabancı, işçilerin temel bir hakkı olan grev hakkının kullanımına karşı çıkabiliyor. Daha geçenlerde olduğu için söylüyorum; lastik fabrikalarındaki grevde diğer çokuluslu şirket olan Pirelli ve GoodYear yöneticilerini arayarak, "Siz merak etmeyin, ben bu grevi erteleteceğim" dediği yönündeki duyumlar ortalıkta dolaşabiliyor.

Temel birtakım haklar söz konusu olduğunda aslında çok sınıfsal bakıyorlar. Ama diğer alanlarda kuşkusuz yeni döneme uyum açısından söylemlerinde bir değişiklik var hiç kuşkusuz; özellikle çokuluslu şirketlerle entegre olan sermaye açısından bu geçerli.

Aslında işverenlerin sınıfsal stratejileri bir yapısal değişimle beraber karşımıza çıkıyor ve bu sendikaları çok ciddi olarak etkiliyor. Türkiye 1980'lerden sonra bir yenilenme dönemi yaşıyor. 1990'lardan itibaren bu küreselleşme olgusuyla ve stratejisiyle bütünleşiyor. Özellikle son ekonomik program küreselleşmeye tam uyumdaki son adımların atılmasını öngörüyor.

En önemli radikal adımlarından birisi tarım reformu olacak. DPT'nin hedeflerine göre Türkiye'de kentleşme yüzde 80-90 düzeyine çıkacak. Bunun sosyoekonomik yapıda tabloyu belli ölçülerde değiştireceğini öngörmek lazım.

Ana hatlarıyla değinerek bunu geçeceğim: Sermaye son yirmi yıldır hem küresel çapta hem de ülke çapında bir strateji izliyor. Bunun işçi sınıfı üzerindeki etkileri genel bir kuralsızlaştırma ve esnekleştirme politikasıyla beraber gerçekleşiyor. Finansal ilişkiler serbestleşiyor ama esas olarak özelleştirme ve işletme yapılarının küçültülmesi ve esnekleştirilmesi aracılığıyla sermaye kendi yapısını da ciddi olarak değiştiriyor.

Bunun Türkiye'deki yansıması kamu alanında taşeronlaştırma ve özelleştirme ile serbeştleşmedir. Diğer yandan özellikle sanayi alanında organize sanayi bölgeleri şeklinde bir organizasyon büyüyor. Bu gelişme, Türkiye'de ücretli işçilerin sayısının dokuz-on milyona çıkmasını doğuran etken. Bunun daha da hızlanacağı görünüyor; yani Türkiye sadece üretim dışındaki finansal ilişkilerle küreselleşmeye uyum sağlayamayacak. Üretim ve yatırım bazı alanlarda artacak, ama bu gerçekleşirken bu alandaki yeni stratejiler yaşama geçecek.

Bunun sendikal alandaki yansıması şöyle şekilleniyor: Bugün Türkiye'de çeşitli sektörlerde ve çeşitli bölgelerde organize sanayi bölgeleri var. Seksen yeni organize sanayi bölgesinin planlandığını biliyoruz ve tarımdaki reform sonucu kırdan kente göçün artmasıyla birlikte kuralsız, kayıt dışı, çok düşük ücretle çalışan yeni bir işgücünün kentlerin çevrelerinde toplanacağını bugünden kestirmek mümkün.

Bu organize sanayi bölgelerinde işverenler örgütleniyor; yani bunlar bir yandan TOBB'ye ya da TÜSIAD'a üye olabiliyorlar, ama ayrı tarz bir örgütlenmeleri de var. Organize sanayi bölgelerindeki işverenler dernek kuruyorlar ve bu derneklerin amaçlarından biri buralardaki işçilerin örgütlenmesinin önüne geçmek. Biz DİSK olarak bunu yaşadık, örnek olarak aktarıyorum. Çorlu-Çerkezköy bölgesinde bundan beş yıl önce örgütlenmeye gittiğimizde, bütün örgütlenen işçilerin çok kısa bir süre sonra işten atıl-

dığını gördük ve o işçilerin başka fabrikalarda iş bulamadığını da gördük. Yapılan araştırmalarda şu ortaya çıktı ki işverenlerin ortak bir fonu ve bilgisayar ağları var. İşten atılanları bu bilgisayara kayıt ediyorlar ve işten atılma nedeni ile yaşanan endüstriyel bir uyuşmazlıkta, diyelim ki geçici üretim faaliyetinin durması yaşandığında, o işverenin zararını tazmin edebiliyorlar, birbirlerinin zararını karşılayabiliyorlar.

Bu başka organize sanayi bölgelerinde de yaşandı. Sadece DİSK'e üye oldukları için son iki üç yılda işten atılan işçilerin sayısı atmış bini buldu. Bu çok önemli; yani işçi sınıfı içerisindeki heterojenleşme, sınıf bilincinin zayıflaması gibi olumsuz etmenlerin dışında çok temel ekonomik sebeplerden kaynaklanan örgütlenme talebi bile böylesine bir duvarla karşı karşıya kalıyor.

Bir de buna hukuksal yapıda 12 Eylül sonrası düzenlemeler katıldığında gerçekten işveren kesiminin kendi örgütlenmesi içerisinde, sınıfsal temelde yeni döneme uygun çok ciddi stratejiler oluşturmuş olduğu görülüyor.

Bu sorun sadece hukuksal yapıda demokratikleşmeyle, birtakım hakların kâğıt üzerinde kazanılmasıyla çözülebilecek bir sorun değil çünkü bu sorun, aynı zamanda işçi sınıfı yapısındaki değişikliklerden de kaynaklanıyor.

Geçmişte ücretli emekçilerin büyük ölçüde düzenli istihdam içinde düzenli işçilerden oluştuğunu ve büyük ölçekli kamu ya da özel sektör işletmelerinde çalıştığını görüyorduk. Oysa şimdi işletme yapıları esnekleşiyor, küçülüyor ve buna bağlı olarak istihdam biçiminde de ciddi değişiklikler söz konusu.

Türkiye için en önemlisi kayıt dışı istihdam, ama bunun yanı sıra geçici ya da sabit süreli taşeron işçiliği gibi belli bir düzene dayanmayan istihdam biçimleri gelişiyor. Kadınların istihdamı artıyor, gençlerin istihdamı artıyor, çok yaygın bir çocuk işçilik kullanımı var ve bütün bunlar aslında Türkiye'de bir yeni işçi kitlesinin ortaya çıkmasına, yeni proleterleşme demesek bile, yeni bir ücretli emekçi kitlesinin doğumuna yol açıyor. Aynı zamanda diğer araştırmada da vurgulandığı gibi kafa emekçilerinin işçileşmesi yaşanıyor. Öte yandan çok ciddi bir olgu ise 1980 sonrasında kamu emekçilerinin, yani memurların işçileşmesi.

Kısacası çok parçalı, heterojen yeni bir işçi kitlesiyle karşı karşıyayız. Bu sadece bizim ülkemizde değil dünyanın başka ülkelerinde de yaşanan bir gelişme. Ama bu yeni işçiler geleneksel tarzda örgütlenemiyorlar; bir başka deyişle kendiliğinden bir biçimde, sadece ekonomik temelde bir sendikaya üye olup toplu pazarlık mekanizmasından yararlanamıyorlar. Bunun önünde ciddi hukuksal engeller var; bunun önünde işverenlerin stratejisinden kaynaklanan engeller var, ama bunun önünde bir de bu çok parçalı işçi sınıfının, yeni işçi kitlesinin kendiliğinden bir sınıf bilincine ulaşması önündeki engeller de var.

Dolayısıyla kendiliğinden bir işçi sınıfı bilincinin doğmasını engelleyen bu ortam aynı zamanda bu kitle içerisinde milliyetçiliğin, dinsel ideolojinin ve birtakım cemaat kalıplarının etkili olmasını getiriyor.

Son olarak şunu söylemek istiyorum: Aslında bu panelin konusu değil, ama bir karşı kutup olarak sendikal hareket ne yapıyor? Sendikal hareket hakikaten örgüt yapısını ve örgütlenmeyi başlangıcından bu yana birincil bir mesele olarak gören, tartışan bir hareket çünkü sendika, kitle örgütü. Sendikaların niteliği çok önemli, dolayısıyla sendikal örgütler örgüt yapısını ve örgütlenmeyi, karşı strateji oluşturmayı zaten yıllardan beri tartışıyorlar. Ama bir olgu olarak şunu söylüyorum, bugün dünyada yeni işçi kitlesinin ne şekilde, nasıl örgütleneceği sorunu birinci sorun haline geldi.

Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) internette bir tartışma başlattı, 21. yüzyılda sendikal hareket konulu. Bugün binlerce aktivist, teorisyen, sendikacı bunu tartışıyor. Amerikan AFL-CIO konfederasyonu "Örgütlenme birincil meseledir" diye ayrı bir örgütlen-

me enstitüsü kuruyor; Kore'de, Brezilya'da ve diğer pek çok ülkede çok canlı örgütlenme tartışmaları yapılıyor; hem gelişmiş ülkerde, hem de az gelişmiş ülkelerde. Ve aslında Seattle'da, Washington'da yaşanan protestoların altında, çevreci hareketlerin, kadın hareketlerinin dışında sınıfsal anlamda bu yeni katmanların da harekete mobilize edilmesinin ipuçlarını görebiliyoruz

Tabiî bunlar Türkiye'ye nasıl yansıyor, diye sorulduğunda, Türkiye'de sendikal hareketin bütün bunlar karşısında varolanı koruma güdüsüyle hareket ettiğini görüyoruz; varolanı koruma, yani tutuculuk. Ama bunun bir çıkış olmadığı, olamayacağı giderek daha fazla sendikal aktivist tarafından görülüyor. Bunun nedeni de şu: On milyon ücretli emekçi içerisinde örgütlü işçilerin sayısı bir milyona inmiş durumda. Oysa sınıfsal çelişmeler devam ediyor, sınıfsal mücadele her alanda sürüyor; 2000 yılı 1 Mayıs'ında Türkiye'nin 40 kentinde yaklaşık bir milyon emekçi, örgütlü ya da örgütsüz, taleplerini ifade etmek için bir araya geldiler. Dolayısıyla "nasıl örgütlenme, nasıl örgüt yapısı ve işverenlerin stratejileri karşısında ne türde bir yeni mücadele stratejisi" oluşturulması birincil mesele olarak bizim de gündemize girmiş durumda.

TÜRKİYE'DE İNSAN HAKLARI ÖRGÜTLERİ: FARKLI KÜLTÜREL ÇEVRELER, FARKLI ÖRGÜTLER*

Gottfried Plagemann

Avrupa'dan değil, dünyadan bakmalıyız.
Erol Anar**

1980'DEN ÖNCE İNSAN HAKLARI FAALİYETLERİ

Türkiye'nin ilk İnsan Hakları Derneği varlığını sadece birkaç ay sürdürebildi. Bu derneğin 1946'daki kuruluşu, ulusal devletlerde insan hakları örgütlerinin teşekkül ve çalışmalarını teşvik eden Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nun talepleri doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu İnsan Hakları Derneği'nin Genel Başkanı eski Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak, Genel Sekreteri ise eski Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras'tı. Dernek üç ay sonra "sol eğilimleri" nedeniyle kapatıldı. İkinci bir dernek 1962 yılında Türkiye İşçi Partisi (TİP) Başkanı Mehmet Ali Aybar ve arkadaşları tarafından kuruldu, fakat bu dernek de varlığını ancak birkaç ay koruyabildi.[1]

1960'ların sonlarında Uluslararası Af Örgütü (Amnesty International - AI) Türkiye'deki insan hakları ihlallerine, özellikle de işkenceye karşı uluslararası kampanyalar yürüttü. AI çalışmaları esnasında, çeşitli sol politik muhalefet taraftarlarından oluşan bir gruba dayanıyordu. Bu grubun üyeleri insan hakları ihlallerinin kurbanlarıyla ilişki kuruyor ve bilgi aktarıyordu. 1971 yılında tutuklanan bu grubun AI ile işbirliği yapmakla ve insan hakları maskesi altında komünist bir kuruluş olmakla suçlanması,[2] insan hakları faaliyetlerine karşı,

(*) Bu araştırma öncelikle insan hakları örgütlerinin yayınları ile bu örgütlerin üyeleri ve temsilcileriyle yapılan söyleşilere dayanmaktadır. Bana yardım eden ve bilgi veren kişilere teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca Ronald Ofteringer ve Prof. Hüseyin Hatemi'ye de teşekkür borçluyum. Doğrudan alıntı yapmadığımda söyleşileri ayrıca kaynak olarak belirtmeyeceğim.

(**) Erol Anar, "Aydınlar ve Avrupa-Merkezli Yabancılaşma", *Özgür Üniversite Forumu*, Cilt 1, Sayı 2, 1998/1, s. 157.

1 Bkz. Nevzat Helvacı, "İnsan Hakları Derneği", Asyl, *medico report* 18 içinde, (der.), rn-Michael Nohl vd., Frankfurt/Main, tarih belirtilmemiş, s. 38

2 1974 affıyla birlikte dava ve cezalar kaldırılmıştır.

sonraları da özellikle 1980 darbesinin ardından askerî yönetim tarafından takınılan tavrın ifadesidir: Buna göre insan hakları talebi komünistlerin ve devlet düşmanlarının bir propaganda aracıydı ve Türkiye'nin içişlerine açık bir müdahaleydi.

Tüzükleri uyarınca sadece başka ülkelerdeki insan hakları ihlalleriyle ilgilenen AI grupları, 1970'li yılların sonlarında Türkiye'de de bir birim oluşturdular. Üyelerinin arasında Uluslararası Af Örgütü'nün yönetim mercilerinde de yer alan Mümtaz Soysal gibi tanınmış kişilerin bulunduğu Türkiye Grubu varlığını kısa bir süre koruyabildi ve 1980 sonrası karşı karşıya kaldığı yasaklanma tehdidi yüzünden kendisini feshetti. Uluslararası Af Örgütü'nün sonradan kurulan yeni Türkiye Grubu, eski örgütün devamı niteliğinde olmamıştır.

1980 öncesinde insan hakları birkaç istisna dışında sadece sol eğilimli yayın organları tarafından ele alınıyor ve orada da kendisine önemsiz bir yer buluyordu.[3] En çok konu edilen de işkenceydi.[4]

1980 öncesi somut insan hakları çalışmalarının ön planında delegasyon ziyaretleri ile Uluslararası Af Örgütü ve Uluslararası İnsan Hakları Federasyonu (Fédération Internationale des Droits de l'Homme) tarafından yayımlanan insan hakları ihlalleri raporları bulunmaktadır.

'80'Lİ YILLARDA İNSAN HAKLARI HAREKETİ

1980 darbesinden sonra insan hakları faaliyeti başlangıçta iki düzlemde gelişti. Bunlardan ilki yurtdışında bulunan AI, FIDH veya Uluslararası Hukukçular Komisyonu (International Commission of Jurists, ICJ) gibi örgütlere bilgi aktarımıydı. İkinci olarak ise cezaevlerinde tutukluluk koşullarına karşı protesto eylemleri yapılıyor (tek tip elbise giymeyi reddetme, açlık grevi vs.), bu protestolar cezaevi kapılarında tutuklu aileleri ve yakınlarının, özellikle annelerinin protestolarıyla birleşiyordu. Hapishanelerdeki ve tutuklamalardaki durumdan dolayı insan hakları çalışmaları bu ve bunlarla ilişkili konular üzerine yoğunlaşıyordu (gözaltı koşulları, işkence, ölüm cezası). İnsan hakları örgütlerinin en etkililerinden biri olan AI'nın çalışmalarını tutukluların durumuyla sınırlandırması da bunu teşvik etmekteydi.[5]

---

3 Karş. Tanıl Bora, "Türkiye'de İnsan Hakları Hareketi", Asyl, *medico report* 18 içinde, (der.) rn-Michael Nohl vd., Frankfurt/Main, tarih belirtilmemiş, s. 26.

4 1972 yılında Yunanistan'daki dikta rejiminde işkence üzerine bir kitap çıkarılmış, birkaç yıl sonra da Türkçe ve İngilizce olarak Türkiye'deki insan hakları ihlalleri üzerine bir "Kara Kitap" yayımlanmıştır. Her ikisi de Türkçe'ye çevrilerek AI tarafından yayımlanan kitaplardır. İşkence konusu 1979 yılından sonra günlük *Demokrat* gazetesinde daha kapsamlı olarak ele alınmıştır.

5 AI'nın çalışma konularını şunlar teşkil ediyordu: İşkence ve kötü muamelenin sona erdirilmesi, tüm siyasî mahkûmlar için hukuk devletine yaraşır bir yargılama süreci, idam cezasının kaldırılması, şiddet kullanımı ya da şiddet kullanımını teşvik sebepleri dışında etnik köken, cinsiyet, dil, ten rengi, din veya siyasî görüş yüzünden tutuklanmış bulunan herkesin salıverilmesi.

1986 yılında kurulan ilk örgütler, İnsan Hakları Derneği (İHD) ile Tutuklu ve Hükümlü Aileleri Yardımlaşma Derneği (TAYAD), bu durumda ne bir örgütsel geleneğe, ne de kapsamlı bir teorik tartışmaya dayanabiliyordu. Bu örgütlerin kurulmaları bile devlet tarafından bir saldırı olarak algılandı, çünkü derneğin amacı Türkiye'de insan hakları konusunda bir şeyler yapılması gerektiğine işaret ediyordu ki, bu da devlete karşı bir kışkırtmayla aynı kefeye konuluyordu.

TAYAD - Politik mahkûmlarla dayanışma

TAYAD faaliyetlerini geniş ölçüde Devrimci Sol'a[6] karşı açılmış olan askerî davaların sanıkları ve mahkûmları ile Devrimci Sol'a karşı düzenlenen polis operasyonlarındaki insan hakları ihlallerine (yargısız infazlar) yoğunlaştırmıştır. İnsan hakları ihlallerine karşı yaptığı protestolarını mahkûmların politik amaçlarına verdiği destekle birleştiriyordu. Bu dernek, İHD'nin genel af için düzenlediği kampanyayı kesin olarak reddetti. Bunun yerine kuruluşundan hemen sonra "Özgürlük Ellerimizdedir" adlı ayrı bir kampanya düzenledi ve işkencecilerle faşistlerin cezalandırılmasıyla birlikte mahkûmların serbest bırakılmasını talep etti. Genel af talebini ise gerçek suçluların aklanacağı gerekçesiyle geri çeviriyor;[7] bunun yerine suçlu olmadıkları için af da edilemeyecek olan mahkûmların haklı mücadelelerinin savunulması gerektiğini savunuyordu. Bunu Nisan 1988'de "Suçlu Olan Çocuklarımız Değil 12 Eylül Hukuku" adlı bir kampanya izledi.[8]

Bu dönemde TAYAD üzerine İHD'den daha yoğun baskılar uygulandı. Çok sayıda dava, tutuklama ve faaliyet yasağının yanı sıra 18.9.1988 tarihinde kundaklanan TAYAD bürosu, Şubat 1990'da bir arama sonrası kapatıldı. Dernek hem kamuoyu, hem de sol içinde yalıtılmış bir konumdaydı ve kendisini yeterince savunabilecek bir desteği harekete geçiremedi. Kapatılan TAYAD'ın faaliyetlerini Haklar ve Özgürlükler Derneği (ÖZGÜR DER) adı altında devam ettirmesi ve entelektüel çevrelerde taban kazanması yolundaki çabalar başarısızlıkla sonuçlandı. Bu dernek de kısa bir süre sonra kovuşturmaya uğrayarak kapatıldı.

'90'lı yıllarda oluşan tutuklulara yardım örgütlenmeleri,[9] çalışmalarında büyük ölçüde TAYAD modelini izlediler. Çoğu, faaliyetini yalnız birkaç ay sürdürebilip yıllar süren davalar sonucunda kısmen kaldırılan yasaklama kararından sonra yine devam ettirdiler. Kamuoyunda tutuklularla ilgili olarak büyük insan hakları örgütleri ve barolarla tabip odaları gibi meslek kuruluşları da belirleyici bir rol oynamıştır.

---

6 "Devrimci Sol", bugünkü Devrimci Halk Kurtuluş Cephesi'ni oluşturan ve çok sayıda silahlı eylemin sorumluluğunu üstlenmiş bulunan radikal sol örgüt.

7 Gülten Şeşen, *Tutsak Aileleri, 12 Eylül ve TAYAD*, İstanbul, 1996, s. 205.

8 *A.g.e.*, s. 227

9 Devrimci Tutsaklarla Dayanışma ve Özgürlük Platformu (DTDÖP), Tutuklu Aileleri ile Dayanışma Derneği (TUAD), Tutuklu ve Hükümle Aileleriyle Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği (TUHAY), vd.

İHD de aynı şekilde sol eğilimli politik tutukluların dayanışma hareketinden ortaya çıktı. 17 Temmuz 1986 yılında 98 kişi tarafından kuruluşu,[10] bir yıl kadar süren bir hazırlık aşamasına dayanmaktadır. Derneğin Ankara'daki genel merkeziyle aynı anda İstanbul, İzmir ve Adana'da da şubeleri açılmıştı. İHD gerek solun çeşitli pozisyonlarını çatısı altında bir araya getirmeyi gerekse değişik örgütlenme biçimlerini birbirine bağlamayı başarmıştır.

Derneğin kurucuları arasında çok sayıda entelektüel, avukat, gazeteci ve akademisyen bulunuyordu. Sol görüşlü tutuklularla dayanışma hareketinin eylemcileri ile entelektüellerin birliği, İHD'yi ne kitle örgütü, ne de akademik veya profesyonel bir grup olarak nitelendirilebilecek bir örgüt konumuna getirmiştir. İHD İstanbul Şubesi eski Başkanı Emil Galip Sandalcı bu yapılanmadan tüm zorluklarına rağmen özel bir güç alabilen bir "nev'i şahsına münhasır örgüt"ten söz eder.[11]

Başlangıçta İHD'nin tabanı da tıpkı TAYAD gibi cezaevlerinin, mahkemelerin ve resmî dairelerin önünde toplanarak yakınlarına destek veren ve insan hakları ihlallerini kamuoyu nezdinde teşhir etmeye çalışan tutuklu akrabalarından ve onların arkadaşlarından oluşuyordu. İHD tüzüğünün 4. Maddesinin 3. bendi de tutukluların eşit ve insan onuruna yaraşır muamele görmesine dönük faaliyetleri bir çalışma alanı olarak saptamıştır. Ancak derneğin genel olarak "tek ve belirli amacı insan hak ve özgürlükleri konusunda çalışmalar yapmaktır" (Madde 2). Mamafih dernek faaliyetiyle ilgili tutukluların durumuyla ilgili, çalışma alanının dışında bir içeriksel tanım verilmemiştir.[12]

Çeşitli politik pozisyonlardan radikal solcuların neredeyse tek yasal örgütü olan İHD, yasal politik hareket için çok dar bir hareket sahası bulunan bir zamanda,[13] kendisine o zamanki politik duruma göre oldukça büyük bir eylemci potansiyeli kazandıran bir nevi havuz vazifesi görüyordu. Bu da onun için politik ortama göre hayli büyük bir eylemci potansiyelini güvenceliyordu. Özellikle örgütlerinden ayrılmış ve bu nedenle İHD'nin bağımsız politikasına büyük değer veren eski radikal sol örgüt eylemcilerine geniş bir faaliyet alanı yaratıyordu. İHD çeşitli şehirlerde art arda oluşturduğu şubeler ağıyla, kuruluşunun onuncu yılı olan 1996'da 58 şube ve 16.000 üyeye sahipti. Özellikle 1988 (16 yeni şube) ve 1989 (11 yeni şube) yıllarında İHD büyük bir gelişim gösterdi.[14] Ülkenin büyük bölümünde temsil ediliyordu ve kısa zamanda uluslararası

---

10 İHD tüzüğü ancak üçüncü başvurudan sonra kabul edilmiş ve süreç dokuz ay boyunca devam etmiştir. Bkz. Nevzat Helvacı, *a.g.y.*, s. 38.

11 "İnsan Hakları Herkesin Sorunu", Emil Galip Sandalcı ile *Demokrat* gazetesinde yapılan röportaj, Eylül/1990, Sayı 4, s. 54.

12 İnsan Hakları Derneği Tüzüğü, Ankara, tarih belirtilmemiş, s. 3. Tüzüğün şeklinin hukuki sorunlara bağlı olduğu unutulmamalı.

13 Bunun yanı sıra birtakım kültür örgütleri ve dernekleriyle "alternatif" örgütlerin nüveleri de mevcuttu.

14 İnsan Hakları Derneği, *10. Yıl*, Ankara 1996, s. 14.

saygınlık kazanmıştı. Kamuoyundaki güçlü varlığı, çeşitli şehirlerdeki şubeleri, çalışmalarının kapsamı ve çeşitli komisyonları sayesinde, zaman içinde bir nevi kamu kuruluşu haline gelmişti.

İHD'nin '80'li yıllardaki öncelikli konusu, mahkûmların ve tutukluların durumuydu. İlk yılların merkezî kampanyaları ölüm cezasının kaldırılması ve genel af için yapılan kampanyalardı. İHD, genel af talebini bilinçli olarak 12 Eylül rejimine karşı duyulan hoşnutsuzlukla birleştirmek ve devletin liberalleşmesi eğilimini desteklemek istiyordu. TAYAD'ın aksine, AI'nın daha ziyade liberal bir kamuoyuna hitap eden yaklaşımına bağlanıyor, ancak AI'nın politik mahkûmların affedilmesi için düzenlediği kampanyalarda koyduğu sınırlamalara uymayı reddediyordu. Af, askerî dikta siyasetinin, darbeden sonraki politik takibatın ve bununla birlikte askerî diktanın bıraktığı baskıcı hukuk düzeninin sona erdirilmesini sağlamalıydı. Ancak bunda başarıya ulaşılamadı.

İHD bunların yanı sıra, insan haklarının bir bütünlük teşkil ettiği iddiasından yola çıkarak, sosyal haklar gibi diğer alanlarda da sürekliliği olan bir faaliyet geliştirmek istiyordu. 31.1.1987 tarihinde vatandaşlık hakları için İzmir'de, aynı yıl kadın hakları için İstanbul'da düzenlenen gösteriler[15] ve sıkıyönetim bölgelerinin askerî komutanlarına kamu görevlilerinin işlerine son vermek veya işe almak ile ilgili özel yetkiler tanıyan 1402 sayılı yasaya karşı yürütülen kampanya, bunlara örnektir. '80'li yılların sonunda politik havanın yumuşamasıyla İHD'nin durumu da değişti. Bir tarafta politik hareket imkânları genişlediği için birçok üye çalışmalarını sendikalar, meslek örgütleri, politik örgütler gibi başka alanlara yöneltti. Diğer taraftan yeni hareketler İHD çalışmaları içinde yansımasını bulmaya başladı (feministler, homoseksüeller, çevreciler). 5.6.1990'daki Dünya Çevre Günü nedeniyle İHD tarafından açıklanan Yaya Hakları Bildirgesi bunun bir ifadesidir. İHD bu şekilde coğrafya ve içerik olarak çok geniş bir çalışma alanıyla karşı karşıya bulunuyordu.

Sağ insan hakları politikası

12 Eylül rejimi sadece Türk solu için tutsaklık ve işkence anlamına gelmiyordu. Sol dışında tutukluluğu politik sebeplere dayanmayanların da işkenceye uğramasının yanında, ülkücüler[16] de işkenceye maruz kalmışlardı. Türkiye'deki sol örgütler ve AI gibi örgütler tarafından yürütülen insan hakları ihlallerine ve işkenceye karşı protesto faaliyetleri bu çevre tarafından komünist propagandası olarak nitelendirildiği için, ülkücüler kendi maruz kaldıkları işkence vakalarını devletle ilgisi olmayan münferit birer olay olarak değerlendirmiş ve bu olayları devlet yanlısı olan kendileriyle devlet kurumları arasında halledilmesi gereken bir iç mesele olarak kabul etmişlerdir. "Ülkücüler

15 *A.g.y.*, s. 5

16 "Ülkü Ocakları" üyeleri, aşırı sağcı MHP'nin bir kitle örgütü. Bununla ilgili geniş bilgi Kemal Can'ın bu kitaptaki makalesinde vardır.

devlete küskün olamazlar!"[17] İşkencenin boyutları ve cezaevi koşullarının yanı sıra, ülkücü hareketin bir kısmının daha İslâmî bir kimliğe yönelmesi, bu görüşü değiştirmiştir. Ülkücü harekete yakın bir gazete olan *Yeni Düşünce*, 1987 yılında Mamak Cezaevi'ndeki işkence ve baskılar üzerine bir makale ile, sonradan İslâmî eğilimli aşırı sağcı Büyük Birlik Partisi'nin Genel Başkanı olacak olan Muhsin Yazıcıoğlu'nun başkanlığında bir Sosyal Güvenlik ve Eğitim Vakfı kurulması konusundaki açıklamayı yayımlamıştı. Esas amacı tutukluları ve ailelerini desteklemek olan bu vakıf, bir insan hakları örgütü olarak asla büyük bir anlam ifade etmedi. İnsan hakları ihlallerinin konu edilişinde de ondan sonra da, ülkücülerin haksızlığa uğradığı motifi ön planda olmaya devam etti: Ağır şartlarda devleti savunmuş olan kendileri böyle bir muameleyi hak etmiyorlardı.[18] Bu tutum, zımnen, "yanlış kişilere işkence yapıldığı" düşüncesini de içeriyordu ve zaten bu nedenle sol mahkûmların protesto eylemlerine katılmıyorlardı.

1988 yılında sağ ve İslâmî-muhafazakâr yelpazede bulunan partilerin bazı ünlü üyeleri tarafından, esas amacı milletvekillerini başörtüsünün resmî kurumlarda serbest bırakılması yönünde etkilemek olan Temel Haklar ve Özgürlükler Derneği kuruldu. Fakat bu dernek kamuoyunda hiç ilgi uyandırmamış ve parlamentoda da kayda değer bir başarı elde etmemiştir.[19]

'90'LI YILLARDA İNSAN HAKLARI HAREKETLERİ

'90'lı yıllarda Türkiye'de Türk toplumunun özellikle laik/Kemalist yönelimli kesimleri tarafından varoluşsal tehdit olarak kavranan iki ihtilaf sivrilerek öne çıktı: Kürt sorunu ve Cumhuriyetin laik temelleriyle ilgili ihtilaflar. Daha '80'li yıllardan itibaren politik anlaşmazlık sebebi olan bu iki ihtilaf, 1990 yılından itibaren ülkenin batısında ve merkezlerde odak noktasına yerleşti. 1990 yılında kanun hükmünde kararnamelerle olağanüstü hal koşullarının ağırlaştırılmaya başlanması, devletin silahlı kuvvetlerinin PKK karşısında devletin gücünü ayakta tutmakta karşılaştığı zorluklar, Newroz Bayramı ve cenaze törenleri vesilesiyle Diyarbakır, Cizre ve diğer şehirlerde çıkan olaylar, insan hakları ihlallerinin özellikle 1992'den itibaren yoğun bir şekilde artmasına neden olan gelişmelerin bir kısmını oluşturur. İslâmî çevrelerin Refah Partisi'nin seçim zaferine kadar uzanan politik çıkışları, 28 Şubat 1997 kararlarının zirvesini oluşturduğu bir dizi gelişmenin belirleyicisidir. Bu iki ihtilafın keskinleşmesi, devletin hareket tarzını sorgulayan insan hakları örgütlerini kamuoyunda ağır bir baskı altına aldı ve medyada yer bulmasını güçleştirdi.

---

17 Muharrem Şemsek, akt.: Tanıl Bora, Kemal Can, *Devlet, Ocak, Dergâh*, İstanbul, 1999 (1991), s. 131-141.

18 Ayrıntılı şekliyle: Tanıl Bora, Kemal Can, *a.g.e.*, s. 131-141.

19 Tanıl Bora, "Türkiye İnsan Hakları Hareketi", s. 26.

İnsan hakları örgütlerinin genelde çok sınırlı çevrelere ulaşan kendi yayınları yanında medya, kamuoyunu seferber etmenin en önemli aracını teşkil eder. Türkiye'deki insan hakları örgütleri, bu noktada, kendilerine yakın bazı marjinal günlük gazetelere ve radyo istasyonlarına başvurmaktadırlar ki, bunların kendileri de çoğu zaman devlet baskısıyla başa çıkmakta zorlanmaktadır. '80'li yıllarda ise, saygın ve etkili *Cumhuriyet* gazetesi de hukuk düzeninin baskıcı karakteri meselesinde aldığı tavır nedeniyle İHD'ye yakın durmaktaydı. 1990'dan sonra ihtilafların keskinleşmesiyle birlikte, özellikle de Kürtlerin oturduğu bölgelerde savaşla ilintili olarak devlet baskısının medya tarafından meşrulaştırılması gereğine bağlı olarak, bu durum değişmiştir. Buna ek olarak eleştirel haberler yazmak gazeteci için de tehlikeli hale geldiği gibi, gerek devletin medyaya gerekse medya holdinglerinin çalışanlarına yaptığı baskı, eleştirel bir haberciliğe açık sınırlamalar getirilmiştir.[20]

İnsan hakları örgütlerinin hepsi, medya tarafından deforme edilerek tasvir edildiklerine işaret etmektedirler. Öncelikle belirli politik güçlere dahil edilmekte ve açıklamaları da buna göre değerlendirilmektedir. Bu nedenle çalışmalarının büyük kısmı basına yansımamaktadır. İHD'nin Kürtlere yönelik insan hakları ihlalleri konusunda ya da Mazlum-Der'in (İnsan Hakları ve Mazlumlarla Dayanışma Derneği) başörtüsü sorunu konusunda yapacağı bir basın açıklamasının dikkate alınma şansı, bu derneklerin örneğin sosyal hakların ihlali konusunda yapacakları bir açıklamadan çok daha yüksektir. Medyadaki tasvir topyekûn aynı olmasa ve sadece medyanın tavrına dayanmasa bile, bu eğilim belirli alanlara yoğunlaşmayı teşvik etmektedir. Kamuoyunda öncelikli olarak belirli konularla bağlantılı algılanmakta ve öncelikle bu sorunlarla ilgili olarak muhatap alınmaktadırlar. Yurtdışındakilerin az sayıda sorunla sınırlı algısı, bunu daha da pekiştirmektedir.

İkinci olarak insan hakları savunucularını taraflar/mağdurlar ile aynı kefeye koyma ve bu bağlantı üzerinden insan hakları örgütlerini kriminalize etme eğilimi, ihtilafların keskinleşmesiyle önemli oranda artmıştır. Medyanın yaygın spektaküler yaygaracılığıyla bağlantılı olarak insan hakları örgütleri sık sık toptancı suçlamalara muhatap olmakta; bu suçlamalar, İHD genel başkanı Akın Birdal'a yapılan suikast öncesinde 12 Mayıs 1998 tarihli *Hürriyet* gazetesinin yaptığı türden karalama kampanyalarında doruğa ulaşmaktadır. Eski PKK komutanlarından Şemdin Sakık'ın gûya PKK ile İHD'nin işbirliği üzerine yaptığı ve sonradan küçük bir notla düzeltilen açıklaması, insan hakları savunucularının açık hedef yapıldığı vakalardan birini teşkil eder.[21]

---

20 Medyanın gelişmesi ve bağımsızlıkları hakkında: Mahmut Tali Öngören, "Where is mega media running towards", HRFT, *Turkey Human Rights Report*, Ankara, 1994, s. 15-26.

21 İnsan hakları örgütleri ya da onların açıklamalarına bağlı olmayan medyanın davranışı genelde bu örgütler tarafından bir insan hakları ihlali olarak konu yapılmamıştır.

Müdahaleci Politika ve Kürt Sorunu

'90'lı yılların başında İHD içinde toplumda ve toplumdaki pozisyonu konusunda sonradan da tekrar tekrar alevlenen tartışmalar başgösterdi. İnsan haklarının bir bütün olarak ele alınması gereğinden yola çıkan İHD, çok farklı alanlarda faaliyet gösteren bir insan hakları politikası başlatmıştı. İHD aynı zamanda genellikle kendi içinde de temsil edilen farklı sol örgüt ve akımların başlıca muhatabı konumundaydı.

İnsan hakları ihlallerinin dokümantasyonu, vakaların araştırılması ve uluslararası örgütlere bilgi verilmesi, entelektüel çevrelerden ve farklı örgütlerden üyelerin yoğunlaştıkları çalışmaların başlıca kısmını oluşturuyordu. Protesto eylemleri genellikle politik tutukluların anneleri, aileleri ve arkadaşlarının yürüttüğü hareketin aktivistleri tarafından gerçekleştiriliyordu. İHD bunun yanı sıra diğer mahkûmların durumu ve karakollarda genel bir vaka olan işkenceyle de ilgilenmekteydi. Ancak '80'li yıllarda faaliyetlerin merkezinde, darbenin ardından açılan kitlesel davalarda yargılanan "12 Eylül tutsakları" bulunuyordu. Bu davaların tavsaması ve bunlarla ilgili tutuklu bulunanların sayısının 1991'deki tahliyelere dek gittikçe azalmasıyla, İHD aktif tabanının bir kısmını kaybetti.

İHD'nin hedefleri ve çalışma tarzıyla ilgili tartışmalar, özellikle, derneğin mağdurları doğrudan desteklemesi ve onlara kendilerini politik olarak ifade etme alanı mı açması, yoksa daha ziyade gözlemci, mesafeli ve böylece daha bağımsız bir pozisyon mu alması gerektiği sorunu etrafında döndü. İHD İstanbul şubesinde bu tartışma İHD'nin kendi mekânlarında açlık grevine izin verip vermeyeceği noktasında yoğunlaştı. Üyelerin bir kısmı bunu derneğin bağımsızlığına yönelik bir tehlike olarak görüp, söz konusu mekânları kendi protesto eylemleri için kullanmak isteyen çok sayıdaki grubun derneğin çalışmalarını engelleyeceğinden korkuyordu.[22] Buna karşı, insan hakları ihlallerinin karşısına etkili bir şekilde çıkabilmenin tek yolunun İHD'nin müdahaleci bir politika izlemesi olduğu görüşü kendini kabul ettirdi. Olağanüstü Hal'in özellikle basın üzerindeki kontrolü ağırlaştıran yeni hukukî düzenlemelerine karşı bir açlık grevi eylemi gerçekleştirildi. Müteakip yıllarda İHD'nin hem faaliyetleri arttı, hem de kamuoyunda derneğin daha fazla farkına varıldı. İHD'nin insan hakları ihlallerini kamuoyuna götürme ve mağduru doğrudan destekleme çabası, tek tek vakalarda mağdur kişi veya grupların katılımıyla derneğin mekânlarında düzenlenen basın açıklamalarıyla da pratiğe geçirilmiştir.

İHD'nin eylem biçimi tartışmaları, Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki insan hakları ihlalleri[23] ve Kürt Sorununu da içinde barındırıyordu. Kürt Sorunu-

---

22 Emil Galip Sandalcı, *Demokrat*, Eylül/1990, s. 56.

23 1987 yılında Güneydoğu Anadolu'nun Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı 10 ilinde sıkıyönetim kaldırılmış ve yerine Olağanüstü Hal getirilmiştir. 1996/97'de bu Olağanüstü Hal dört ilde kaldırılmış ve 1999 yılında da Siirt Olağanüstü Hal kapsamından çıkartılmıştır.

nun konu edilmesi, İHD için sonuçlarını kestirmenin çok güç olduğu bir tabunun yıkılması anlamına da gelmekteydi. Gerçekten, İHD Türkiye'nin en yoğun ve ağır insan hakları ihlallerinin vuku bulduğu bu bölge ve sorunla ilgilenmezlik edemedi. İHD İstanbul Şubesinin bu çatışmayla ilgili insan hakları ihlallerini ağırlıklı olarak ele almaya karar vermesinin ardından, bu konu İHD'nin Ekim 1990'da yaptığı 3. Olağan Genel Kongresinde de tartışma gündemine geldi. Kongrede Vedat Aydın tarafından Kürtçe olarak yapılan bir konuşma havayı gerginleştirdi. Kongrenin başkanlık divanı, olası bir infiali önlemek için bir üyesi haricinde salonu terk ettiyse de, bu davranış işe yaramadı. Kürt dili üzerindeki, (sadece konuşmacıya değil, çevirmene de) ceza davası açılmasını gerektiren yasağın açık ihlali,[24] sadece bu yasağa karşı dikkat çekici bir protesto eylemi olmakla kalmayıp, aynı zamanda İHD'nin izleyeceği yeni politikanın bir işaretiydi. Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki İHD şubeleri faaliyetlerini zaten önemli ölçüde artırmıştı; şimdi ise oradaki insan hakları ihlalleri İHD'nin öncelikli konusu haline geldi. Bu faaliyet aynı zamanda insan hakları ihlalini araştırmak için yoğun bir şekilde izleme grupları ve delegasyonların gönderilmesini kapsıyordu, böylece yapılan ihlaller hem tüm Türkiye kamuoyu, hem de uluslararası kamuoyu nezdinde belgelenecekti. 24.10.1992 tarihli Genel Kongresinde Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki çatışmaları savaş olarak nitelendirmesi ve Cenevre Konvansiyonu'nun uygulanmasını talep etmesi, İHD'nin Kürt Sorunu konusundaki çalışmalarını yeni bir temele oturttu.[25] Bu tanım her ne kadar fiilî durum ve bazı generallerin ifadeleri tarafından destekleniyorsa da, sorunun resmî tasviriyle hiçbir surette bağdaşmıyordu. İHD, bölgede bulunan silahlı birliklerin eylemlerini Cenevre Konvansiyonu'nun 3. Maddesi'ne göre değerlendiriyordu. 12 Ağustos 1949 tarihli Cenevre Konvansiyonu'nun 3. Maddesi, uluslararası silahlı çatışmalarla ilgili insancıl Milletler Hukuku ilkelerini (yaralılara, hastalara ve savaş tutsaklarına uygun muamelede bulunulması, sivil halkın korunması vb.), uluslararası karakter taşımayan silahlı çatışmalara da teşmil etmiştir. Savaş tanımı ile beraber PKK bu savaş içinde Cenevre Konvansiyonu temel kurallarına bağlı, silahlı bir taraf olarak tanımlanmıştı. Her iki taraftan da Cenevre Konvansiyonu'na uygun bir şekilde sivil halkın can güvenliğini korumasını istemesi, PKK'nın belirli eylemlerini (öğretmenlerin ve gazetecilerin kaçırılması; bir otobüse bombalı saldırı düzenlenmesi; Mart 1993'te ilk tek taraflı ateşkesini sona erdiren, 33 askerin öldürülmesi eylemi) kınayan İHD açıklamalarının temelini teşkil etmiştir.[26]

---

24 Söz konusu yasa 1991 ilkbaharında yürürlükten kaldırılmıştır.

25 İnsan Hakları Derneği, *10. Yıl*, Ankara 1996, s. 9.

26 Bkz. İnsan Hakları Derneği'nin basın açıklamaları, *5. Olağan Genel Kurulu Çalışma Raporu*, Ankara 1994, s. 174 ff.

Bu gelişme insan hakları faaliyetinin muhatabının kim olacağı konusunda yeni bir tartışmaya yol açtı. İnsan haklarıyla ilgili faaliyete sadece devletin tutumu (veya bir savaş tarafının ona eşdeğer tutumu) mu konu olabilir, yoksa her türlü örgütlü politik davranış insan hakları açısından değerlendirilebilir ve gerektiğinde açıkça mahkûm edilebilir mi?

İnsan hakları örgütlerinin klasik anlayışına göre insan haklarının tanınması talebi devlete yöneliktir.[27] Bu, devletin vatandaşlık haklarına tecavüzü ya da devletin vatandaşı koruma yükümlülüğünü yerine getirmemesiyle ilgili olabilir. İnsanları her türlü mağduriyetten korumak bir insan hakları örgütünün ödevi değildir. İnsan hakları örgütü, insanın devlet tarafından korunmasını talep eder. Örneğin mafyanın şantaj eylemleri veya cinayetleri, bir insan hakları örgütüne mafyayı insan haklarına uymayan tutumu nedeniyle mahkûm etme görevini yüklemez. Politik olduğu kadar hukuksal olarak da vatandaşının hayatını garanti altına almak ve mafyadan korumak devletin görevidir.[28] Kendisini devletin yerine koymak veya her türlü örgüt ve hareketin tutumunu yorumlamak bir insan hakları örgütünün işi değildir. Bir savaşta ya da savaş benzeri durumda, her iki tarafın da savaş yürüten partiler olarak devlet benzeri bir konum alması ve böylelikle insan hakları ihlallerinin doğrudan sorumluları ve muhatapları olması itibarıyla bu vaziyet değişmektedir.[29]

Devrimci Sol'un veya benzer örgütlerin silahlı üyelerinin tutuklanması esnasındaki insan hakları ihlallerinin ele alınması, köylerin yakılması gibi askerî tedbirlerin protesto edilmesi ve devlet tarafından yapılan diğer insan hakları ihlalleri hakkındaki başka İHD açıklamaları, derneği sadece "suçlular ve teröristler" için harekete geçtiği ithamıyla sık sık karşı karşıya bırakmıştır. PKK saldırılarına karşı yaptığı açıklamalara rağmen İHD bu şekilde tecrit edilmeye ve protestolarının değeri azaltılmaya çalışılmaktadır. "İnsan hakları kavramı sadece PKK hakları, siyasî mahkûm veya terörist hakları mıdır? Yoksa bu terörist eylemlerden zarar gören insanların hakları da bu kavram içine girer mi?" *Hürriyet* gazetesinin başyazarı, Ekim 1999'daki İnsan Hakları Zirvesi'nde[30] İHD'ye yöneltmiş olmayı çok istediği polemik sorusunu bu şekilde formüle ediyordu. Bu konu, Kürt sorununa ve kamuoyunun hassas tepkisine bağlı olarak, insan hakları örgütlerini oldukça büyük bir baskı altına sokmuştur. Sık sık bu baskıya, bu derneklerin ihmal ettikleri iddia edilen konulardaki açıklamala-

---

27 Özellikle sosyal hakların talep edilmesiyle, ki çalışma koşulları da buna dahildir, perspektif değişmiş oluyor. Mamafih burada da korunması için yasal düzenleme talep edilen belirli koşulları güvence altına alacak güç, devlettir.

28 Mafyanın devlet kurumlarıyla olan işbirliğini ortaya çıkarmaktan öte, muhaliflerin devlet kurumları tarafından organize ve örtbas edilen siyasî cinayetlerle öldürüldüğünü de ortaya çıkaran Susurluk Skandalı, elbette başka bir çerçevededir.

29 Elbette mafyayı da devlet benzeri bir örgüt konumunda görebiliriz. Mafya, bir savaş tarafı gibi şiddet tekeli üzerinde siyasî hak iddia etmez ve genellikle yürürlükteki yasaların dışında kalır.

30 İnsan haklarında sorumlu devlet bakanının çağrısıyla değişik örgütler bir araya gelmişti.

rına atıf yapılarak ya da muhalif örgütlere uygulanan özel baskının karakteri hatırlatılarak karşılık verilmiştir.[31]

İnsan hakları hareketinde bazı üyeler, artık kendisini sadece devletin eylemlerinin eleştirisiyle sınırlandırmayan yeni bir insan hakları politikası oluşturma girişiminde bulundu. İnsan haklarının tanınması talebinden öte, insan hakları tüm politik eylemin etik ölçüsü olarak kabul edilmeliydi. Bu talep özellikle yaşam hakkının savunulması konusunda aciliyet kazanıyordu, çünkü Türkiye'de savaşta, işkencede, arama veya tutuklamalar esnasında öldürülenlerin yanı sıra hem devlet tarafından (ya da devlet tarafından kollanan gruplarca), hem de silahlı siyasî örgütler tarafından pek çok politik cinayet işleniyordu. '90'lı yıllarda olduğu gibi 1980 darbesi öncesinde de vuku bulmuş çok sayıda aydınlatılamamış siyasî cinayet, insan hayatının devlet tarafından korunması güvencesinin ne derece geçerli olduğu sorusunu ortaya çıkartıyordu. İHD ve TİHV (Türkiye İnsan Hakları Vakfı), 1992-1995 yılları arasında büyük kısmı Olağanüstü Hal Bölgesi'nde gerçekleşen ve buradaki insan hakları ihlallerinin büyük çoğunluğunu teşkil eden "faili meçhul cinayetler"i ağırlıkla ele almıştır. İHD ve TİHV bunu yaparken devlet güçlerinin yanı sıra PKK, Hizbullah ve İBDA-C (İslâmî Büyük Doğu Akıncılar-Cephe) gibi silahlı politik örgütlerin faaliyetleriyle meşgul oluyordu.[32] İHD'nin istatistiklerinde bunların yanı sıra bir de "bombalı saldırılar" maddesi bulunmaktadır. Politik olmayan cinayetler ise bu istatistiğe dahil edilmemiştir.

Mazlum-Der daha ileri giderek, "politik olmayan" cinayetleri de kapsamıştır. Bunu, çok sayıdaki aydınlatılamamış cinayetin devletin vatandaşın can güvenliğini koruma görevini yerine getiremediğini gösterdiği, bu nedenle de bu cinayetlerin "yaşam hakkının ihlali" başlığı altında ele alınması gerektiği açıklamasıyla gerekçelendirmiştir.

İHD İstanbul Şubesi bir vaka üzerine ilke olarak da şiddet politikasına tavır almıştı. Bu vaka, 23 Temmuz 1999'da İstanbul'da iki seyyar satıcının sol görüşlü bir örgütün üyeleri tarafından öldürülmesiydi. Bu saldırının sebebi muhtemelen söz konusu bölgedeki ticarî faaliyetlerin yasadışı kontrolüydü. İHD İstanbul Şubesi "Farklıyız" başlıklı bir bildiriyle bu eylemleri insan hakları ihlali olarak değerlendirdi ve sistemin sorumlu olduğu şiddet kadar, sistem karşıtları tarafından uygulanan şiddete de karşı çıktığını belirtti.[34] Şiddetin ilke olarak reddedilmesi insan hakları hareketinde tartışmalı bir konudur ve daha ziyade azınlık görüşünü temsil etmektedir. Bu azınlık konumu, Müslüman insan hakları hareketinde özellikle geçerlidir. Bazı çevreler tarafından savunulan ölüm cezasıyla ilgili olarak Mazlum-Der bir açıklama yapmamıştır. Aynı zamanda İz-

---

31 Bkz. K. Kerim Özkonur, "İnsan Hakları Mücadelesinin bazı zaafları üstüne", *Birikim*, Sayı 119, Mart 1999. s. 58

32 Bkz. 1995 TİHV, *Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, 1997, s. 112, 123, 149.

33 İnsan Hakları Derneği İstanbul Şubesi, *Farklıyız*, 29.7.1999 tarihli basın açıklaması.

34 1.9.1999'da Mazlum-Der İzmir Şubesi yönetim kurulu üyeleriyle yapılan söyleşi.

mir Al'nın da mensubu olan bir Mazlum-Der İzmir Şube yöneticisi, bu bakımdan dikkat çekici istisnalardan biridir. Fikir beyanının meşruluğu ve kişisel görüşüne göre bunun sınırının nerede olması gerektiği konusundaki bir soruya, şiddetin savunulmasının ya da şiddete çağırmanın meşru bir fikir beyanı kabul edilemeyeceğini söyleyerek cevap vermiştir.[34] 2000 yılının ilk aylarında Hizbullah tarafından işlenmiş cinayetlerle şiddet hakkındaki tartışma yine canlandırılmıştır.[35]

İnsan hakları savunucularının korunması mağdur politikası mı, profesyonel çalışma mı?

İHD'nin pratik bir ihtiyaçtan ötürü kurulmasından dolayı, bazı entelektüellerin ve mesleği gereği insan hakları konusuyla ilgili kişilerin yanı sıra, üyelerin büyük bir kısmını bizzat insan hakları ihlalleri mağdurları ve bunların aileleri teşkil ediyordu. Derneğin çalışmaları birkaç istisna dışında fahrî olarak yürütülüyordu ve mesafeli profesyonel çalışma genellikle reddediliyordu. Bu nedenle İHD kadro bakımından da politik-konjonktürel çalkantılara bağımlıydı.

Bu durum derneğin faaliyetlerinin belli bir istikrara kavuşmasından ve kalıcı bir aktif çekirdeğin oluşmasından sonra değiştiyse bile, örgütün bu yapısını sonraki yıllarda da muhafaza etmesine neden olacak çeşitli olgular vardı. Derneğe sonradan katılan eylemciler genellikle devletin baskısı altında bulunan hareketlerden geliyordu. İHD kuruluşundan sonraki ilk yıllarda, siyasî olarak aktif solculara yasal çalışma imkânı tanıyan tek örgüttü; sonraki yıllarda da Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki durum aynı yönde gelişti. Burada da yasal çerçevede muhalefet yapma imkânı İHD ve Baro gibi az sayıda örgüt veya kurum ile sınırlıydı. Bu durum özellikle ulusların kendi kaderini tayin hakkının savunulması ve savaşla ilintili insan hakları ihlallerinin protesto edilmesi söz konusu olduğunda geçerliydi.

Diğer yandan İHD'nin kendisi de kuruluşundan bu yana insan hakları ihlallerinin mağdurları arasındadır: Sayısız arama ve çoğu işkenceyle biten tutuklama; kuruluşundan 1996'ya kadar geçen on yıllık zaman zarfında 300'den fazla yöneticisine açılan 100'den fazla dava; çok sayıda faaliyet, gösteri ve toplantının yasaklanması; 25 şubesinin çeşitli süreler için kapatılması ve nihayet 12 üyesinin öldürülmesi.[36] Bu nedenle dernek güvenli bir konumda çalışan aktif bir destekleyici çevresinden mahrum kalmıştır. Bu özellikle Kürt Sorunu ve Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki durum için geçerlidir. İHD'nin bu bölgedeki şubeleri, insan hakları ihlallerinin en üst boyutuna ulaştığı evre olan '90'lı yılların başında ve ortasında, bu ihlalleri sistematik ve kapsamlı olarak belgelendiren ve ulusal olduğu kadar uluslararası kamuoyuna sunan tek yasal kuruluş duru-

---

35 Medyadaki tartışmalarda devletin ya da İslâmcı çevrelerin sorumluluğu ön plana cıkmış olmasına rağmen İslâmî çevrelerin şiddete bakışı da tartışılmıştır. Bkz. Yılmaz Ensaroğlu'nun basın açıklaması, 22.02.2000.

36 İnsan Hakları Derneği, *10. Yıl*, Ankara 1996, s. 15.

mundadır.[37] İHD'nin aktif üyelerine yönelik bir dizi cinayet, suikast teşebbüsü, saldırı ve her türden tehdidin en belirgin sonucu, Temmuz 1991'de Vedat Aydın'ın öldürülmesidir. Devlet makamları, İHD'nin Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki bütün şubelerini kapattıktan sonradır ki, 1997 yılından itibaren derneğin bu çalışmasını büyük ölçüde kısıtlamayı başardılar.[38]

> İHD üzerindeki muazzam baskı ve insan hakları davası için pek çok insanın kendini feda ettiği bilinci, İHD'nin bütün aktif üyeleri üzerinde bir yükümlülük olmak yanında, direnme gücü için bir kaynak olarak da kavranmaktadır: "Tarihimize ve geleceğimize olan inancımız, yitirdiklerimize olan sevgimiz, saygımız. Tarihimiz bize güç veriyor. Emil Galip'i ile,[39] Vedat Aydın'ı[40] ile, Metin Can'ı[41] ile, ... Didar Şensoy'u[42] ile ... O'nlar veriyor, o'nlara inanıyoruz."[43]

Uzmanlaşmanın her şekli aynı zamanda finans ve bağımlılık meselesini öne çıkarmaktadır. İHD, bağımsızlığına halel getirecek her türlü desteği reddetmektedir. Bu, devletüstü kuruluşlar için de geçerlidir. Uluslararası kuruluşlar tarafından sadece öğretmenlerin ve insan hakları konularında aktarıcılık yapacak başka aktörlerin eğitimiyle ilgili projelerin, bir de insan hakları anlaşmaları ve benzer materyalin basım masrafları karşılanmıştır.

Ayrıca İHD'de geniş bir çevre insan hakları alanında ücretli profesyonel işgücü istihdamını gayri ahlâkî olarak değerlendirmektedir. Örneğin Erol Anar, Avrupa örgütlerinde insan hakları çalışmasının büyük ölçüde profesyonelleşmiş olmasını, kapitalist yapının bu örgütlerde çalışanların duygularını köreltmesinin bir ifadesi olarak değerlendirir. Ona göre hiçbir ödül veya taltif kesinlikle kabul edilmemelidir, çünkü bunlar sadece başka niyetlerin perdelenmesi amacını güder ya da asla mağdurların yerini alamayacak olan insan hakları eylemcilerinin kendilerini kutsamaları anlamına gelir. "Çünkü bu mücadele gönüllüdür ve bunun ödülü olamaz."[44] İnsan hakları mücadelesi böylelikle ezilenlerin kurtuluşu için verilen mücadelenin bir parçası olarak görülmektedir - belirli hakların korunması için bir mücadele değil, ezilenlerin mücadelesinin bir parçası olarak.

Bizzat İHD, kendi hakları için mücadele edenleri taltif etmek için bir İnsan Hakları Ödülü vermektedir. Bu ödül örneğin 1990 yılında Zonguldaklı maden-

---

37 Diyarbakır Barosu ve avukatları da bu konuda önemli rol oynamış ve ağır baskılara maruz kalmışlardır.

38 1994 yılında kapatılan ve 1999 sonbaharında tekrar açılan Van Şubesinde olduğu gibi, kapatmalar kısmen daha önceki senelerde de gerçekleşmişti.

39 İHD İstanbul Şubesinin 1993'te ölen başkanı.

40 Diyarbakır Şubesinin öldürülen üyesi.

41 Elazığ Şubesinin öldürülen üyesi.

42 İstanbul Şubesinin TBMM önündeki bir gösteride ölen üyesi.

43 Eren Keskin, "O'nlara İnanıyoruz", İHD İstanbul Şubesi, *İnsan Hakları Bülteni*, Sayı 10, 1999, s. 22.

44 Erol Anar, *a.g.y.*, s. 160.

cilere, 1991 yılında kendilerine reva görülen aşağılayıcı muameleye direnen Yeşilyurt köyü sakinlerine verilmiştir.

İşkence Kurbanlarına Yardım: TİHV, TOHAV, Hukukî Yardım Projesi

> "1989 yılında işkencenin yaygın ve sistematik oluşu ve 12 Eylül döneminde yüz binlerle ifade edilen işkence mağdurları olgusu, İHD'yi, işkence konusunda uzman bir kuruluş oluşturma kararına götürmüştür. Bu bağlamda, İHD'nin tüzel kişilik olarak kurucusu olduğu Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV) kurulmuştur."[45]

Vakfın merkezi, dokümantasyon merkeziyle beraber Ankara'da kuruldu. 1991 yılında Ankara, İzmir ve İstanbul'da, 1995 yılında ise Adana'da işkence kurbanları için tedavi ve rehabilitasyon merkezleri açıldı. Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki sürekli çatışmalar yüzünden bir şubenin faaliyet gösterme imkânının bulunmamasından dolayı, Vakıf 1994 başlarından itibaren Diyarbakır, Malatya, Mersin, Gaziantep ve Van (ayrı bir şube açılan Adana'nın yerini almıştır) bölgelerinden işkence kurbanlarına yardımcı olacak bir "5 Şehir Projesi" geliştirdi. 1998'de Diyarbakır'da bir temsilcilik açıldı ve kısa süreli bir kapanmadan sonra faaliyetine devam etti.

İşkence kurbanları için tedavi merkezlerinin açılması, insan hakları hareketi açısından esaslı bir niteliksel adımdır. Bu merkezler sadece mağdurlara tedavi imkânı sağlamakla kalmayıp, kamusal etkinliği olan bir perspektifi getirmiştir. İşkence kurbanlarının sorunları Türkiye'de somut ve önlemler alınması gereken bir sorun olarak kamuoyunun dikkatine sunulmuştur. Bu şekilde işkence artık sadece skandal haberlerine, marjinalleştirilebilir protestolara ve dış politika tartışmalarına konu olmaktan çıkmıştır. TİHV, konuyla ilgili basın açıklamalarını ve diğer kaynakları profesyonel ve sistematik bir şekilde kayda geçirmek suretiyle, insan hakları ihlallerinin dokümantasyonunu gerçekleştirmektedir. İşkence kurbanlarının tedavisi, mağdurların korunması bakımından Vakfın kamuoyuna karşı belli bir mesafeyi korumasını gerektirdiğinden, çalışmaları arasında güncel açıklamalar nispeten az yer tutmaktadır. Kamuoyu çalışmalarının ağırlık merkezini, uluslararası kuruluş ve örgütlere de sunulmak üzere ayrıntılı ve titiz bir şekilde hazırlanan raporlar teşkil etmektedir.

Vakfın kuruluşunda ve çalışmalarında Tabip Odalarının önemli bir rolü vardır. İzmir Tabipler Odasında daha 1989 yılında bir İnsan Hakları Komisyonu ve işkence kurbanlarının tedavisiyle ilgilenen bir doktor grubu bulunuyordu.[46] Hem bu ön çalışmalardan, hem de Tabipler Odası ile İHD arasındaki kişisel

---

45 İnsan Hakları Derneği, *5. Olağan Genel Kurul Çalışma Raporu*, Ankara, 1994, s. 80.

46 Kuruluş vesilesi, Aydın Cezaevi'nde bulunan mahkûmların Eskişehir E Tipi Cezaevi'ne nakledilmeleri sırasındaki ihtilaflar ve bir açlık greviydi.

bağlantılardan dolayı, TİHV'nin İzmir şubesi doğrudan bu projeye eklemlendi.[47] İzmir Tabip Odası bunun dışında örtbas edilmek istenen işkence olaylarını belgeleyen "Alternatif Tıbbî Raporlar" yayımlamıştır. Türkiye Tabipler Birliği (TTB) '90'lı yılların başından itibaren insan hakları ihlalleri meselesini çalışmalarının ağırlık merkezi haline getirmiştir. Doktorların tutuklu bulunan işkence kurbanlarına nasıl davranacağı, gözaltında bulunan kişiler veya gözaltında gerçekleşen yaralanmalarla ilgili nasıl tıbbî rapor hazırlayacağı ve faillere nasıl davranacağı konularında ilkeler belirlemiştir.[48]

TTB, TİHV ve uluslararası örgütlerle birlikte 1999 ilkbaharında çıkartılan ve BM'ye sunulan "İstanbul Protokolü"nü hazırlamıştır. Bu protokol işkence kurbanlarına konulacak teşhislere bir standart getirmeyi amaçlamaktadır. Tıbbî teşhis ve muayene yöntemlerinin geliştirilmesi, işkence kurbanlarının en iyi şekilde tedavi edilmesine olduğu kadar, görülen işkencenin doktor raporuyla ispatlanması amacına hizmet etmektedir. Bu nedenle de vakfın çalışmalarının başlıca noktalarından birisini, bağımsız olarak seçilen bir doktorun hazırladığı raporun mahkeme tarafından kabul edilmesini sağlamak oluşturmaktadır, çünkü bugüne kadar mahkeme tarafından sadece, genellikle gözaltı esnasında güvenlik güçlerinin nezareti altında yapılan muayeneye dayanan adlî tıp raporları kabul ediliyordu.[49]

> Bu nokta, "Gözaltında Cinsel Taciz ve Tecavüze Karşı Hukuki Yardım Bürosu" açısından da önemli bir rol oynamaktadır. 1997 ilkbaharında İstanbul'da kurulmuş olan bu Büro mağdurlara ücretsiz hukukî yardım vermekte ve bu arada kadınların tıbbî muayene ve tedavi görmelerine yardımcı olmaktadır. "Eşzamanlı olarak kamuoyuna dönük yürütülen çalışmalar sayesinde cinsel işkence gerçeği, bu tabuyu yıkmak ve işkence görmüş kadınlar ile ailelerine maruz kaldıkları uygulamanın bireysel bir kader olmayıp, siyasî bir baskı aracı olduğunu anlatmak amacıyla toplumsal platforma taşınacaktır... Böylelikle bireysel utanç ve suçluluk duygusunun aşılması ve failleri dava etmek suretiyle bunların artık bu eylemlerini alenen sürdürememeleri için önkoşulların yaratılması hedeflenmektedir."[50]

İnsan hakları ihlalleri mağdurlarına ve işkence kurbanlarına danışmanlık ve hukuki yardım sunma faaliyeti Toplumsal Hukuk Araştırma Vakfı'nın (TOHAV) da çalışmalarının odak noktasını teşkil etmektedir. TOHAV, mağdurların Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvurmalarına yardımcı olmakta ve işkence kurbanlarına tıbbî yardım sağlamaktadır. Vakıf İstanbul'da faaliyet göstermekte ve genellikle Kürt mağdurların yardım taleplerine cevap vermektedir.

---

47 TİHV İzmir Şubesinde söyleşi, 31.8.1999

48 Geniş bilgi için Tanıl Bora'nın bu kitaptaki "Meslek Odaları" ile ilgili makalesine bakınız.

49 Çocuk yaştakilere yapılmış olan işkencenin dış muayeneyle de belgelenebildiği "Manisa Davası" bir istisnadır.

50 Yayımlanmamış Yıllık Rapor, Eylül 1998.

Sivil toplum örgütleri ve devlet kurumları arasında yer alan düzlemde de, insan hakları alanında faaliyet gösteren birtakım örgütler vardır. Bunlara örnek olarak Barolar, Tabip Odaları, Türkiye Mühendisler ve Mimarlar Odaları Birliği (TMMOB) ve üniversitelerin insan hakları merkezleri verilebilir.[51] Anılan odalar, genellikle İHD ve TİHV'nin yerel şubeleriyle ilişki içinde kendi insan hakları çalışmalarını geliştirmişlerdir.[52] Bu odaların ilgili komisyonlarının üyeleri, genellikle aynı zamanda İHD'ye de üyedirler.

"İnsan hakları mücadelesi, öncelikle sivil örgütlere düşmekte olup, uluslararası insan hakları sözleşmelerinin iç hukukun bir parçası haline getirilmesinde katkıları büyük olacak, bunun için de bu konuda uzmanlaşmış hukukçu kadrolara gereksinimleri olacaktır."[53] Bu arkaplana dayanarak özellikle İstanbul, İzmir ve Diyarbakır baroları kapsamlı faaliyetler geliştirmişlerdir. Baroların en önemli konusu olan, avukatlara yönelik eğitim ve bilgilendirme çalışmalarının yanında, İzmir'de halkın bilgilendirilmesine dönük yürütülen bir proje,[54] Diyarbakır Barosu'nun insan hakları kütüphanesi projesi ya da İstanbul Barosu İnsan Hakları Merkezi'nin azınlık hakları, hapishaneler, politik cinayetler ve kayıplar, işkence ve kötü muamele konularındaki çalışma grupları bu çerçevede sayılabilir. İstanbul Barosu İnsan Hakları Merkezi kısmen çok farklı örgütlerle de işbirliğine yönelmektedir.[55]

İnsan hakları merkezlerinin faaliyetleri yönetimin kimin elinde bulunduğuna ve merkezlerin çalışmalarını ne oranda desteklediğine bağlıdır. Avukatların muhtelif politik kuruluşları bizzat yönetim kurulu adayı oldukları ya da belirli listeleri destekledikleri için baro içinde birbirleriyle rekabet halindedirler. Yeni göreve başlayacak avukatlara ruhsat verme veya kıyafet talimatnamesini ya da muhakeme usulünü ihlalden vb. ruhsat vermeme yetkisi söz konusu olduğunda barolar devlete ait bir denetim işlevini de yerine getirdiklerinden, avukatlık kuruluşları arasındaki politik ayrılıklar baro faaliyetleri ve tek tek avukatlar üzerinde doğrudan doğruya etkili olmaktadır. Başörtüsü takmak, ruhsat vermeme nedeni olabileceği gibi, meslekten mene kadar varabilir. Politik davalar sırasında veya onlarla ilgili açıklamalar için de aynısı geçerlidir.

Avukatlık kuruluşları kendilerine ait insan hakları çalışmaları yürütmektedir. İslâmî/muhafazakâr Hukukçular Derneği üyelerinin İstanbul İnsan Hakları

---

51 Örneğin Marmara Üniversitesi, Istanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi, Hacettepe Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı.

52 Bkz. Tanıl Bora'nın bu kitaptaki "Meslek Odaları" ile ilgili makalesinde bu örgütlerin insan hakları politikalarını inceleyen kısım.

53 Alparslan Berktay, "İnsan Haklarında Yeni Boyutlar", *Emil Galip Sandalcı'ya Armağan* içinde, Ankara 1995, s. 36.

54 Bir mahallede kahvehanelerde düzenlenen bir dizi toplantı ile semt sakinlerine hakları ve bunları kullanma imkânları konusunda bilgi verilmişti.

55 Devlete ait ve devlet dışı tüm örgütlerle işbirliği öngören "Siyasî Cinayetler ve Kayıplar Çalışma Grubu"nun programında olduğu gibi.

Merkezi'nin toplantılarına katıldığını, fakat merkezde çalışmadığını belirtmiştir.[56] Bu dernek baroların yönetim kurullarındaki sol çoğunluğa karşı muhafazakâr kesimin derneği olarak 1970 yılında kurulmuştu. '80'li yıllarda ise İslâmî yönü ön plana çıkmıştır. Kendi görüşlerinde olan sanıkların desteklenmesi, İslâm hukuku ve insan hakları hakkında yayın ve toplantı faaliyetlerinde bulunmak, çalışmaları arasındadır.

Tüzüğünde insan haklarının ve temel hakların savunulmasını, düşünce özgürlüğünü, yargı bağımsızlığını ve ulusların kendi kaderini tayin hakkını dernek hedefi olarak belirleyen ve sol-Kemalist bir çizgide bulunan Çağdaş Hukukçular Derneği'ndeki (ÇHD) avukatlar ise insan hakları merkezlerinin çalışmalarına katılmaktadır. ÇHD İstanbul şubesi, yönetim kurulunun aldığı bir kararla, özellikle Mazlum-Der'i kastederek, herhangi bir "gerici İslâmî örgüt" ile her türlü işbirliğini reddetmektedir. ÇHD yayınlar ve kamu açıklamaları aracılığıyla insan haklarının korunması için tavır almakta, bu esnada da sık sık İHD ve TİHV'yle işbirliği yapmaktadır.

Yeni kurulan Türkiye İnsan Hakları Kurumu (TİHK), "akademik potansiyeli" sivil toplum alanındaki insan hakları çalışmaları için seferber etme denemesidir. Başkanlığı İHD eski başkanı avukat Nevzat Helvacı yürütmektedir. Nevzat Helvacı, 1992 İHD yönetim kuruluna adaylığını koymayarak önce dernek başkanlığından ayrılmış, sonra da İHD'nin Kürt Sorunu konusundaki politikasını reddederek genelde derneğin faaliyetlerinden çekilmiştir. TİHK, hedef olarak insan hakları alanında araştırmalar yapmayı, bir insan hakları kütüphanesi kurmayı[57] ve insan hakları sözlüğü hazırlamayı tasarlamaktadır. Başkan bu kurumun varolan derneklere karşı bir örgütlenme olmadığını söylüyorsa da, kurucu üyelerin listesi ve üniversitelerin çalışmalara dahil edileceğinin vurgulanması, daha ziyade Kemalist konumlu bir örgütün oluşacağının işaretlerini vermektedir.[58]

Mazlum-Der'in Gelişimi

İslâmcı bir örgüt olarak kuruluşu

Mazlum-Der 1991 yılında kurulmuştur.[59] Bu dernek özellikle kuruluş aşamasında İslâmî ortamdaki aktörlere uygulanan baskılara yoğunlaşmışsa da, daima insan haklarını din, ırk, cinsiyet ve renk farkı gözetmeksizin tüm insanların

---

56 Hukukçular Derneği Başkanı Av. Necati Ceylan ile söyleşi, 25.06.1999.

57 Böyle bir proje bundan bağımsız olarak İHD İstanbul Şubesi tarafından bir süredir hazırlanmaktadır.

58 Kuruluş hazırlıkları öğrenildiğinde özellikle İHD ve TİHV tarafından bu yönde eleştiriler yapılmıştır. TİHK Vakfı üzerine elimizde hâlâ ayrıntılı malzeme yoktur.

59 9.2.1991 tarihinde derneğin kuruluşunu ilan etmek amacıyla düzenlenen basın toplantısında sekiz aylık bir hazırlık sürecinden bahsedilmiştir. "Derneğin kuruluş ve tanıtılması amacı ile 9.2.1991 günü düzenlenen basın toplantısında Dernek Genel Başkanı Mehmet Pamak tarafından yapılan konuşma metni", Mazlum-Der, Ankara 1991, s. 2.

hakları olarak kabul ettiğini ve bu nedenle tüm insan hakları ihlalleriyle ilgileneceğini vurgulamıştır. Mazlum-Der'in kurulmasından yaklaşık iki ay sonra yayımlanan "İnsan Hakları İhlalleri ve İşkence"[60] adlı kitapta, Müslümanlara karşı işlenmiş insan hakları ihlallerinin ayrıntılı tasvirlerinin ve yorumlarının yanı sıra, çok sayıda güncel belge bulunmaktadır.[61] Burada farklı politik görüşlerdeki mağdurlar hakkında olduğu kadar, politikayla ilgisi olmayan kişi ve olaylar hakkında raporlar da bulunmaktadır. Ağırlık ise İslâmî eylemciler ve Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki olaylardadır. "Güneydoğu Anadolu'da İnsan Hakları İhlalleri" adlı ayrı bir bölüm vardır. İşkence ve din özgürlüğü ihlallerinin yanı sıra işçi hakları, medya ve hastanelerdeki yoksul hastalara yapılan kötü muameleler de ayrı konular halinde ele alınmaktadır.

Kürt sorunu ve Olağanüstü Hal Bölgesi'ndeki durum en başından beri Mazlum-Der için önemli bir konuydu. Başlangıçta bu ilginin temelini İslâm cemaatinin bölünmesine neden olacak bir milliyetçiliğe karşı çıkmak oluşturuyordu.[62] Son zamanlarda çokkültürlü toplum modelini referans alırken Kürtlerin yada diğer etnik azınlıkların kültürel hakları için de mücadele veriyordu.[63]

Mazlum-Der'in kurucu üyeleri arasında hem sağ yelpazede kurulmuş olan THÖD'nin (Temel Haklar ve Özgürlükler Derneği) eski üyeleri, hem de "devrimci İslâmcı örgütler"in sempatizanlarına kadar uzanan İslâmî çevreler bulunuyordu. Mazlum-Der'in kurucu başkanı, bir zamanlar *Ülkü Ocakları* dergisinin yayımcılarından biri olan, fakat '80'li yıllarda "gerçek İslâm"a dönerek milliyetçi hareket içindeki faaliyetlerinden uzaklaşan Mehmet Pamak'tı.[64] Önceki yıllarda da çok kez yoğun biçimde kamuoyu gündemine gelmiş olan, resmî kuruluşlarda başörtüsünün serbest bırakılması için yürütülen hareket, derneğin ilk geniş çalışma alanı olmuştur.

İslâmî İnsan Hakları Anlayışı

Mehmet Pamak, derneğin kuruluş bildirgesinde Batı ve Batı taraftarları tarafından açıklanmış olan insan haklarının, bundan 1400 yıl önce İslâm ve Kuran tarafından formüle edilmiş bulunduğunu belirtiyordu. Gerçi Batılı insan hakları anlayışı evrensellikten söz ediyordu. Ancak sömürgecilik pratiğine işaret eden Pamak, "Batılı ülkelerin haklar kavramının insancıl değil, ırksal, bölgesel, ulusal ve ideolojik taassuplarla dolu" olduğunu vurguluyordu.[65] Fiilen sadece beyaz Avrupalı, haklarının korunmasını talep edebilme şansına sahipti. Dünyanın kalan kısmı için ise bu ilkeler olsa olsa içişlerine karışmaya yarıyordu. Pa-

---

60 *İnsan Hakları İhlalleri ve İşkence*, Ankara, 1991.

61 *A.g.e.*, s. 131. Burada Mazlum-Der'in kuruluşuyla ilgili metinler de vardır.

62 Bkz. Mehmet Pamak ile söyleşi, *Kürt Soruşturması*, Ankara, 1992, s. 313.

63 1997 yılında Diyarbakır belediyesi tarafından düzenlenmiş "Uluslararası Demokrasi, İnsan ve Hukuk" konferansındaki Yılmaz Ensaroğlu'nun konuşması, "İnsan Hakları ve Ulusal Kültür", 1999.

64 Bkz. Mehmet Pamak ile söyleşi, *Kürt Soruşturması*, Ankara, 1992, s.s. 297.

65 Pamak, "Derneğin kuruluş ve tanıtılması...", s. 6.

mak insan haklarının evrensellik iddiası ile bunun fiilî gerçekleşmesi arasındaki çelişkiyi iki nedenle açıklar. Birincisi, Batı'da insan hakları evrensel geçerliliği olan bir kaynaktan gelmiyordu, birbiriyle çatışan güçlerin mücadelesi içinde anayasalara vb. belgelere yazılmışlardı. Bir iktidar mücadelesinin ürünüydüler, dolayısıyla ister güç dengesindeki bir değişimin sonucunda isterse zaten gereğinde anayasada yer alan temel hakları çiğneyebilecek olan devletin güç/şiddet tekeline bağlı olarak her an geriye alınabilirlerdi. Oysa İslâm devlette bir taraf değildi, kısıtlanamaz nitelikli evrensel ilkeler ve hakları vazediyordu.[66] İkincisi, Batılı insan hakları anlayışı, insanın varoluşuna dair doğru bir bilinçten uzaktı. İnsanı en yüksek varoluş biçimi saymakla, insanın Allah tarafından yaratılmış bir varlık oluşu inkâr ediliyordu. "İnsanın, bu kulluk durumunu unutması, kendi kişiliğine ve doğasına (yaratılışına) karşı isyan etmek demektir. Bunun tabiî sonucu, onun kendi ilahlığını ilan etmesi veya başını sahte ilahlara eğmesidir. İnsan bu isyan yolunda adım atar atmaz, zulüm ve fesada sürüklenmeye başlıyor."[67]

Yeni bir insan hakları hareketinin kurulmasının zarureti, Pamak'a göre Batı'nın insan hakları anlayışının ve o anlayışı kabul eden Batılı örgütlerin pratiklerinin akamete uğramasından doğuyordu. Bu örgütler sadece ayrıcalıklı bir toplumun insan haklarını savunur, Müslümanların uğradığı takibatı dikkate almazlardı. Hatta bunların bir kısmı demokrasi, Atatürkçülük ve laiklik konularındaki resmî görüşü paylaşmakta ve böylece Müslümanlara karşı kurulmuş olan cephenin saflarına katılmaktaydı. Bundan bağımsız olarak Mazlum-Der bir işbirliğine hazır olduğunu açıklıyordu.[68] İHD pratikte sadece "sol"u etkileyen insan hakları ihlalleriyle meşgul olmaktaydı; THÖD ise hareket tarzı itibarıyla ne bu alanda gerekli duyarlılığı geliştirmişti ne de partisiz Müslümanlarla ilgilenecek bir sağ partiler koalisyonuydu.[69]

Türkiye kamuoyunda '80'li yıllara kadar İslâmî insan hakları anlayışı üstüne bir tartışma olmamıştır. Bazı çevirilerin yanında '80'li yıllardan önce yalnız birkaç yazı yazılmıştır. Bunlardan biri olan, 1933 yılında Hüseyin Kâzım Kadri tarafından yazılmış "Teşrî-i İnsânî ve İlahî" makalesinde, insan haklarının İslâm dini tarafından uzun zamandan önce beyan edildiği ifade edilmiştir.[70] İslâmî güçler insan hakları faaliyetlerine katılmıyor, kendi insan hakları politikalarını geliştirmeye de çalışmıyordu. Özellikle 1980 öncesinde bu yelpazenin büyük

---

66 *A.g.y.*, s. 7, 12.

67 *A.g.y.*, s. 10. Kendi insan hakları anlayışının daha ayrıntılı bir tasviri için bkz. Mehmet Pamak, "İslâmın ve Batı Düşüncesinin İnsan Haklarına Yaklaşımı", *Yeni Türkiye*, Yıl 4, Sayı 21, 1998, (İnsan Hakları Özel Sayısı I), s. 245-273.

68 Bkz. Pamak, "Derneğin kuruluş ve tanıtılması...", s. 15 vd.

69 15.12.1990 tarihli *Yeryüzü*'nde Mehmet Pamak ile yapılan röportajdan alıntı, *İnsan Hakları ve İşkence*, Ankara, 1991, s. 97 vd.

70 Bu makaleyi 1949 yılında Osman Ergin birkaç ekle *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslâm Hukukuna Göre İzahı* kitabında yayımlamış. Bkz. Kadri, "Teşrî-i İnsânî ve İlahî", *İslâmiyât*, cilt 2, Sayı 4, 1999, s. 185-213.

bir kesimi kendisini muhafazakâr ve aşırı sağcı çevrelere yakın hissetmiştir, bu da insan hakları bahsinin içişlerine Batı müdahalesi ve komünist propaganda teşebbüsü olarak değerlendirilmesi anlamına gelmektedir.

İslâmî insan hakları anlayışı konusunda kamusal bir tartışma 80'lerin ortalarından itibaren gelişti. Değişik tartışma girişimlerini harekete geçiren çaba, Batı'da gelişmiş olan insan haklarını İslâm inancıyla temellendirmek; bunun için de insan haklarının türetilebileceği yegâne geçerli kaynak olarak görülen İslâm kaynaklarına, Kuran'a ve hadislere dek uzanmaktı. Diğer kaynaklar, bazı teolojik mekteplerce ilk "insan hakları beyannamesi" sayılan "Medine Vesikası" ("Medine Anayasası" da denmektedir)[71] ile Muhammed'in hicretin onuncu yılında Mekke'ye yaptığı hac ziyareti vesilesiyle okuduğu Veda Hutbesi'dir.[72] Buna rağmen bugüne kadar bir İslâmî insan hakları söyleminin olmayışı, genellikle bu hakların zaten İslâm ve Kuran'da bulunduğu ve İslâm tarihinde ayrı bir tartışma gerektirmedikleri şeklinde açıklanmaktadır.[73] Örneğin Ahmet Akgündüz 1981 yılında Dünya İslâm Konseyi tarafından açıklanan İslâmî İnsan Hakları Beyannamesi'ne,[74] öncelik Kuran alıntılarına ait olmak üzere, bu hakların türetilebileceği İslâm kaynaklarını eklemiştir.[75] Aralarındaki bariz farklara rağmen, bu beyanname İslâmî insan haklarını BM'nin İnsan Hakları Beyannamesi'yle eşdeğer kılmaya çalışmaktadır.

Geçici başkan Mehmet Parmak, Mazlum-Der adına İslâmî bir insan hakları anlayışını temel alıyordu. Bunu yaparken Muhammed Selahaddin'e ve Hüseyin Hatemi'nin *İnsan Hakları Öğretisi*[76] adlı kitabında tasvir ettiği insan hakları doktrinine dayanmaktaydı.

Hatemi'nin "Batı"da gelişen insan haklarını büyük ölçüde kabul eden, fakat İslâmî kaynaklara dayandıran teozofik insan hakları öğretisi, taşıdığı hususiyetlerle Türkiye'de diğer İslâmî düşüncelere nazaran bir hayli ilgi uyandırmıştır.

Hatemi için insan haklarının kaynağı ilahi hikmet, yani teozofidir. Manevi tekâmül kanunlarıyla meşgul olan teozofi, doğanın Allah tarafından yaradılışına dayanır. Allah tarafından yaratılmış olan doğa, Kuran'ın yanında ikinci bir

---

71 Muhammed ile Medine kabileleri arasında yapılan anlaşma.

72 Örneğin Diyanet İşleri Başkanı da bu vesikaya atıf yapmaktadır. Bkz.: Mehmet Nuri Yılmaz, "İslâm ve İnsan Hakları", *Yeni Türkiye*, Yıl 4, Sayı 21, 1998, (İnsan Hakları Özel Sayısı I), s. 229 vd. Veda Hutbesi'nin farklı versiyonları ve Türkçe tercümeleri var. Bkz. Hüseyin Hatemi, *İnsanlık ve Sevgi Dini İslâm*, İstanbul, 1998, s. 70,71 veya Ahmet Akgündüz, *İslâm'da İnsan Hakları Beyannamesi*, İstanbul 1997, s. 77-81. Akgündüz tarafından aktarılmış çeviride ceza olarak kocanın karısını dövme hakkını kapsarken Hatemi'nin kitabında böyle bir hakkı yoktur. Ona göre "Veda Hutbesi dahî Resûl-i Ekrem'den (s.a.) sonra alt-üst edildi". Hatemi, *a.g.e.*, s. 70.

73 Akgündüz, *a.g.e.*, s. 9. Bu görüşe İslâmî açıdan getirilen bir eleştiri bkz. M. Hayri Kırbaşıoğlu, "İslâm ve İnsan Hakları Üzerine - Eleştirel Bir Bakış", *Yeni Türkiye*, Yıl 4, Sayı 21, 1998, (İnsan Hakları Özel Sayısı I), s. 274-280 (276).

74 Önsözde kendisi bu şekilde adlandırmaktadır, fakat bir süre kaynaklarda Avrupa İslâm Konseyi olarak geçmektedir.

75 Akgündüz, *a.g.e.*, s. 95-129.

76 *İnsan Hakları Öğretisi*, İstanbul 1988.

kitaptır, Allah bunda da kendini duyurur. "İnsan Hakları kuramı hem Tabiat kitabında, hem de Kuran-ı Kerim'de yazılıdır."[77] Buna göre "insan hakları öğretisinin gerçek kaynağı insanı yaratan Allah'tan gelen Kitap ve Hikmet, tek kelime ile İslâmdır."[78] Hatemi'nin "Allah'a İman Olmaksızın Tutarlı ve Sağlam Bir İnsan Hakları Anlayışının Var Olmasının Kesin İmkânsızlığı"[79] bölümünde yazdığı üzere, ancak doğanın Allah tarafından yaratıldığını idrak eden nasiplenebilir bu anlayıştan. Bu nedenle insan hakları öğretisi doğadan ateist bir temelde çıkarsanamaz. Ateist, doğanın yasalarını ve doğanın yasalarından çıkan değerler ve hedefleri anlayamaz. Ancak bu durum, insan haklarının bu insanlar için de tümüyle geçerli olduğu gerçeğini değiştirmez.[80]

Hatemi'ye göre Batı'nın insan hakları öğretisi 1776 yılına kadar İsa'nın vazettiği teozofinin kırıntılarından oluşmuş, bundan sonra kapitalist emperyalizm, tarihsel materyalizm ve siyonizm tarafından tahrif edilmiştir.[81] Bu nedenle İslâm'a dayanmayan insan hakları öğretileri evrensel değildir ve insanların sadece belli bir kesimine insan haklarını garanti eder. Aslî temellerinden uzaklaştıkça, insan hakları gitgide lâlettayin bir listeye dönüşürler. "Böyle olunca da 'kişiliğini geliştirme' kavramının içine -mesela- homoseksüel eğilimlerini tedavi yolu ile gidermek yerine 'Sodom ve Gomore özgürlüğüne sahip olmak için savaşmak' girebilir."[82]

Hatemi insan haklarını her insanın inancından bağımsız olarak doğuştan itibaren sahip olduğu evrensel haklar olarak görür. Aslî anlamda ise insan hakları kavramını, bir asgarî standart teşkil eden, Batı'da yaygın insan hakları kavramının çok daha ilerisine geçen İslâmî bir anlamda kullanır. Zira insana adalet ve ihsan Allahın takdirine göre nasip olacaktır. İnsanlar, sosyal güvenliği de kapsayan eşit bir statüye sahiptir.[83] Hatemi kendi ilkeler kataloğunu geliştirir. Ancak vatandaşlık hakkı hariç, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ndeki hakların teozofide mevcut olduğunu söyler.[84]

Hatemi'ye göre insan haklarının gerçekleştirilmesi ancak demokrasi, halk egemenliği ve çoğunluk ilkesinden ayrı değerlendirilmesi gereken bir hukuk devletinde gerçekleşebilir. Devlet, çoğunluk kararlarından değil doğadan, yani ilahi hikmetten mülhem bir hukuka dayanmalıdır. Bu hukuk devletinde bütün insan hakları hayata geçecektir.[85] Şeriatın bedensel cezaları olan hadd cezalarının, kesinlikle somut olarak uygulanması gerekmeyen sembolik cezalar olduğu-

---

77 *A.g.e.*, s. 66.

78 *A.g.e.*, s. 299.

79 *A.g.e.*, s. 67.

80 *A.g.e.*, s. 97.

81 *A.g.e.*, s. 211.

82 *A.g.e.*, s. 226.

83 *A.g.e.*, s. 156.

84 *A.g.e.*, s. 212-217.

85 *A.g.e.*, s. 161.

nu düşünmektedir. Bu cezaların uygulanma biçimiyle kimse bedensel zarar görmez. İslâm'da zalim ve insanlık dışı cezalar yoktur.[86] Özellikle hadd cezaları hakkındaki görüşleri, onu başka İslâm hukukçularından büyük ölçüde ayırır.

Mazlum-Der'in "Uzmanlaşması" ve "Avrupalılaşması"

Ne var ki gerek Mazlum-Der'in bugünkü pratiğinde gerekse genel olarak Türkiye'deki kamusal insan hakları söyleminde bu noktalar önemli yer tutmamaktadır. Uluslararası düzeyde tanımlanmış insan haklarını esas almaya yıllar geçtikçe daha fazla önem verilir oldu. Böylece Mazlum-Der'in 1992 yılındaki ilk genel kurulunda yönetimden ayrılan geçici başkan Mehmet Pamak tarafından temsil edilen görüş giderek arka plana çekildi. Batı'nın ve sol eğilimli insan hakları örgütlerinin çifte standart uygulaması ve Müslümanların sorunlarını es geçtiği eleştirisi ise ön planda olmayı sürdürüyor. Buradan çıkarılan sonuç ise, insan haklarının bütün insanlara eşit uygulanması talebi ve mümin bir Müslüman için böyle bir anlayışın inancının gereği olduğu iddiasıdır.[87] Bu iddia Mazlum-Der bülteninde Kuran'dan hukuk ve adalet üzerine alıntılarla vurgulanmaktadır.[88]

Mazlum-Der'in yayınlarında İslâm'ın vurgulanması, özellikle son yıllarda, daha ziyade Müslümanların insan haklarını savunmasının zaruretini göstermeye dönüktür. Mazlum-Der'in faaliyetleri bu şekilde bugüne kadar insan haklarıyla ilgilenmemiş olan geniş bir kesim için çekici hale gelmiş ve zekât gibi dinsel görevler ve ahlakî ilkelerle irtibatlı olarak yönlendiricilik kazanmıştır.[89]

Başlangıçta ön planda bulunan, "Batı"dan ve sol insan hakları örgütlerinden kendini ayırma düşüncesi böylelikle geride kalmış, Human Rights Watch vs. çok çeşitli insan hakları örgütleriyle işbirliği ön plana çıkmıştır. Evrensel insan hakları ve onun Batılı kaynaklarına yapılan açık atıflar da başlangıçtaki sınırlamaya ters düşmektedir. Nitekim Mazlum-Der'in şimdiki başkanı Yılmaz Ensaroğlu, meselenin insan haklarını Kuran'a dayandırmak veya İslâmî açıdan yeniden tanımlamak olmadığını belirtmektedir. Mazlum-Der Batı'da oluşmuş ve uluslararası düzeyde tanımlanmış insan haklarını açıkça benimseyecek ve bunların gelişmesine dönük tartışmalara katılacaktır. Hatta bundan dolayı eski başkan Mehmet Pamak tarafından artık Müslüman bir örgüt olmadıkları gerekçesiyle eleştirilmişlerdir.[90]

"Öteki kampı" ilgilendiren insan hakları ihlallerinin konu edilmesi, derneği başka bir söyleme ve pratikte diğer -bir zamanlar "düşman" olan- örgütlerle

---

86 *A.g.e.*, s. 269.

87 Bkz. Mazlum-Der İstanbul Şubesi'nin Sabiha Ünlü ile düzenlediği bir seminer üzerine rapor. "Eğitim seminerleri devam ediyor", *Mazlum-Der İstanbul Şubesi Haber Bülteni*, Sayı 5, Mart 1997, s. 11.

88 *A.g.e.*, Arka kapak.

89 "İnsan Haklarının Ahlakî İlkeleri", *Mazlum-Der İstanbul Şubesi Haber Bülteni*, Sayı 4, Nisan 1997, Arka Sayfa.

90 Yılmaz Ensaroğlu'yla söyleşi, 6.5.1999.

yakınlaşmaya götürmektedir. Ulus, laiklik, din konularındaki resmî görüşün eleştirilmesi ile bu durum daha da güçlenmektedir, çünkü bu eleştiri sol eğilimli eleştirmenlerin görüşleriyle pek çok noktada bağdaşmakta veya bazı noktalar onlardan devralınabilmektedir.

İnsan haklarını dinden türetme düşüncesine mesafelenmesiyle beraber, Mazlum-Der'in giderek daha açık bir şekilde evrensel geçerliliği olan insan haklarını esas alan yönetim organları ve yayınları ile örgütün günlük pratiği arasında bir çelişki doğmaktadır. "Kuşkusuz MAZLUM-DER yöneticileri, bazı alanlarda yoğunlaşmanın, hem MAZLUM-DER'in ilkelerine aykırı olduğunun, hem de MAZLUM-DER'i ideolojik ve marjinal bir konuma sürükleyeceğinin farkındadırlar."[91] Derneğin yayınlarında cezaevlerindeki durum, savaş bölgesinden iç bölgelere kaçış, Kuzey Irak'taki askerî operasyonlar, Tunceli'ye uygulanan gıda ambargosu, Türkiye'deki sığınmacılar gibi çeşitli alanlardaki faaliyetlerden çok sayıda örnek bulunmaktadır.[92] Çalışma alanları genişlemekte ve çalışma tarzı uzmanlaşmaktadır.[93] Mamafih Mazlum-Der'in "İslâmî çalışma alanının" genişletilmesi de bununla bağlantılıdır. Refah Partisi'nin 1996 yılındaki seçim zaferi, İslâmî/İslâmcı politikayı kamuda kuvvetli bir varlığa kavuşturmuştu. İslâmcı eğilimlere karşı yoğun bir kovuşturmayı beraberinde getiren "28 Şubat Süreci"nde[94] başörtüsü sorunu ve benzer sorunlar, kitleselleşti. Mazlum-Der'e bu süreçte klasik çevresinden büyük miktarda başvuru yapılmış ve pratik çalışmasını üniversitelerin yanı sıra resmî kurumları, okulları ve işyerlerini de ilgilendiren "başörtüsü" sorununda yoğunlaştırmıştır.

Aynı zamanda insan hakları talebinin argümantasyonu da değişmiştir. Başlangıçta başörtüsü, İslâmî örgütlerden zanlılara uygulanan işkence ve Müslümanlara uygulanan baskı ön plandaydı. Takibata uğrayan din kardeşleriyle dayanışma vurgulanıyor ve devletin ilgili anlaşma ve yasaları dikkate alması talep ediliyordu. Mazlum-Der'in "Uzmanlaşmasıyla" birlikte uluslararası kabul gören insan hakları ön plana çıkmaktadır. Kendi çıkarlarını garanti altına alınmış olan insan haklarına dayanarak kabul ettirmeye dönük meşru çabalar, bu hakların giderek ön plana çıkması sonucunu doğurmuştur. İslâm inancının serbestçe uygulanması, uluslararası anlaşmalarda garanti altına alındığı şekliyle, ibadet özgürlüğü hakkı olarak talep edilmektedir. Bu talep aynı zamanda değişik İslâm mezheplerine de ibadet özgürlüğü talebini, yani Alevi azınlığın devlet kurumlarından dışlanmasına dönük eleştiriyi de içermektedir. Mazlum-Der ibadet özgürlüğü acısından Diyanet İşleri Başkanlığını bir baskıcı kurumu olarak eleştirmektedir.[95]

---

91 Yılmaz Ensaroğlu, Önsöz, *Mazlum-Der İstanbul Şubesi Faaliyet Raporu*, Mart 1996-Mart 1998, İstanbul 1998, s. 2

92 Bkz. *Mazlum-Der İstanbul Şubesi Faaliyet Raporu*, Mart 1996-Mart 1998, İstanbul 1998, s. 2.

93 Bu faaliyetleri yürütenler para karşılığı çalışmamaktadırlar.

94 Millî Güvenlik Kurulu tarafından 28 Şubat 1997 tarihinde alınan kararlar sonrasında gelişen ve Refah Partisi'nin kapatılmasını da beraberinde getiren süreç.

95 Yılmaz Ensaroğlu'yla söyleşi, 6.5.1995.98.

Buna karşılık yayınlarında gayri Müslim azınlıkların durumu konu edilmemektedir. Ancak 14 Mayıs 2000 tarihinde Orient Enstitüsü ve İFEA tarafından düzenlenen konferansta *Agos* gazetesinin yayıncısı, Hrant Dink, Mazlum-Der'in gazetenin sorunlarıyla ilgilendiğini vurguladı. Yayıncı, İHD İstanbul şubesinin azınlıklar ve *Agos* gazetesi konusundaki yoğun faaliyetlerinin yanı sıra Mazlum-Der'in de gazeteyi desteklemeye hazır olduğunu söyledi.

İbadet özgürlüğü talebi bunun dışında kişiliğin serbest gelişimi anlamında başka hakların talep edilmesiyle birleşmektedir. İbadet özgürlüğü hakkına, meslek seçiminde serbestlik ve aynı zamanda kişinin kanaatleri doğrultusunda giyinme hakkını da içeren, insanın kendini serbestçe geliştirme ve ifade edebilme hakkı eşlik etmektedir. Ayrımcılığı Karşı Kadın Hakları Derneği (AK-DER) de aynı savı ileri sürmektedir.[96]

Başka Müslüman Örgütlerin İnsan Hakları Çalışmaları

Şubat 1999'da kurulan Ayırımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği (AK-DER) tarafından düzenlenen ilk açık tartışma toplantısının konusu "Bireyin Özgürlüğü ve Kamusal Alan"dı. Derneğin kurucuları başörtüsü yasağından bizzat etkilenmiş ve yaklaşık bir yıldan beri Türkiye'de olduğu kadar uluslararası arenada da başörtüsü yasağına karşı eylemlere katılmış olan bir grup kadındı. Genel olarak kadın hakları için mücadele vereceklerini ve başörtüsü yasağını sadece din özgürlüğüne getirilen bir kısıtlama olarak görmediklerini, bu yasağın aynı zamanda erkek dindaşlarının aksine kendilerini sosyal yaşamdan tümüyle kısıtladığını, özellikle de öğrenim görmelerine ve çalışmalarına engel olduğunu, böylelikle kadınların özel ezilmişliğinin ifadesi olarak görülmesi gerektiğini söylüyorlardı. Bu, kadınların siyasî ihtilafların mağduru olduğu pek çok vakadan biri idi.[97] Ne var ki AK-DER'in faaliyetleri ilk aylarda Kosova için bir yardım kampanyası dışında başörtüsü yasağı karşıtı eylemlerle sınırlı kaldı.

İslâmî kadın hakları politikasının bu biçimi şimdiye dek istisnaidir. İslâmcı kadın örgütlerinin çoğu -kısmen isimleriyle de çelişkili olarak- gerçek anlamda insan hakları çalışması yürütmemektedir.[98] Özel olarak kadınların hakları için tavır alan kadın örgütleri daha ziyade laisist ortamda bulunmaktadır. Onlar için kadının aile içinde ezilmesi esaslı bir konudur ve İslâmî kadın politikasını kadınların haklarına dönük bir saldırı sayarak reddetmektedirler. Bu çerçevede Kadının İnsan Hakları Projesi'nin (KİHP) özel bir yeri vardır. KİHP, yaklaşık 30 ülkeden kadın örgütlerinin üye bulunduğu Women Living Under Muslim Law

---

96 14.7.1999'da yapılan söyleşi. Kişisel ilişkiler ya da noktasal işbirlikleri olsa da Mazlum-Der'den ve diğer örgütlerden bağımsızlıklarını vurgulamışlardır.

97 Mazlum-Der'in Kadın Hakları Komitesi, ibadet özgürlüğünün kısıtlanmasının yanı sıra, siyası çatışmaların başlıca mağduru ve oğulları için endişelenen ana konumunda olmasını da kadınlar üzerinde uygulanan iki aslî baskı unsurundan biri olarak görmektedir. Bkz. "Kadın Hakları Mücadelesinin Anlamı ve Sorunları", *Mazlum-Der Bülten*, Sayı 1, Nisan 1999, 5.

98 Müslüman kadın örgütleri için bkz. Barbara Pusch'un bu kitaptaki makalesi.

(WLUML) adlı (kendileri "Müslüman Toplumlarda Yaşayan Kadınlar Ağı" diye çeviriyorlar) ilişki ağının Türkiye bürosudur. Onlar, Türkiye'de gelişmekte olan Müslüman kadın hareketini feminist hareket için bir şans olarak değerlendiriyorlar. KIHP'ye göre kadın hareketi, bünyesinde kadın haklarını asla gerçek anlamda barındırmamış olan Batılılaşma, laikleşme söylemini, İslâmî hareketi, milliyetçiliği, sağ ve sol ideolojileri aşmalıdır.[99] Hem Müslüman hem Müslüman olmayan kadınların bir araya geldiği WLUML, İslâm'ın kadının ezilmesini meşrulaştıracak şekilde araçsallaştırılmasına karşı çıkmaktadır. Doğrudan destek faaliyetleri ve farklı ülkelerdeki durum hakkında görüş alışverişi dışında, bu örgünün çalışmaları arasında Müslüman kadının kendi kimliği üzerinde tartışma ve Kuran yorumu da bulunmaktadır.[100]

İslâmî örgütlerin bazılarının adında insan hakları kavramı mevcut olsa da, belirgin biçimde bu alanla meşgul olan örgüt sayısı çok azdır. Çoğunlukla vakıf statüsünde çalışan İslâmî örgütler, daha ziyade dayanışma ve yardımı öne çıkarttılar. Örneğin İnsan Hak ve Hürriyetleri ve İnsani Yardım Vakfı (İHH) dünyanın çeşitli savaş bölgelerindeki Müslümanlar için kapsamlı yardım kampanyaları örgütlemektedir. Bazen de insan hakları alanı, Birlik Vakfı'nda olduğu gibi, vakıf faaliyetlerinin bir parçası yapılmaktadır. Burada, dışa dönük kamuoyu çalışmasından ziyade görüş alışverişi ve tartışmaya dönük çalışma grupları ve değişik meslek grupları kulüpleri yer almaktadır.

TOPLUMUN AYRIŞMA HATLARINDA İNSAN HAKLARI ÖRGÜTLERİ

Millet - Devlet - "Devletin Dokunulmazlığı"

İnsan hakları örgütleri, uluslararası kabul görmüş ve kazanılmış, bu arada birçoğu devlet eylemlerinin asgari standardı olarak tanımlanmış haklara dayanarak devletleri hassas noktalarından eleştirirler. Etkili bir şekilde ortaya konan eleştiriler, devletleri uluslararası kamuoyu önünde güç durumlara düşürmektedir. Bundan dolayı devletler insan hakları örgütlerinin çalışmalarına büyük bir şüpheyle yaklaşmakta, sık sık faaliyetlerini yasaklamaya veya engellemeye çalışmaktadırlar - en azından faaliyetleri başka devletlerle ilgili olmadığı müddetçe.

İnsan hakları konusu Türkiye'de daima Avrupa'yla olan ilişkilerle bağlantılı olarak ele alınmıştır. İnsan haklarının gerek uluslararası kuruluşlar tarafından talep edilmesi gerekse bu sorunun ve özellikle dinî veya etnik azınlıkların korunması meselesinin araçsallaştırılması, Türkiye'de Cumhuriyet öncesine kadar uzanan ve Avrupalı emperyalist güçler tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun bağımsızlığının elinden alınmasına dayanan uzun bir tarihe sahiptir.

---

99 Pınar Ilkkaracan, *Women's Movement in Turkey: A Brief Overview*, Istanbul, 1997, s. 28.

100 Geniş olarak bkz. Farida Shaheed, *Müslüman Toplumlarda Feminist Dayanışmaya Bir Örnek: Müslüman Toplumlarda Yaşayan kadınlar Ağı - WLUML*, İstanbul, 1998.

Bu araçsallaştırma uzun zamandır devletin insan hakları meselesine bir dış sorun olarak bakmasına hizmet etmektedir. İnsan hakları ihlallerinin sorgulanması, ulusal bağımsızlığa yönelen bir tehdit olarak değerlendirilmektedir. Yurtdışıyla kurulan bu ilişki tarzının, devletin insan haklarıyla ilgili reformlarının pratiğiyle ilgili olarak da önemli sonuçları vardır. "Türkiye'de hükümetler işkence, düşünce ve ifade özgürlüğü, Kürt sorunu vb. önemli konularda adım atarken, hep ABD ve Batı Avrupa'yla olan ilişkilerini gözetiyor. Demokrasi ve insan hakları gündemi her zaman uluslararası kaynaklı olarak oluşuyor. Hükümetlerin bu göstermelik girişimleri nedeniyle yabancı ülke diplomat ve politikacılarından aldığı destek, ihlalleri engellemeye yetmiyor ve ihlaller devam ediyor."[101]

Bunun dışında insan hakları örgütlerinin eleştirileri sürekli uluslararası düzlemde son derece hassas olan bir noktada yoğunlaşmaktadır: İşkence. Böylelikle modern Türk ulusunun kendisi hakkındaki imgesinin duyarlı bir noktasına dokunmaktadır. Modern dünyadaki tüm yaygın kullanımına rağmen işkence kamuoyunda "ortaçağ" yöntemlerinin sembolü olarak algılanmaktadır. İşkencenin Türkiye'de yaygın kullanımı, işkencenin uluslarası düzlemde belirgin biçimde nefretle karşılanması yanında, bu yöntemin ortaçağa ait sayılması sebebiyle de Türkiye'nin geri kalmış, modern olmayan ülkeler sınıfına sokularak dışlanmasına neden olmaktadır. Şeriatın ve padişahlığın kaldırılması -hadd cezalarının Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemindeki gerçekliği dikkate alınmaksızın-, sıklıkla, Türkiye'nin İslâm hukukuna göre ellerin kesildiği veya diğer insanlık dışı ceza yöntemlerinin uygulandığı ülkeler grubuna artık sokulamayacağı savıyla bağlantılandırılmaktadır. İşkencenin Osmanlı İmparatorluğu'ndan bugünkü Cumhuriyete geçiş sürecinde ayakta kalan bir pratik olduğu düşünülürse, büsbütün vahim bir savdır bu.

> Bu arkaplana bakarak, TİHV'ye dönük bir kapatma davası girişimimin, yurtdışında Vakfın 1994 yılı Tedavi ve Rehabilitasyon Merkezi Raporu'nun verileriyle muhatap olan Dışişleri Bakanlığından gelmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Dışişleri Bakanlığı, Adalet Bakanlığı'na yaptığı başvuruda, vakfa yönelik tedbirler almasını istemiştir.[102] Kapatma davası, Vakfın yalan iddialarda bulunduğu savıyla değil, sağlık merkezleri açılması talimatnamesine aykırı davranış suçlamasıyla açılmıştır. Değişik tedavi merkezlerine karşı açılan davaların tümü sonuçsuz kalmıştır.[103]

İnsan hakları örgütlerinin hepsi, çalışmalarında uluslararası örgütlerle ilişki kurarlar. Bu insan hakları ihlallerine karşı esaslı bir baskı aracı olduğu gibi, örgütlerin kendilerini korumaları açısından da önemlidir. İnsan hakları örgütleri

---

101 TİHV, *Tedavi ve Rehabilitasyon Merkezleri Raporu*, Ankara, 1997, s. 13.

102 Dışişleri Bakanlığı'nın 21.12.1995 tarihli yazısı, TİHV, *Türkiye İnsan Hakları Vakfı Yargıda*, Ankara 1998, s. 201 vd.

103 Davanın ayrıntıları ve akışı için bkz. *a.g.e.*

kısmen uluslararası örgütler nezdinde raportör statüsüne de sahiptir. Bu, insan hakları örgütleri için uluslararası düzeyde de bağımsızlık sorununu ortaya atmaktadır. Nitekim İHD, 1994 yılından beri Alman makamlarının sınırdışı etme uygulamalarında kendilerini referans almasına karşı mücadele etmektedir. Değişik Alman içişleri bakanları, sınırdışı ettikleri Türk vatandaşlarının akıbetine ilişkin tereddütleri, sınırdışı edilenleri koruyucu örgüt olarak İHD'nin adını verip bu kişilerin durumunun oradan sorulması gerektiğini söyleyerek gidermeye çalışmışlardır.[104] Diğer yandan örgütler giderek Avrupa anlaşmalarının temsilcileri konumuna düşmektedir ki, bu da Avrupa'yla ilişkiler konusunun insan hakları hareketi içinde tartışmalı hale gelmesine neden olmuştur.[105] Buna karşılık insan hakları, anlaşmalar ve kontrol mekanizmaları üzerine yapılan uluslararası tartışmalara katılım, günlük faaliyetler arasında unutulmakta, ayrıca sıkı devlet denetimi altında bulunmaktadır. Dış bağlantılar ve ilişkiler eğilimsel olarak ulusal tehdit olarak kavrandığı için, derneklerin ve vakıfların dış ülkelerle ilişkileri kapsamlı bir denetime tâbidir. Uluslararası faaliyetler, dernekler yasasının 11. maddesine göre, dışişleri ve içişleri bakanlıklarının görüşü alınarak verilecek Bakanlar Kurulu iznini gerektirir.[106]

1996'da İHD'nin alternatif bir rapor sunduğu ve Hükümetdışı Kuruluşların haklarını savunduğu HABİTAT II çerçevesinde yapılan toplantılar, uluslararası çalışmayı bağımsız bir zemine oturtma denemesini teşkil ediyordu.[107]

Ulus ve devlet kavramlarının resmî tanımlarını sorgulamaları, Türk insan hakları örgütleri için çok daha ciddi tehlikedir. Dinsel, kültürel, etnik veya ulusal faklılıkların konu edilmesi ve azınlık haklarının savunulması, onları derhal yasallığın kıyısına iter. Buna uygun olarak, pek çok dava, başlı başına yasaya aykırı olmayan talebin dile getirildiği münferit kavramlar veya açıklamaların kime hizmet edebileceğine dair yorumlara dayanmaktadır. Türk birliklerinin Kuzey Irak'a girmesini parlamentoya çektiği bir telgrafla protesto eden İHD Ankara Şubesi aleyhine açılan dava, buna örnektir. Savcılık iddiasında, PKK ile barış yapılmasını isteyenlerin PKK'nın legal temsilcileri olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Türk birliklerinin Kuzey Irak'a girmesi barış yanlısı açıklama yapanlar için bir bahaneden ibarettir.[108] Bu dava da diğer birçoğu gibi be-

---

104 Böyle bir şeyin İHD için imkânsız olması yanında, böylece dernek onaylamadığı bir devlet pratiği için istismar edilmiş olacaktı. Bkz. "Statement of the Human Rights Association on the Kurdish Refugees to be deported from Germany", 15.3.1999

105 Bkz. Ercan Kanar'ın eleştirisi, "Verimsiz ve Başarısız Bir Yıl", İHD İstanbul Şubesi, *İnsan Hakları Bülteni*, 1999, Sayı 10, s. 14 veya Erol Anar'ın eleştirisi, "Aydınlar ve Avrupa Merkezli Yabancılaşma", *Özgür Üniversite Forumu*, Cilt 1, Sayı 2, 1998/1, s. 156,160. Murad Akıncılar da Avrupa'nın liberal insan hakları anlayışının kabulünü eleştirmekte ve Avrupa Sivil Toplum Örgütleri'nin devlet menfaat ve politikalarına olan bağlantısına işaret etmektedir. Bkz. "İnsan Haklarında Avrupa Merkezli Yaklaşım", *İnsan Hakları Yazıları* 3, 1998, s. 55-60.

106 3.7.1998'de değiştirilmiş 6.10.1983 tarihli 2908 sayılı Dernekler Kanunu.

107 İHD, *HABİTAT II, Alternatif Rapor: Eşit, Özgür, Ayırımsız Yerleşim Hakkı*, tarih belirtilmemiş, s. 46 vd.

108 Ankara Devlet Güvenlik Mahkemesi'ne sunulan 26.9.1997 tarihli iddianame s. 4, Esas No.:1997/285, s. 4.

raatle ve protestonun Türk silahlı kuvvetlerinin küçük düşürülmesi anlamı taşıyabileceği ve gösteri ve toplantı yasasına aykırılık içerebileceği düşüncesiyle DGM'ye gönderilmesi kararıyla sonuçlanmıştır.[109]

Türk devletinin düşmanına karşı savaşı Irak'ta -üstelik milletlerarası hukuk açısından şüpheli biçimde- yürütmesine karşı eleştirilerini dile getirenlerin bu düşmanın yardakçıları olarak tanımlanmaları, esas sorunun ne olduğunu göstermektedir: Azınlık hakları üzerine açık bir tartışmayı reddeden milliyetçi bir anlayışla birleşen, devletin dokunulmazlığı anlayışı. Ulusun bölünmezliğinin cisimleşmesi sayılan devletin baskıcı tedbirlerini eleştiren, devlet düşmanının destekçisi ve son tahlilde ta kendisidir.

Bunun sonucu da bu görüşü paylaşmayanlar üzerinde baskı uygulanması ve devletin icraatlarıyla ilgili herhangi bir eleştirinin devletin varlığına yönelik bir tehdit olarak algılanmasıdır. Devletin hak ve yetki ihlalleri -ihlal olarak kabul edildiği takdirde- memurların münferit ihlallerine indirgenmektedir: Kurum olarak devlet bunlardan sorumlu tutulamaz. Anayasa Mahkemesi eski başkanı, Yekta Güngör Özden bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: "Devlet küçülemeyecek kadar büyüktür. Elde bir delil yoktur; o yüzden devleti suçlamam. Devlet büyüktür, uludur ve yücedir. Devleti asla suçlamam, şayet kanıtlanırsa şahısların sorumluluğundan söz edilebilir; devlet suçlu olmaz."[110] Fakat devlet dokunulmaz olunca, ona hizmet eden her şey de dokunulmaz olmaktadır. Tam da Susurluk olayıyla, ama onun yanında ordunun savaştaki hareket tarzıyla, sistematik işkenceyle vs. ilgili olarak, devletin münferit vakalarla sınırlı olmayan insan hakları ihlallerine dönük her türlü eleştirinin meşruluk zemini ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır. Nitekim İHD'nin Susurluk skandalı üzerine düzenlediği basın toplantısında devletin "mafyavari" bir hale geldiğini ve aydınlatılmamış cinayetlerden sorumlu olduğunu söylemesi, Cumhuriyeti tahkir ettiğine dair bir ceza davası açılmasına sebep olmuştur.[111]

Bu anlayışı sorgulayan ve eylemlerin amacından bağımsız olarak insan haklarında asgari bir standarda uyulmasını talep eden insan hakları örgütleri, böylelikle Cumhuriyet açısından merkezî bir soruya parmak basıyorlar: Devlet hedeflerini gerçekleştirmek için ne kadar ileri gidebilir? Sadece ulusun bölünmezliğini değil, Cumhuriyetin ve toplumun tüm kuruluşunu, iktidar kurumlarının ve vatandaşın devletteki konumunu ve tabiî laisizmle ilgili ihtilafı ilgilendiren bir sorudur bu. Toplumun modernleştirilmesini topluma karşı da dayatmayı gerektiren Kemalist gelişme tasarımı açısından, insan hakları örgütleri faaliyetleriyle Türk ulusuyla ve modernlikle ilgili yerleşik anlayışları da sorgulamış oluyorlar.

---

109 Ankara Devlet Güvenlik Mahkemesi'nin 17.3.1998 tarihli kararı s. 7, Karar No.:1998/37, s. 7.

110 Cüneyt Ozansoy, "Devletin Bekasından Hukukun Bakiyesine", *Birikim*, Sayı 119, 1999, s. 52.

111 Ankara Şubesi'nin 17.11.1996 tarihli basın açıklaması.

Buraya kadar çizilen tasvirden Türkiye'deki insan hakları hareketinin iki çekirdek etrafında toplandığı anlaşılmaktadır: İHD ve İHD kadar önem kazanamamış olan Mazlum-Der. İHD, üzerinde uygulanan yoğun baskılar ve kendisine yöneltilen çeşitli suçlamalara rağmen, Türkiye'nin en önemli insan hakları kuruluşudur ve bir anlamda neredeyse, İHD'nin çalışmalarına olumlu bakıp bakmamalarından bağımsız olarak toplumun hemen her kesiminin ve kuruluşunun başvurduğu, insan haklarından sorumlu makam hüviyetine bürünmüştür.[112]

İHD ve Mazlum-Der örgütlerinin her ikisi de belirli birer çevreye dahildir, her ikisi de evrensellik iddiasında bulunur ve her ikisi de herhangi bir parti ya da örgüte bağlı olmadığını ifade eder.

İHD, bünyesindeki teorik bir tartışmanın sonucu olmaksızın kendisini Türk toplumunun Marksist-laisist kanadına dahil ettiği bir başlangıç safhasından sonra, 1990 yılıyla birlikte giderek daha özel bir konum almaya başlamıştır.

'90'lı yıllarda İHD'nin konumu ve insan hakları üzerine ilkesel bir tartışma başladı. Liberal insan hakları anlayışına getirilen Marksist eleştiri tartışıldı ve derneğin kendi pozisyonunu yeniden değerlendirmesi istendi.[113] Derneğin açıklamalarında evrensel insan hakları vurgusu gitgide artarken, aktivistlerin büyük bir kısmı için İHD sınıflı toplumda ezilen sınıflar ve halklar için mücadele eden demokratik bir kitle hareketi olarak kaldı. Örneğin Merkez Yürütme Kurulu üyesi Oran Özer, 5. Olağan Genel Kurul'da sınıfın merkez alınmamasını ve raporun burjuva anlayışı doğrultusunda hazırlanmasını eleştirmiştir.[114] Buna karşı kesin bir şekilde derneğin kendine ait bir insan hakları politikası geliştirmesini talep eden ve İHD'nin sınıf mücadelesi, cinsiyetlerin eşitliği ve ulusal kurtuluş mücadelelerine hizmet eden bir örgüt tasnifine sokulmasını reddeden bir anlayış gelişti. Bu, o mücadeleleri terk etmek anlamına gelmiyordu. Fakat İHD'nin kendisi reformist veya devrimci bir örgüt olmamalı, iktidar aygıtlarına karşı çıkmalı ve çalışmalarını özgür birey-özgür toplum mücadelesine yoğunlaştırmalıydı.[115]

İHD'yi başlangıçtaki çevresinden tecrit eden sadece bu teorik tartışma değil, öncelikli olarak pratik çalışmalarıydı.

İnsan hakları ihlallerinin Kürt bölgesindeki savaş ve Kürtlerin haklarının savunulması çerçevesinde ele alınması ile, bugüne dek Türkiye'nin Kemalist-la-

---

112 Bkz. Kerim Özkonur, "İnsan Hakları Mücadelesinin Bazı Zaafları Üstüne", *Birikim*, Sayı 119, 1999, s. 58. Mazlum-Der gibi başka örgütler de halktan kendilerine yöneltilen bu beklentiye dikkat çekmektedir.

113 Bkz. örneğin Taner Akçam, *Işkenceyi Durdurun! İnsan Hakları ve Marksizm*, İstanbul, 1991, s. 81. Bu konuda bir tartışma ve değişik bakış açıları için bkz. İnönü Alpat, (der.), *Sosyalistler ve İnsan Hakları*, Ankara, 1993.

114 Orhan Özer, "Ayrık Görüşüm", *İnsan Hakları Derneği 5. Olağan Genel Kurulu Çalışma Raporu*, Ankara, 1994, s. 14.

115 Ercan Kanar, "İHD, Doğal Yolunda Kendini Yenileyecek mi, - Yoksa Geleneksel Anlayışa Tamamen Teslim Olarak - 'Elveda Özgürlük' mü Diyecek?", *İnsan Hakları Yazıları* 3, 1998, s. 57.

isist ortamındaki bir tabu yıkılıyordu. İHD, laiklik karşısında aldığı tavrı değiştirdikçe ve Jakoben laisizm anlayışından uzaklaştıkça, başka bir esaslı Kemalist tabuya dokunuyordu. Laikliği devletin herhangi bir müdahalesi olmadan din, vicdan ve inanç özgürlüğü anlamında savunmasıyla Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumları hedef alıyor; 28 Şubat sürecinde gerçekleştiği şekliyle İslâmî tehdide karşı devlet kurumları ve Hükümetdışı Örgütler arasında geniş bir ittifak kurulmasını reddediyordu. Fakat İHD bu tavrıyla laisizmi savunmaya son vermiş değil. Eski genel sekreter ve şimdiki başkan Hüsnü Öndül, 1994 yılında yazdığı bir makalede, dinî temelde savunulması mümkün olmayan insan haklarının laisist temelinden söz etmişti: "İnsan hakları doğası gereği dinamiktir... Tanrısal iradeye dayanan düşünce statiktir."[116] Ancak Cumhuriyetin kurulmasından sonraki laisist reformların Jakoben uygulaması elbette tartışma konusuydu. İnsan hakları hareketinin talepleri konusundaki önerileri ise son derece açıktır: Devlet din meselelerine hiçbir şekilde müdahale etmemeli, hiçbir dini veya mezhebi kayırmamalı, dinsel eğitimden elini çekmeli, tarikat, tekke ve dinsel kıyafet üzerindeki yasağı kaldırmalı ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nı lağvetmelidir.[117]

Alevi çevresiyle ilişkili olarak, İHD gerçi laisist-Alevi ortama ait sayılabilir fakat Alevi ortamının insan hakları örgütü karakteri taşımamaktadır.[118] İHD, bünyesinde büyük miktarda Alevi üye ve aktivist barındırmaktadır ve Alevi inancının -bütün diğer dinler gibi- Sünni mezhebiyle eşit tutulması gerektiğinin kabul edilmesi için mücadele vermektedir. Alevilerin Sünni din eğitimine katılmaya zorlanmasını beraberinde getiren, devletin din eğitimi ve uygulamasıyla ilgili meşguliyetinin sona ermesi gerektiği kanısındadır.[119] Fakat İHD'nin ilkesel olarak ibadet özgürlüğünü savunması, Alevi çevrelerinin bir kısmının derneğe uzak durmasına neden olmuştur. Çeşitli kaynaklara göre Alevi örgütleri, Mazlum-Der'in de davet edildiği İHD toplantı ve etkinliklerine katılmayı reddetmişlerdir.

Bu nedenle İHD basitçe laisist-Alevi çevrenin bir örgütü olarak görülemez, ama -tekrar edersek- İHD ve onun etrafındaki örgütlenmeler açısından bu toplumsal çevre onun asli tabanını oluşturur. İslâmî/Sünni çevreden insan hakları ihlalleri mağdurlarıyla temaslar ve bu kişi veya gruplardan alınan başvuruların sayısı nispeten azdır.

Kendi çevresini koruma meselesinde Mazlum-Der için de benzer bir süreç işlemektedir. İslâm toplumu ve müminlerle kurulan ilişki uzun süre ön planda kalmıştır, bugün de belirgindir. Ancak evrensel standartların vurgulanması ile

---

116 Hüsnü Öndül, *İnsan Hakları Yazıları*, Ankara, 1997, s. 107.

117 *A.g.e.*, s. 108: Tarikatlar üzerindeki yasağın kaldırılması talebi hariç bu talepler İHD'nin resmî açıklamalarında da bulunmaktadır. Bkz. "İHD'nin Aralık 1995 parlamento seçimleri üzerine açıklaması", *İnsan Hakları Derneği 6. Olağan Genel Kurulu Çalışma Raporu*, Ankara 1996.

118 Bu arada elbette ne ölçüde yekpâre bir Alevi çevresinden söz edilebileceği de tartışma konusu olabilir.

119 Bkz. İHD, *HABITAT II...*, s. 28 vd.

uluslararası anlaşmaların ve standartların referans alınmasıyla, giderek genel insan hakları ihlalleri ön plana çıkmaktadır. Velhâsıl Sünni/İslâmî çevre içinde de yeni bir insan hakları anlayışı arayışı vardır.

İHD vakasında olduğu gibi Mazlum-Der'in kurulma sebebi de bir kısıta gösterilen tepkiydi. İnsan hakları ihlallerinin belirli bir alanında, bu vakalarla ilgilenecek bir örgüte ihtiyaç duyuluyordu. Mazlum-Der öncelikli olarak siyasî İslâm alanındaki tutuklularla ilgilenmiş ve İslâmî bir insan hakları politikası izlemeye başlamıştır. İnsan haklarının Türkiye'de İHD'nin çalışmaları sayesinde güncellik kazandığı bir ortamda kurulduğu için, en başından beri insan hakları ihlallerinin tümünü ele almaya ve aynı zamanda kendi özelliğini ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Bunun sonucu, Türkiye'de özel bir İslâmcı insan hakları anlayışının yerleşmesi değil, aksine bugüne kadar görmezlikten gelinen bir konunun gün ışığına çıkarılması oldu. Mazlum-Der'in bu çalışmaları, diğer insan hakları örgütlerinin de İslâmî/İslâmcı bağlamdaki insan hakları ihlalleriyle ilgilenmeye başlamalarını sağlamıştır. Uzmanlaşmaya ve uluslararası anlaşmalar ve standartları esas almaya ilintili olarak "Avrupalılaşma" etkisine bağlı, yeni kurulmuş bir örgüt için "doğal" sayılacak değişimin yanı sıra, Mazlum-Der'in konumunu değiştiren iki önemli çatlak daha oldu. Bunlardan ilki '90'lı yıllarda muhafazakâr-İslâmî halkın geniş kesimlerinde insan haklarının tartışılmasına zemin hazırlayan İslâmî-politik söylemdir. İkincisi ise Millî Güvenlik Kurulu'nun 27 Şubat 1997'de aldığı kararlar ve bunların sonucu olarak İslâmcı olarak nitelendirilen politika üzerine uygulanan yoğun baskıdır. Bu son gelişmeyle, daha önce büyük çoğunluğu itibarıyla devlet düşmanı olarak görülmeyen veya kendini bu tasnif içinde görmeyen bir hareketin rolü değişmiş oldu. Bu iki değişim Mazlum-Der'in kendine has bağımsız bir konum geliştirmesinin önemini iyice artırmıştır: Ne içinde Refah Partisi'nin de bulunduğu yeni hükümetin ayıplarını örtme aracı,[120] ne de insan haklarını istismar eden bir İslâmcı yeraltı örgütü.

Mazlum-Der'in bağımsız bir insan hakları politikasını vurgulaması, insan hakları hareketinde tüm insan hakları örgütleri ve temsilcileri tarafından dile getirilen bir genel sorunu ön plana çıkarıyordu: Halkta insan haklarının anlamına dair bilincin ve bununla ilgili imkân ve yasal çerçeve talebinin eksikliği. Gerek devlet kurumları[121] gerekse Hükümetdışı Kuruluşlar bu tespitten hareketle çok sayıda eğitim projesi yürütüyorlar. Eğitimin, örgütlere aktivist ve uzman yetiştirmek açısından önemi ortada. İnsan haklarıyla ilgili genel bir bilinci yaygınlaştırma çabası bakımından ise eğitim konusu daha karmaşık. Bir yandan bu bilinç eksikliği, birçok hakkın kâğıt üstünde kaldığı gerçekliğinin bir yansıması. Örneğin İzmir Barosu üyeleri gözaltına almalar vs. ile ilgili bilgilendirme toplantılarında, insanların haklarından yararlanmamayı tercih ettiklerini, hele İHD veya Baro gibi kurumlara müracaatta bulunmaktan kesinlikle ka-

---

120 Yılmaz Ensaroğlu özellikle o zamanda Mazlum-Der ile devlet arasındaki ilişkilerin en düşük seviyede olduğunu 2000 yılının Ocak ayındaki bir konferansta vurgulamış.

121 Bunların fiilî etkisi ve içeriği ayrıca incelenmelidir.

çındıklarını gördüler. Böyle yaptıkları takdirde fazladan dayak yiyeceklerini düşünüyorlardı. Ayrıca örgütler desteğine muhtaç oldukları geniş çevre içinde de otoriter tasavvurlarla ihtilafa düşüyorlar.

Son yıllarda daha genişleyen Mazlum-Der çevresinde insan hakları hâlâ bizatihi korunması gereken bağımsız değerler olmaktan ziyade kendi taleplerini meşru kılmanın bir aracı olarak görülmektedir. Buna bağlı olarak, yönetimin veya örgüt çekirdeğinin yayınlarına da yansıyan tavır ve faaliyetleri ile derneğin günlük faaliyetleri ve camiasındaki genel algılanışı arasında görece büyük bir fark vardır.

Bu değişim ve Müslüman çevresine devam eden bağlılığı, Mazlum-Der'in 1993 Sivas olayları hakkındaki açıklamalarında da görülür. Olaylardan hemen sonra Aziz Nesin'in tahrik ettiği halkın önceden planlanmamış genel tepkisinden bahsederken,[122] 1997 Sivas raporunda[123] kalabalığa müdahale etmeyen devlet kurumlarının ihmali odaktadır. Merkezî konu ise, İHD tarafından neredeyse hiç ele alınmayan, sanıkların haklarının ihlali ve davanın yürütülmesindeki şüphe uyandırıcı hususlardı. İHD ise bu mahkemeyi görünüşü kurtarmakla eleştirmiş ve gerçek sorumluların cezalandırılmasını istemiştir.[124]

Mazlum-Der bu arada bu olayların provokasyonla/tahrikle haklı gösterilemeyeceğini teslim ediyorsa da, imansız provokatörlerin yakılmasıyla sonuçlanan bir gösterinin ardında yatan zihniyeti açıkça eleştirmekte çok çekingendir. Kurtarma çalışmalarının otel etrafında toplanan kalabalık tarafından engellenmesine yol açan kitle psikolojisinden söz etmekle yetinmektedir.[125]

"Kampları Yatay Kesen" İnsan Hakları Çalışması

AI Türkiye Grubunun[126] yanı sıra bir süredir bir tür vatandaş hakları hareketi, politik kampları yatay kesen bir bakış açısını etkinliğinin aslî veçhesi kılmaya çalışmaktadır. Onlar açısından esas önemli olan, halkın demokratik süreçlere katılımının sağlanmasıdır. Bunlar, Helsinki Yurttaşlar Birliği[127] ya da Sivil Hak-

---

122 "Bu tahrikler sonucunda, Cuma namazından sonra başlayan eylemler, aslında planlı olmayan ve halkın, organize edilmemiş genel bir tepkisi." akt. Edebiyatçılar Derneği, *Sivas Kitabı, Bir Topluöldürümün Öyküsü*, Ankara 1994, s. 520.

123 Mazlum-Der İstanbul Şubesi, *Sivas Olayları Raporu*, 4.12.1997, Mazlum-Der İstanbul Şubesi, *Faaliyet Raporu* içinde, Mart 1996/Mart 1998, İstanbul, 1998, s. 110-113.

124 Örneğin ÇHD başkanından farklı olarark İHD bu davada da idam cezasına açıkça karşı çıktı. Bkz. İHD İstanbul Şubesi basın açıklaması, 2.7.1999.

125 *A.g.y.*, s. 110.

126 AI Türkiye Grubu 1995'te kurulmuştur ve birkaç şehirde faaliyette bulunmaktadır. AI Türkiye'de kamuoyundaki konulara ya da çevrenin ilgisine bakmaksızın diğer ülkelerde insan hakları ihlallerine karşı protesto eden tek örgütür.

127 Helsinki Citizen Assembly (HCA) 1990 yılında Türk katılımcılarla Prag'da kurulmuş. HCA'nın üçüncü Genel Kurulu ve "Avrupa Nerede Bitiyor? İnsani Değerler Nerede Başlıyor?" konulu Çalışma Konferansı 1993 yılında Ankara'da gerçekleştirilmiştir. Sonraki yılında Helsinki Yurttaşlar Derneği Türkiye'de uluslararası statüde bir dernek olarak kurulmuş.

lar İnisiyatifi (SHİ)[128] gibi örgütlerdir. Bu bakış açısının medyada etki sağlayan bir örneği, SHİ'nin, Mayıs 1999'da açılan parlamentoya başörtüsüyle gelen milletvekili Merve Kavakçı etrafında kopan skandalla ilgili açıklamasıydı. Laisist-sol çevreden gelen bir örgüt olarak SHİ'nin, milletvekilinin başörtüsüyle meclis oturumlarına katılabilme hakkını savunması, medyada olay haline geldi ve özellikle İslâmî basında geniş yer buldu.[129]

Bu politikanın nesnesi, bakışı devlete sabitlemekten kurtarmak ve sivil itaatsizliğe dayalı yeni eylem biçimleri geliştirmektir. Sivil itaatsizliğin en anlamlı eylemlerinden biri, cumartesi annelerinin toplantıları, bu eylem biçiminin sınırlarını da açığa çıkartmıştır. Cumartesi anneleri[130] İstanbul'un merkezinde Galatasaray Meydanı'nda 27 Mayıs 1995'ten itibaren her hafta buluşarak, '90'lı yılların başından beri artmış olan en ağır insan hakları ihlallerinden birisini uluslararası bir meseleye dönüştürdüler: Gözaltında "kaybedilenler". Protestolarının biçimi, görece geniş destek bulmalarını sağladı: Kaybolmaların aydınlatılması ve sorumluların cezalandırılmasını talep eden kısa bir basın toplantısı, çoğu kez kaybolanların resimlerini taşıyanların suskun kaldığı kısa bir buluşma. Çok sayıda gözaltına alınma ve başka baskıya rağmen bu protestoyu 1995 Mayıs'ından 1999 Mayıs'ına dek sürdürebildiler. Fakat grup 30 hafta boyunca habire gözaltına alınınca, bu kamusal protesto eylemini kesmek zorunda kaldı. Bu eylem Türk ve uluslararası kamuoyu karşısında ne kadar etkili olduysa, bu baskının, devleti, bu cinayetleri aydınlatmaya ve şiddet politikasından uzaklaşmaya sevkedecek bir baskı olmadığı da o kadar açıkça ortaya çıktı.

Aslında insan hakları hareketi için sivil itaatsiz eylem biçimi, belki bu ad altında tartışılmamış olmakla beraber yeni değildir. Tutuklu yakınlarının '80'li yılların ortalarındaki ilk eylemleri, sivil itaatsiz eylemler olarak anlaşılabilir. Ancak bu eylem biçiminin yayılması ve Müslüman çevrelerce de devralınması,[131] insanların kendi haklarıyla ve taleplerinin meşruluğuyla ilgili bilincin artışına işaret eder.

İnsan hakları örgütleri için gerek bu eylem biçimleri gerekse bu politika alanı, politik kampların ötesine geçen bir politika geliştirmek için fırsat sunmaktadır. Ancak faaliyetlerinin esas kısmı, bu gelişmeden sınırlı ölçüde etkilenmektedir. Bu politika alanının kampların ötesine geçen, onları yatay kesen bir işbirliğini teşvik edici etkisi bu eylemlerin kısmen, İHD ve TİHV'den aktif desteğini çeken bir çevreyi temsil etmesinden dolayı sınırlı kalmıştır.

---

128 İstanbul'da farklı kültürel çevrelerin Hükümetdışı Örgütlerin işbirliğini teşvik eden küçük bir grup.

129 İHD'nin benzeri biçimde formüle edilmiş olan basın açıklaması ise pek büyük bir yankı bulmadı.

130 Bu adlandırmayı basında çıkan bir yoruma borçlular. "Cumartesi İnsanları" denmesi istenen grup hiçbir zaman annelerle sınırlı değildi. Bkz. Cumartesi Anneleri, Türkiye, *Gözaltında Kayıplar İçin Her Cumartesi Saat 12'de Galatasaray'da "27 Mayıs 1995 - 29 Mayıs 1999"*, yayımlanmamış belgeleme, İstanbul, 1999, s. 2/7.

131 Sivil itaatsizlikle ilgili bir makalesinde avukat Bülent Deniz, sivil itaatsizlik kavramına ilişkin atıfların İslâm tarihinde ve kaynaklarında bulunabileceğini ortaya koydu. Bkz. M. Bülent Deniz, "Sivil itaatsizlik, İslâm düşüncesi ve sivil ittaatsizlik", www.mazlumder.org.tr, Kasım 1999.

En önemli üç insan hakları örgütü de sınırlı bir işbirliği yapıyorlar. Bu işbirliği de öncelikle bilgi alışverişini, öteki örgütlerin toplantılarına katılmayı, öteki örgütleri ilgilendiren olaylarla ilgili açıklamaları vs. içermektedir. Sık sık, başka örgütlerle beraber ortak açıklamaların imzacısı ya da belirli kampanyaların iştirakçisi olarak yan yana geliyorlar. Birlikte yapılan eylemler ise istisnaidir. Doğrudan işbirliğinin en bilinen örneği, PKK'nın tutsak ettiği Türk askerlerinin serbest bırakılması için beraber devreye girmeleridir. Ancak şimdiye dek işbirliğinin derecesi esasen tek tek kişilere bağlı olmuş gibi görünüyor. Öte yandan bütün örgütler, ilke olarak birbirlerini rakip görmediklerini ve en azından noktasal işbirliğine açık olduklarını vurguluyorlar.

Özellikle Mazlum-Der'in buna değer verdiği göze çarpmaktadır. İnsan haklarını evrensel temelde savunma iddiasının yanı sıra bu tutumun iki nedeni daha vardır. Birincisi, "sol" kamp gerek ağırlık gerek sayı bakımından insan hakları ihlallerinden çok daha fazla etkilenmektedir. İkincisi Mazlum-Der hâlâ kamuoyunda kendine bir konum edinme ihtiyacı içindedir.

İHD ile Mazlum-Der'in yan yana varolmaları Türkiye toplumundaki kamplaşmanın bir ifadesidir. Ancak bu örgütler çalışmalarıyla insan hakları alanında daha ziyade kampları aşan, yatay kesen bir düşünceyi teşvik etmektedirler.

Laisizm-Islâm çatışmasından ortaya çıkmış bir kamplaşmanın yanında burada başka etkenler de rol oynamaktadır. Değişik örgütlerin aktivistlerinin önemli bir kısmı, bir süre önce birbirleriyle silahlara da başvurarak mücadele etmiş olan politik örgütlerden gelmektedir. Bugün insan haklarının evrensel savunusundan yana tavır alan Müslüman-muhafazakâr çevrelerde önceleri komünizmle mücadele için devlet baskısının zaruri bir araç olduğu savunuluyor ve insan haklarının ihlal edildiği ithamı propaganda sayılarak geri çevriliyordu. Mazlum-Der'den farklı olarak İHD'nin yüzü büyük ölçüde antikapitalist, Marksist muhalefete dönüktür ve burada da önemli müttefikleri vardır.

Bir insan hakları örgütünün politik karşıtının (ya da insan hakları karşıtının) da özgürlüğünü savunmaya ve otoriter-diktatörce akımlara nasıl yaklaştığına ilişkin genel soruya, keza faaliyetini hangi politik tasavvura oturttuğu sorusuna, az evvel işaret ettiğim politik çelişkiler düşünüldüğünde çok değişik cevaplar bulunabilir. Değişik örgütler arasında ve onların insan hakları politikasına ilişkin tanımlarında işbirliğinin, etkileşimin bundan sonra nasıl gelişeceği, ucu açık bir sorudur. Artan bir işbirliği çerçevesinde politik farkların da daha berrak bir şekilde ifadesini bulmasını bekleyebiliriz.

Almanca'dan çeviren ATİLLA DİRİM

KAYNAKÇA

Akçam, Taner, *İşkenceyi Durdurun! İnsan Hakları ve Marksizm*, İstanbul: Ayrıntı 1991.

Akgündüz, Ahmed, *İslâm'da İnsan Hakları Beyannamesi*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları 1997.

Akıncılar, Murad, "İnsan Haklarında Avrupa-merkezli Yaklaşım", *İnsan Hakları Yazıları* 3 (1998), 56-60.

Alpat, İnönü (der.), *Sosyalistler ve İnsan Hakları*, Ankara: Başak 1993.

Anar, Erol, "Aydınlar ve Avrupa-Merkezli Yabancılaşma", *Özgür Üniversite Forumu* 2 (1998), 138-161.

Berktay, Alparslan, "İnsan Haklarında Yeni Boyutlar", *Emil Galip Sandalcı'ya Armağan* içinde, Ankara: TİHV Yayınları 1995, 31-36.

Birlik Vakfı, *Bülten 14. Genel Kurulu 26.06.1999*, İstanbul: 1999.

Bora, Tanıl, "Die Menschenrechtsbewegung in der Türkei", *medico report 18* içinde, Arnd-Michael Nohl, Ulrike Dufner, Oliver Hoppen, Ronald Ofteringer (der.), Frankfurt/Main: o. J., 26-32.

Bora, Tanıl ve Kemal Can, *Devlet, Ocak, Dergâh*, İstanbul: İletişim 1999 (1991).

Cumartesi Anneleri, Türkiye, *Gözaltında Kayıplar İçin Her Cumartesi Saat 12'de Galatasaray'da "27 Mayıs 1995 - 29 Mayıs 1999"*, yayımlanmamış belgeleme, İstanbul, 1999.

Deniz, M. Bülent, *Sivil İtaatsizlik, İslâm Düşüncesi ve Sivil İtaatsizlik*, www.mazlumder.org.tr, Kasım 1999.

Edebiyatçılar Derneği (der.), *Sivas Kitabı, Bir Topluöldürümün Öyküsü*, Ankara: 1994.

Ensaroğlu, Yılmaz, İnsan Hakları ve Ulusal Kültür, (Diyarbakır), www.mazlumder.org.tr, 1999 (1997).

Ensaroğlu, Yılmaz, basın açıklaması, 22.02.2000.

Hatemi, Hüseyin, *İnsan Hakları Öğretisi*, İstanbul: İşaret 1988

Hatemi, Hüseyin, *İnsanlık ve Sevgi Dini*, İstanbul: Birleşik Yay. 1998.

Helvacı, Nevzat, "Der Menschenrechtsverein der Türkei - İnsan Hakları Derneği", *medico report 18* içinde, Arnd-Michael Nohl, Ulrike Dufner, Oliver Hoppen, Ronald Ofteringer (der.), Frankfurt/Main: o. J., S. 38-42.

HYD (der.), *Helsinki Yurttaşlar Derneği Nedir?*, İstanbul 1998.

İlkkaracan, Pınar, *Women's Movement in Turkey: A Brief Overview*, İstanbul: 1997.

İHD, *5. Olağan Genel Kurulu Çalışma Raporu*, Ankara: 1994.

İHD, *6. Olağan Genel Kurulu Çalışma Raporu*, Ankara: 1996.

İHD, *10. Yıl*, Ankara 1996.

İHD, *HABITAT II, Eşit, Özgür, Ayrımsız Yerleşim Hakkı*, (1996).

İHD, *Tüzük*, Ankara.

İHD, Ankara Şubesi, basın açıklaması, 17.11.1996.

İHD, İstanbul Şubesi, basın açıklaması, 2.7.1999.

İHD, İstanbul Şubesi, *Farklıyız*, basın açıklaması, 29.7.1999.

"İnsan hakları'nın Ahlaki İlkeleri", Mazlum-Der İstanbul Şubesi Haber Bülteni, 4 (Nisan 1997) arka sayfası.

"Kadın Hakları Mücadelesinin Anlamı ve Sorunları", *MAZLUMDER bülten* 1 (Nisan 1999), Ankara: 4-6.

Kadri, Hüseyin Kâzım, "Teşrî-i İnsânî ve İlâhî", İslâmîyât, Bd. 2, Nr. 4 (1999), 185-213.

Kanar, Ercan, "İHD, Doğal Yolunda Kendini Yenileyecek mi, - Yoksa Geleneksel Anlayışa Tamamen Teslim Olarak - 'Elveda Özgürlük' mü Diyecek?", *İnsan Hakları Yazıları* 3 (1998), 1-13.

Kanar, Ercan, "Verimsiz ve Başarısız Bir Yıl", *İnsan Hakları Bülteni, İHD İstanbul Şubesi* 10 (1999), 11-14.

Keskin, Eren, "O'nlara İnanıyoruz", *İnsan Hakları Bülteni, İHD İstanbul Şubesi* 10 (1999), 21-22.

Kırbaşoğlu, M. Hayri, "İslâm ve İnsan Hakları Üzerine - Eleştirel Bir Bakış", *Yeni Türkiye, İnsan Hakları Özel Sayısı I* 21 (1998), S. 274-280.

Mazlum-Der (der.), *Derneğin kuruluş ve tanıtılması amacı ile 9.2.1991 günü düzenlenen basın toplantısında Dernek Genel Başkanı Mehmet Pamak tarafında yapılan konuşma metni*, Ankara: 1991

Mazlum-Der (der.), *İnsan Hakları İhlâlleri ve İşkence*, Ankara: 1991

Mazlumder İstanbul Şubesi Faaliyet Raporu Mart 1996 - Mart 1998, İstanbul: 1998

"Mazlumder İstanbul Şubesi Sivas Olayları Raporu, 4.12.1997", *Mazlumder İstanbul Şubesi, Faaliyet Raporu, Mart 1996 - Mart 1998* içinde, İstanbul: 1998, S. 110-113.

Ozansoy, Cüneyt, "Devletin Bekasından Hukukun Bakiyesine", *Birikim* 119 (1999), 48-56.

Öndül, Hüsnü, *İnsan Hakları Yazıları*, Ankara: Ç Yayınları 1997.

Öngören, Mahmut Tali, "Where is mega media running towards", *1993 Turkey Human Rights Report* içinde, TİHV (der.), Ankara: 1994, 15-26.

Özer, Orhan, "Ayrık Görüşüm", *5. Olağan Genel Kurulu Çalışma Raporu*, İHD, Ankara: 1994, 14.

Özkonur, K. Kerim, "İnsan Hakları mücadelesinin bazı zaafları üstüne", *Birikim*, 119 (1999), 57-59.

Pamak, Mehmet, röportaj, *Kürt Soruşturması* içinde, Mazlum-Der (der.), Ankara: Sor, 1992, 297-358

Pamak, Mehmet, röportaj *Yeryüzü* 15.12.1990, *İnsan Hakları İhlalleri ve İşkence* içerisinde, Mazlum-Der (der.), Ankara: 1991, 97-102.

Pamak, Mehmet, "İslâmın ve Batı Düşüncesinin İnsan Haklarına Yaklaşımı", *Yeni Türkiye (İnsan Hakları Özel Sayısı I)*, 21 (1998), 245-273.

Sandalcı, Emil Galip, röportaj, "İnsan Hakları Herkesin Sorunu", *Demokrat* 4 (Eylül 1990), 54-56.

Shaheed, Farida, *Müslüman Toplumlarda Feminist Dayanışma Bir Örnek: Müslüman Toplumlarda Yaşayan Kadınlar Ağı - WLUML*, İstanbul, 1998.

Şeşen, Gülten, *Tutsak Aileleri 12 Eylül ve TAYAD*, İstanbul: Haziran Yay. 1996.

TİHV, *1995 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara; 1997

TİHV, *Tedavi ve Rehabilitasyon Merkezleri Raporu*, Ankara: 1997.

TİHV, *Türkiye İnsan Hakları Vakfı Yargıda*, Ankara: 1998

TİHV, Statement of the Human Rights Association on the Kurdish Refugees to be deported from Germany vom 15.3.1999.

Ünlü, Sabiha, "Eğitim seminerleri devam ediyor", *Mazlumder İstanbul Şubesi Haber Bülteni*, 5, (Mart 1997), 11.

Yıllık Rapor, "Projekt Rechtliche Hilfe für Frauen, die von staatlichen Sicherheitskräften vergewaltigt oder auf andere Weise sexuell mißhandelt wurden", Eylül 1998 (yayımlanmamış)

Yılmaz, Mehmet Nuri, "İslâm ve İnsan Hakları", *Yeni Türkiye, (İnsan Hakları Özel Sayısı I)*, 21 (1998), 227-230.

AB-TÜRKİYE İLİŞKİLERİNDE İNSAN HAKLARI

*Yılmaz Ensaroğlu**

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girişi, toplumun çeşitli kesimlerince tartışılmaktadır. Bu yöndeki çabaların, toplumun büyük bir bölümünün desteğini kazanmış olduğu görülmektedir. Bugün geldiğimiz aşamada Avrupa ile bütünleşme ideali, Türkiye'nin iç politikasındaki temel sorunlar ekseninde yeni müttefikler ve yeni muhalifler edinmiş bulunmaktadır. Bu anlamda Türkiye kamuoyunun, geleneksel siyasî yelpazenin belirlediği ayrımları aşan farklı bir eksende yeniden bölünmüş olduğu anlaşılmaktadır. Türkiye'nin insan hakları sorunu, bu yeni farklılaşma eksenini ortaya çıkaran en önemli konuyu oluşturmaktadır. Özellikle ülkedeki iki temel sorunun mağdurlarının, yani etnik ve dinî muhalefetin, mevcut olumsuz siyasî koşulların etkisiyle bu konuda özel bir duyarlılık geliştirdikleri gözlenmektedir.

Yaşadığımız günler, Kürt sivil toplum örgütlerinin Helsinki zirvesini kutlama ve destek gösterilerine tanıklık etmektedir. Özellikle yıllar boyunca Avrupa Birliği'ni siyasî ve dinî bakımdan kuşkuyla karşılayan, hatta açık bir dille reddeden Islâmî çevrelerin birçoğunun, onların duyarlılıklarını bir ölçüde yansıtan Fazilet Partisi'nin ise tamamen, Avrupa Birliği'nden yana açık bir tutum almaları da diğer ilgi çekici bir temel siyasa değişikliğini ifade etmektedir.

Türkiye'deki çeşitli toplum kesimlerinin Avrupa'ya bağladığı bu umutların, onu taşıyanlar açısından gerçekçi olup olmadığını zaman gösterecektir. Ancak, insan hakları ihlallerine maruz kaldıklarından yakınan belli başlı kesimlerin bu umutlarının karşılanıp karşılanmayacağını veya ne ölçüde karşılanacağını, Avrupa'nın bugüne kadarki politikasına bakarak kestirmek de güç değildir. Bu makalede, Türkiye'nin iki temel insan hakları sorunu olan Kürt sorunu ve din ve vicdan özgürlüğü sorunu konusunda Avrupa Birliği'nin genel tutumu, son iki yılda yayımlanan "Gelişme Raporları" çerçevesinde ele alınacak ve daha çok Birliğin bu sorunlardan ikincisine ilişkin yaklaşımı tartışılacaktır. Özellikle Türkiye'deki din sorununu anlama konusunda Avrupa'nın isteksiz ve bu alanda yaşanan sorunlar karşısında suskun olduğu yargısından hareketle bunun örnekleri ve bu perspektif hatasının muhtemel sonuçları üzerinde durulacaktır.

(*) Mazlum-Der genel başkanı.

Burada sözü edilen "Avrupa"nın kolektif bir Avrupa imajına dayanmadığını, tek ve homojen bir Avrupa'nın bulunmadığının bilindiğini, buradaki Avrupa'nın devletleri ve özellikle de AB'ye üye devletleri kapsadığını, NGO'ların (non-govermental organizations [hükümet dışı örgütler]) önemli bir bölümünün ve özellikle insan hakları kuruluşlarının bu değerlendirmelerin dışında tutulduğunu belirtmekte yarar vardır.

SİYASETTE AVRUPA EKSENLİ YENİ AYRIŞMA

1993 yılında belirlenen ve Türkiye'nin siyasî alanda gerçekleştirmesi gereken temel değişikliklere ilişkin bir çerçeve çizen Kopenhag Kriterleri, "üyelik için aday ülke[nin] demokrasiyi, hukukun üstünlüğünü, insan haklarını ve azınlıkların sayılmasını ve korunmasını garanti eden kurumların istikrarını sağlamış olma[sını]" öngörüyordu. Bu bağlamda Türkiye'nin cari insan hakları rejimini eleştirenlerin, Türkiye'nin iç dinamiklerine bırakıldığında demokrasinin ve insan haklarının mümkün olmadığına inananların ve özellikle de cari siyasî rejimin baskısından en fazla rahatsız olan toplum kesimlerinin ve kitlelerin Avrupa Birliği'ne bir kurtarıcı rolü biçmesini ve bütünleşmenin onlar açısından bir ideale dönüşmesini anlamak güç değildir. Bu kesimler, önceleri devlete ait olarak görülen bu ideali, geldiğimiz aşamada ondan fazla talep eder gibidirler. Daha ilginç olan ise, devlet otoritesini simgeleyen güçler veya yönetici elitler arasında bu ideali paylaşmayanların bulunduğunun, hatta bunların hiç de azımsanmayacak sayı ve güçte olduklarının artık iyice belirginleşmiş olmasıdır. Türkiye'de bürokrasinin -özelllikle onun denetlenemeyen bölümünün- ve devletle organik ilişki içinde bulunan iş çevrelerinin, Türkiye'nin Birliğe adaylığının -deyim yerindeyse- ciddileşmesinden, sessiz ama belirgin bir rahatsızlık duydukları görülmektedir. Bunun anlamı, bu tartışma üzerinden, yönetenlerin iki ana gruba bölünmüş olduklarıdır. Ancak bölünenler sadece onlar değildir. Bu tartışma sağ, sol ve İslâmî kesimi de kendi içlerinde bir anlamda ikiye bölmüştür. "Avrupa ile bütünleşme ideali"nin artık her kesimden muhalifleri ve yine her kesimden destekçileri bulunmaktadır.

KÜRT SORUNU: AVRUPA'YA BAĞLANAN UMUTLAR

Türkiye siyasetinde ordunun yeniden inisiyatifi ele almaya başladığı 1992 yılından itibaren başlayan ve 28 Şubat ile inisiyatifin bütünüyle sivillerden alınmasına sahne olan süreç, Kürt sorunu konusunda iç politik faktörlerle bir çözüm bulunabilmesi umutlarını tüketmiş görünmektedir. Bu soruna ilişkin talepleri olan DEP, HEP ve DKP gibi partilerin kapatılması, parlamenterlerin TBMM'den atılmaları ve HADEP'e yönelik kapatma istemi ve faaliyetlerine getirilen fiilî kısıtlamalarla biçimlenen bu sürecin, Kürt etnik kimliğine dayalı siyasî taleplerin ülke içi sivil siyasî mekanizmalarla karşılanmasına ilişkin umutları neredeyse yok ettiği anlaşılmaktadır. Kürt muhalefeti tarafından Avrupa ile bütünleşme "ideali"ne yüklenen umutları bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Bugüne kadar, kültürel ve siyasal haklar konusunda Kürt muhalefetinin yanında olan bazı sol grupların, Helsinki zirvesinin sonuçlarını alkışlamalarından dolayı onları "emperyalizme teslim olmak"la suçlamaları bu yüzdendir. Ancak Kürt sorununun konuşulmaya ve barışçıl çözüm önerilerinin tartışılmaya başlandığı Özal döneminin tamamen tasfiye edildiği ve bu konudaki inisiyatifin artık sadece askerlerde olduğu günümüzde, sorunu birebir yaşayanların AB'den umutlu olmaları için yeterince neden de bulunmaktadır.

Avrupa Birliği'nin "1998 Yılı Türkiye Gelişme Raporu"nun sivil ve siyasî haklara ilişkin bölümü, haklı olarak diğer tüm konulardan daha fazla Kürt sorunu ve bu sorun

dolayısıyla yaşanan insan hakları ihlallerine ayrılmıştır. İşkence, yargısız infaz ve kaybetme olaylarının eleştirildiği rapora göre Kürtler, ekonomik ve sosyal bakımdan dezavantajlı konumdadırlar ve soruna askerî değil siyasî çözüm bulunması istenmektedir. Abdullah Öcalan'ın yakalanmasından yargısız infazlara ve işkenceye kadar birçok konuya yer veren "1999 Yılı Gelişme Raporu"nda da Ekim 1998'den sonra bazı olumlu adımların atılmış olduğu belirtilmekte, ancak kaygı verici sorunların hâlâ mevcut olduğu vurgulanmaktadır. Bu yönüyle rapor, Türkiye'nin en yoğun insan hakları ihlallerine sahne olan Kürt sorunu konusunda doğru tespitler içermekte ve barışçıl çözüm için gerekli ana istikameti göstermektedir.

DİN SORUNU: DRAMATİK SUSKUNLUK VEYA UMUTSUZ UMUTLAR

Birliğin son iki yıl yayımlanan gelişme raporları, insan hakları konusunda bazı önemli tespit ve yorumlar içermekle birlikte, Türkiye'nin insan hakları tablosunu oluşturan bazı temel sorunları ihtiva etmemesi bakımından ciddi bir eksiklik taşımaktadır. Bu raporlar, Türkiye'nin ikinci büyük insan hakları ihlal alanını ifade eden din ve vicdan özgürlüğü sorununda ise dramatik bir suskunluk arz etmektedirler. 1998 Yılı Türkiye Gelişme Raporu, bu konudaki sorunu ve ihlalleri ve ihlallerin kaynağını teşhis etmekten uzak görünmekte iken, 1999 Yılı Türkiye Gelişme Raporu, Türkiye'deki din ve vicdan özgürlüğü sorunundan hiç söz etmemektedir. Bu ikinci raporda konu ile ilgili sayılabilecek tek cümle "Din özgürlüğü bakımından, Lozan Antlaşması ile tanınan dinsel azınlıklar ve diğer dinsel azınlıklar arasında bir muamele farklılığı hâlâ mevcuttur" şeklindedir. Kuşkusuz bu tespit doğrudur; ancak ne dinsel azınlıkların sorunları, buna indirgenebilecek durumdadır, ne de din özgürlüğü alanında sadece gayri Müslim azınlıklar ihlallere uğramaktadır.

Raporlarda, her şeyden önce Türkiye'de 28 Şubat muhtırası ile başlayan ve askerî güçlerin sivil hükümeti yıkıp yerine başkasını kurmalarıyla devam eden sürecin siyasete etkisi ve insan hakları bakımından doğurduğu sonuçlar ele alınmamaktadır. Bu sonuçlar arasında en önemlisi, Türkiye'de 28 Şubat 1997 tarihinden itibaren din ve vicdan özgürlüğü alanında ciddi, yoğun ve ağır ihlaller üreten bir sürecin başlamış olmasıdır. Sadece siyasal İslâmla değil, Kemalist ideolojinin "irtica" olarak adlandırdığı bir sosyolojik durumla, bir yaşam biçimiyle mücadele gerekçesiyle gerçekleştirilen bu askerî müdahale, bu raporlarda ancak asker-sivil ilişkileri konusunda ortaya çıkan antidemokratik sonuçları bakımından ele alınmış olup, bu müdahalenin kendilerine karşı yapılmış olduğu kesimlerin hakları konusunda ise hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır.

RAPORDAKİ DİN ÖZGÜRLÜĞÜ

1998 yılı Türkiye İlerleme Raporuna göre, 21 Ocak 1998 tarihli Avrupa Birliği adına yapılan başkanlık açıklamasında Refah partisinin kapatılması kararı konusunda "Bu karar Türk Anayasasının hükümlerine uygundur" şeklinde talihsiz bir görüş yer almaktadır. Bir kararın Anayasa Mahkemesi tarafından alınmış olması, o kararın anayasaya uygun olduğu anlamına gelmediği gibi, 28 Şubat sonrası Türkiye'deki yargı organlarının baskı altında olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Her ne kadar Avrupa Birliği bu kararın "demokratik çoğulculuk ve ifade özgürlüğüne ilişkin sonuçları"ndan yana endişeli olduğunu belirtmişse de, asıl belirtilmesi gereken, bu kararın hukuka ve mevcut yasalara aykırı bir biçimde alınmış olduğudur; ki bu konu, Türkiye'nin saygın pek çok hukukçusu tarafından dile getirilmiştir.

Raporda "Din özgürlüğü konusunda, devlet okullarında dinsel eğitim (Sünni) zorun-

ludur" denmektedir. Oysa (1) İlk okullarda verilen din eğitimi değil din bilgisidir. Türkiye'de din eğitimi veren okullar, Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren kapatılmıştır. Sanıldığının aksine, 28 Şubat sonrası orta kısımları kapatılan İmam Hatip okulları da müfredatında din ile ilgili bazı dersler bulunmasına karşın ağırlıklı olarak öteki okullarla aynı dersleri veren okullardır. (2) Bu "din bilgisi" ise, Sünni değil resmî (Atatürkçü, milliyetçi ve sekülerleştirilmiş) din anlayışına göre verilmektedir. Bu konuda bilgi sahibi olmak için Atatürk'ün resmiyle başlayan ve onun vecizeleriyle süslü herhangi bir ilkokul din bilgisi kitabına bakmak yeterlidir. Bununla birlikte ister "din eğitimi" olsun, isterse de "din dersi", bunun zorunlu olmasına karşı çıkılmasının gereği açıktır. (3) Raporda "Süryani Ortodoksların dinsel eğitimlerinin icrasında baskılara tâbi" oldukları belirtilmektedir. Bu tespit doğrudur; ancak eksiktir. Sünni Müslüman çoğunluk için baskıdan öte bu konuda kesin bir yasak durumu söz konusudur. Din eğitimi veren özel okul kurmak yasak olup, Müslüman ailelerin çocuklarına 12 yaşından önce Kuran'ı Arapça okumayı öğretmeleri yasayla yasaklanmıştır. Pek çok insan hakları savunucusu "Müslüman bir ülkede" bunun olabileceğine inanamasa da gerçek budur.

Raporda "Sünni din adamlarının aksine hükümetten maaş alan Alevi din adamları yoktur" şeklindeki tespit doğrudur; ancak bu durum Sünnilere yönelik bir ayrıcalığı değil, bir ihlali ifade etmektedir. Din adamlarını halkın finanse etmesinin yasaklanması, onların devletin memurları olarak faaliyet göstermesi demektir. Bu durumdan şikayetçi olmayan devletçi zihniyete sahip bazı Sünnilerle, bunu bir avantaj olarak görüp talep eden aynı zihniyetteki bazı Aleviler dışında her iki kesimden pek çok din adamı ve aydın, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılmasını ve devletin dini sivil topluma bırakmasını talep etmektedirler. Fiili olarak bu durum en çok Sünni vatandaşları rahatsız etmektedir; çünkü kendi paralarıyla yaptırdıkları ve 28 Şubat sonrası DİB'nın el koyduğu camilerinde her cuma ibadetinde okunan hutbenin devlet tarafından gönderildiğini ve zorla okutulduğunu bilmektedirler.

TÜRKİYE'DE DİN ÖZGÜRLÜĞÜ

Türkiye'de din özgürlüğü sorununun hem Cumhuriyet tarihiyle yaşıt olan; hem de 28 Şubat sonrasında yeni biçimleri ortaya çıkan çeşitli boyutları vardır. Cumhuriyetten sonra geleneksel din (İslâm), bütün geriliklerin kaynağı olarak görüldüğünden bütün tekkeler kapatılmış, tarikatlara giriş yasaklanmış, dinî okullar (medreseler) kapatılmış, dinî giysiler yasaklanmış ve din ile ilişkili sayılan tüm sivil ve siyasal haklar kullanılamaz hale getirilmiştir. Bütün bunlar bir "medeniyet projesi" olarak görülmüş ve Fransa'nın Jakoben dönemindeki uygulamalar neredeyse ayrıntılarına kadar taklit edilmiştir.

1950'de çok partili hayata geçince dinî alanda tıpkı Kürt sorununda olduğu gibi nispi bir rahatlama yaşanmış, ancak her iki sorun da ard arda gelen darbe dönemlerinde yeniden nüksetmiştir. Kapatılmış olan dinî okulların işlevini kısmen gören imam hatip okulları, 28 Şubat 1997'den sonra kapatılmış, kalanların statüsü ise öğrencilerin talep edemeyeceği biçimde yeniden düzenlenmiştir. Bu durumda Türkiye'de din eğitimi veren özel okul da bulunmadığından, aileler çocuklarına din eğitimi verememektedirler. Üstelik devlet bu okullardan mezun olacak gençlerin üniversite sınavlarında puanlarını düşürmüş (İlahiyat Fakültelerini "tercih" etmeleri istenmiştir) ve böylece binlerce genç, daha fazla başarılı oldukları halde, diğer öğrencilerin puanı düşürülmediği için üniversite haklarından mahrum edilmişlerdir. Oysa bu gençler, bu okullara başlarken bu tür bir düzenleme bulunmamaktadır ve bu durum onların kazanılmış haklarının gaspı anlamını taşır (pek çok aile, lise son sınıfa gelmiş çocuklarının çok fazla soruyu doğru cevaplamasına karşın üniversite sınavında başarısız sayılması kuralına itiraz etmiş, ancak

bu kural yine de uygulanmıştır). Başörtülü oldukları için çok sayıda öğrenci okuldan atılmış, üniversiteden atılmış, çok sayıda kadın memurun işine son verilmiş ve hatta bazı özel işletmelerle özel üniversitelere de baskı yapılarak başörtülü kadınların işten atılmaları sağlanmıştır. Bu sadece din özgürlüğünün ihlali veya kadınlara yönelik ayrımcılık olmayıp, öğrenim özgürlüğünden çalışma özgürlüğüne kadar uzanan bir dizi hak ihlali anlamı taşımaktadır.

28 Şubat sonrası yargı siyasallaşmıştır ve İslâmî kesimden olduğu anlaşılan bireylerin Danıştay gibi bazı mahkemelere yönelik başvurularında lehte karar çıkması mucize sayılmaktadır. Üniversitelerde önce muhafazakâr rektörler, ardından da sivil ve demokrat rektörlerin kalanları, idari kadroların ise ezici çoğunluğu tasfiye edilmiştir ve bu tasfiyelerin ağırlıklı bölümü dindar akademisyenleri kapsamaktadır. Askerî personelden aynı durumda olanlar da Yüksek Askerî Şura (YAŞ) kararlarıyla ve hiçbir itiraz hakları olmaksızın işten atılmışlardır. Atılanların işe alınmaları da baskı yapılarak engellenmeye çalışılmaktadır. Birçok aydın ve yazar Türk Ceza Kanunu'nun 312. maddesinden dolayı hapse atılmıştır ve çok sayıda dava sürmektedir. Başörtüsü yasağını tamamen barışçıl biçimde protesto eden insanlar için idam cezası isteyen savcılar bulunmaktadır.

28 ŞUBAT: CİNAYET VARSA KURBAN OLMAZ MI?

Din ekseninde bir siyasal uzlaşmazlığın yaşandığı ve dinî talepleri olan bir partiye karşı muhtıra verilerek seçimle gelmiş bir sivil hükümetin yıkılıp yerine başkasının kurulduğu, MGK tarafından "irtica" denilen bir sorunun "PKK'dan daha öncelikli iç tehdit" ilan edildiği ve son üç yıldır bu konuda asker bürokratlar tarafından, büyük medyanın "topyekûn savaş" manşetlerinde ifadesini bulan bir mücadele programının yürütüldüğü bir ülkede, din özgürlüğü konusunda raporda yer almaya değer herhangi bir ihlalin yaşanmamış olması mümkün müdür? Kendilerine karşı darbe veya muhtıra yapılmış bir kesimin insan hakları bakımından durumunu tahmin etmek gerçekten bu kadar güç müdür?

Burada asıl sorulması gereken sorulardan birisi, Avrupa'nın bu sorunları teşhis etmede nasıl bu kadar geç kalabildiğidir. Gerçekten de büyük ölçekli uluslararası ihaleleri izlemekte ve kendi ülkelerinin şirketleri bu ihaleleri kaybettiğinde anında tepki göstermekte gecikmeyen (bunun kamuoyunda bilinen son örneği Fransız Başbakanı'nın sitemkâr mektubudur) Avrupalı devletlerin ve liderlerin, insan hakları ihlalleri alanındaki bu yaygın ve köklü sorunları teşhis etmekte nasıl olup da bu kadar geç kaldıklarını anlamak güçtür.

Avrupa Komisyonu'nun 1998 ve 1999 yılı gelişme raporları Avrupa devletlerinin din özgürlüğü konusundaki tutumu, Türkiye'de devlet açısından bugün için fazlasıyla tatmin edici görünmektedir. Devlet, bu alandaki yaygın ve yoğun insan hakları ihlallerinde Avrupa'dan yana kendisini son derece "rahat" hissetmektedir. Çünkü "siyasal İslâmla mücadele ediyoruz" gerekçesinin, Avrupa'nın bu alandaki insan hakları ihlallerini görmezden gelmesi için yeterli olduğuna inanmaktadır. Daha kötüsü ise devletimiz bunda haklıdır.

AVRUPA'DAN BAKINCA DİN VE VİCDAN ÖZGÜRLÜĞÜNÜN NET GÖRÜNMEMESİNİN SEBEPLERİ NELER OLABİLİR?

Öncelikle AB'nin bu soruna ilişkin tutumunun sadece Türkiye'yi ilgilendirmediğini belirtmekte yarar vardır. Bu yaklaşım sorunu, Cezayir'de askerî darbe sonrası yaşanan katliamlara veya Tunus'ta halihazırda devam eden devlet terörüne karşı gösterilen sus-

kunlukta da belirginleşen daha genel bir yaklaşım sorununun bir parçasıdır. Bu makalenin çerçevesini biraz zorlama pahasına son olarak bu yaklaşım hatasının nereden kaynaklanmış olabileceğine de değinmekte yarar olabilir.

Avrupa Komisyonu'nun, Türkiye'deki uygulamalar konusunda Kürt sorunundan farklı olarak din sorunu konusunda resmî tezleri kabul etmeye daha yatkın olmasının ilk nedeni, Avrupa Topluluğu'nu oluşturan devletler açısından "fundamentalizmle mücadele"nin, demokrasiden ve insan haklarından daha önemli görülmesi olabilir. Bugüne kadar izlenen çizgi, AB açısından Müslümanların sivil ve siyasal haklarının, "şeriat tehlikesi"ne kurban edilebilir olduğunu ve bu süreçte yaşanan ihlallerin görmezden gelinebileceğinin kabul edildiğini akla getirmektedir. Avrupa'nın Cezayir'deki cunta tarafından yapılan darbe ve sonrasında yaşanan katliamlara karşın bu ülke yöneticilerine gösterdiği anlayış ve hatta destek böyle yorumlanabilir. Bu anlamda sorun, bilgi sahibi olmamanın ötesinde, insanî ve ahlakî değerler adına kaygı verici olan daha vahim bir sorun gibi görünmektedir.

- Türkiye'de insan hakları ihlallerini doğrudan yaşayanlar açısından bakıldığında sorun şudur: Avrupalılar, genellikle İslâm'a karşı tarihsel ve/veya dinsel kökleri olan bir önyargıya sahiptirler ve bu önyargı ihlalleri görmemeye veya mantığa büründürmeye neden olmaktadır. Avrupa insan hakları konusunda ne söylerse söylesin, sonuçta Avrupa'nın göbeğinde ve herkesin gözü önünde Bosna'da iki yüz elli bin Müslüman katledilmiştir. Ortadoğu'daki malum politikası nedeniyle her zaman eleştirilen Amerika müdahale etmeseydi, Avrupalılar Kosova'da da aynı senaryonun oynanmasını "üzüntüyle" izleyecekler ve bir o kadar insan ölürken onlar "sorunu görüşmeler yoluyla çözmeye" çalışacaklardı... Bu bahsi uzatmak mümkündür ve solun ekonomik, sağın ulusal çıkar ve dindarların dinî gerekçelerle açıklamaya çalıştıkları olgu, Avrupa'nın insan hakları konusunda samimiyetsiz ve çifte standartlı olduğudur. Türkiye'de insan hakları alanında faaliyet gösteren derneklerle, kültürler, dinler ve uygarlıklar arası diyalog çabası içinde bulunan kurum ve dernekler, en fazla bu örneklerle ve Avrupa'nın bu tutumunu görememekle suçlanmaktadırlar. Ve ne yazık ki onların bu eleştirilerini çürütebilecek karşıt örnekler bulmak güçtür.[1]

Avrupa'dan bakınca Müslüman ülkelerdeki din ve vicdan özgürlüğü ile ilgili sorunların bir türlü görülememesi, ekonomik ve siyasî çıkarlar sorununun ötesinde kültürel nedenlerden de kaynaklanıyor olabilir. Avrupalı politikacı veya devlet adamı, etnosentrik bir bakış açısının taşıyıcısı olabilmektedir. Konumuz açısından bunun anlamı, bu kişinin Müslüman toplumlardaki sorunları bütünüyle önyargısız biçimde anlamaya çalışsa bile, kültürel kodlarının, onu sıklıkla yanıltabilmekte oluşudur. Batılı değerler adına hareket ettiğini ileri süren, kravat takan ve tıraşlı bir diktatörün, ona sakallı olanından daha az itici gelmesi veya daha kötümser bir izlenimle sempatik bile görünmesi; demokrasi ve insan hakları gibi değerlerin "despotik Doğu toplumları" için lüks görülüp,

---

1 Avrupa devletlerinin insan hakları konusunda çifte standartlı ve samimiyetsiz oldukları yönündeki eleştirilerin haklı olması, bazı gerçekleri gözden kaçırmaya neden olmamalıdır. Burada bir gerçeğin altını çizmek zorunludur: Bu ülkelerde insan hakları konusunda duyarsız olmayan bir sivil toplum, ayrımsız insan hakları mücadelesi veren aktivistler ve örgütler ile insan haklarını ulusal çıkar konusu olarak algılamayan çok sayıda Avrupalı parlamenter bulunmaktadır ve onlar da bu genel sorunun farkındadırlar.

Bu bağlamda, Türkiye'de toplumun çeşitli kesimlerinde varolan Avrupa'ya ilişkin bu eleştirilere karşın AB'ye girme idealinin nasıl olup da bu kadar yandaş bulduğu da haklı olarak sorulabilir. Bu sorunun cevabı, makalenin başında da kısmen vurgulandığı gibi, Türkiye'de mevcut ara rejim ortamında iç dinamiklerle demokrasi, insan hakları ve siyasal özgürlükler konusunda bir ilerlemenin sağlanabileceğinden yana umutlu olamamakta aranmalıdır. Yine Avrupa Birliği'nin dışarıda kalanlara karşı izlediği düşünülen bu politikanın, Birliğe giriş sonrası doğal olarak değişeceği de düşünülmektedir.

demokratik olduğunu iddia eden ama açıkça belirli bir sosyal kesimin ekonomik ve siyasî ayrıcalıklarına dayanan rejimlerin "bon pour l'Orient" olarak değerlendirilip desteklenmesi söz konusudur.[2]

Avrupa'nın insan haklarına yaklaşımını sağlıksız ya da eksik kılan diğer bir husus da, Türkiye'deki ihlallere ilişkin bilgilenme biçimindeki hatadan kaynaklanmaktadır. Türkiye'de insan hakları konusunda aktif olan kesim ağırlıklı olarak sol kesimdir. Bu nedenle Türkiye'deki insan hakları sorunlarını anlamak için genellikle onlarla görüşülmektedir. Ancak bazı konularda, örneğin Kürt sorunu konusunda çoğunluk itibarıyla olumlu bir çizgide olan solcu aydınların önemli bir bölümünün, din özgürlüğü konusunda oldukça olumsuz bir çizgide olmaları, laikliği, toplumsal barışı sağlamayı amaçlayan ve devletin dinler ve inançlar karşısında tarafsızlığını ifade eden bir ilke olarak değil, toplumu "aydınlatmanın" ve "akıl ve bilim yönünde onu dönüştürmenin" bir aracı olarak algılamaları ve hatta bu yüzden genel olarak devletin ihlal politikasını desteklemeleri nedeniyle, özellikle son üç yıldır Türkiye'de din özgürlüğü alanında yaşanan sorunları onların dile getirmelerini beklemek neredeyse imkânsızdır. Türkiye'deki antidemokratik ve Jakoben laiklik anlayışı ve bunun sol aydınlardaki yaygın etkisi bilinmediği veya yeterince anlaşılmadığı sürece, Türkiye'de din ve vicdan özgürlüğüne yönelik ihlalleri onlardan öğrenmeye çalışmanın ne kadar anlamsız olduğu da anlaşılamayacaktır.

Söz konusu raporların hazırlanması aşamasında Türkiye toplumunun tüm kesimlerinin talep ve görüşlerini yansıtacak ölçüde çeşitli grup ve bireylere ulaşılamaması, görüşülen sivil toplum örgütü temsilcilerinin söylem ve pratik bakımından birbirine yakın çevrelerden oluşması söz konusudur. Bu durum ihlal tablosunun bütün olarak görülmesini engellemektedir. Oysa Türkiye'de insan hakları genel bir sorundur, her kesim az veya çok bu ihlallerden payına düşeni almaktadır ve herkesin bu konuda söyleyecek sözleri vardır.

SONUÇ: KALICI OLAN VE OLMAYAN

1930 yılında Ağrı'daki Kürt isyanı devam ederken dönemin resmî görüşü yansıtan gazetelerinden birisi, Avrupa basınında bu olayın ele alınış biçiminden duyduğu memnuniyeti *The Times*'dan alıntıladığı bir haber-yorumla okuyucusuna duyuruyordu. Çünkü adı geçen gazete, Türkiye'deki bu isyanı "garplılaşmış Türk'e karşı mutaassıp Kürt'ün tepkisi" biçiminde özetliyordu. Batılı devletler, uluslararası konjonktürün de etkisiyle, "Batılı değerler ışığında Türkiye'yi modernleştirmeyi" amaçlayan yeni yöneticiler elitin uygulamalarını "anlayışla" karşılıyorlardı. Din sorunu konusunda da Batılı devletlerin, geçmişte Kürt sorunu konusunda yaptıkları vahim hatanın aynısını tekrarlamak üzere oldukları görülmektedir. Kürt sorununun ortaya çıkmasına neden olan tarihsel hataların yapıldığı dönemde, Avrupa ülkelerinin genel olarak sessiz kaldıkları veya en azından Türkiye'ye kayda değer bir eleştiri yöneltmedikleri bilinmektedir. Bugün bu sorunun Avrupa basınına "garplılaşmış Türk" veya "mutaassıp Kürt" biçiminde yansıdığı otuzlu yıllar çok gerilerde kalmıştır; bugün Avrupa devletleri bu sorunun varlığını ve çözüm için gerekenleri net bir biçimde ifade etmektedirler. Ancak bu sürecin insan hakları bakımından maliyeti yüksek olmuş, sorun uzun bir zaman diliminde kronikleşmiş ve barışçıl çözüm için büyük acıların yaşanmasından önce belirgin bir tutum alın-

---

2 En azından buradan bakınca Avrupalı politikacı ve devlet adamı (hatta bir ölçüde Avrupalı entelektüel de) böyle görünmektedir. Kim bilir, belki de bu bizim aşırı alınganlığımızdan kaynaklanmaktadır. Belki de kendi ülkelerinde kendi vatandaşları için talep ettikleri özgürlükleri bizler için de istemek yerine ihlalcilerle ortak "kültürel" faaliyetler yapan bazı Batılı derneklerin uyandırdığı hayal kırıklığı bu görüntünün nedenidir.

mamıştır. Başka bir ifadeyle Türkiye'nin iki büyük sorunundan ilkinde geç kalmışlardır; ikincisinde de geç kalmak üzeredirler.

Bu raporlarda somutlaştığı üzere, nedenleri ne olursa olsun, sonuç olarak din özgürlüğü alanında yaşanan, özellikle 28 Şubat sonrası yoğunlaşan baskıların Avrupa devletleri tarafından büyük ölçüde görmezden geliniyor olduğu söylenebilir. Avrupa Komisyonu'nun 1998 ve 1999 İlerleme Raporları, Avrupa devletlerinin din özgürlüğü konusundaki tutumu, yukarıda da vurgulandığı gibi Türkiye'de devlet açısından bugün için fazlasıyla tatmin edici görünmektedir. Ancak, hangi nedene dayanırsa dayansın, sonuçta belirginleşen ve aynı zamanda ciddi bir ahlakî zaafa işaret eden bu yaklaşım, o sorunu birebir yaşayanlar tarafından tepkiyle karşılanmaktadır.

Bazı Müslüman ülkelerde ve bu arada Türkiye'de laikliği koruma adına yapılan ve aslında belirli bir kesimin ayrıcalıklı ekonomik ve sosyal pozisyonunu sürdürmesi için bahane teşkil eden bu baskı ve ihlaller, "Batılı değerler" adına yapıldıkları ileri sürüldüğü için bazı Batılı bireylere çok itici gelmeyebilir; ancak ihlal ihlaldir ve Tunus'taki veya Türkiye'deki başörtülü kadınlara yapılanlar, Afganistan'da başı açık kadınlara yönelik ayrımcılık ve hak ihlaliyle özünde farksızdır. Taliban'ı eleştirirken ahlaken haklı ve tutarlı olabilmek, aynı zamanda Batılılar gibi giyinen diktatörlere de eşit ölçüde karşı çıkabilmeye bağlıdır. Ne yazık ki Türkiye'de devlet ve büyük medya, zaman zaman Avrupa ülkelerinden birinde başörtüsünün kullanımına ilişkin bir yasak haberi bulabilmekte ve bunu, mevcut yasağı ve ayrımcılığı haklı göstermek için kullanabilmektedirler. Kuşkusuz Avrupa ülkelerinde bu konuda kadınlara yönelik yasal veya kurumsal bir ayrımcılıktan söz edilemez; ancak çok yerel veya lokal de olsa bu konuda bazı ihlallerin "Avrupa'da bile" olması üzücü ve bazı Müslüman ülkelerdeki laik diktatörlükleri umutlandırıcı bir nitelik taşımaktadır.

Batılı ülkelerin fundamentalizme karşı anlaşılabilir duyarlılıklarının bu hatayı kolaylaştırıcı niteliği mutlaka fark edilmelidir. Müslümanların yaşadığı bir ülke düşünün ki, devlet, Müslüman bir aileye çocuğuna 12-13 yaşına kadar din dersi vermeyi yasaklamış olsun, onun dinî eğitim alması engellenmiş olsun, onun nasıl giyineceği, nasıl düşüneceği, nasıl inanacağı devlet tarafından belirlenmek istensin, tarikata girmesi veya dinî ayin yapması yasaklanmış olsun, Kurban Bayramı'nda kestiği kurbanın derisini bile devletin seçtiği bir kuruma bağışlamak zorunda olsun, gittiği camide her cuma dinlediği hutbe, bir devlet kurumu (DİB) tarafından belirlenmiş olsun, mahallesinde dinlediği vaaz bile tek bir merkezden yayınlanıyor olsun, başörtüsünden dolayı okulunu, işini ve kariyerini kaybetsin. Devlet başörtülü kadınlardan kamusal işlerin finansmanı için vergi alsın, ama ona kamusal alanda hizmet vermeyi reddetsin; örneğin üniversiteye almasın. Karısı başörtülü olmak veya sadece namaz kılmak, bazı kurumlarda çalışan bürokratlar için işten atılma gerekçesi olsun. Böyle bir ülkede din nedeniyle muhalif olmak için fundamentalist olmaya gerek yoktur. Dindar, dine karşı kayıtsız veya dinî inancı olmayan, ama içinde az da olsa bir adalet duygusu bulunan bir insanın bütün bunları onaylaması mümkün değildir.

Burada gözden kaçırılmaması ve toplumların ya da devletlerin kısa vadeli çıkarları için feda edilmemesi gereken ve dünya barışı açısından önem taşıyan bir gerçek vardır: Türkiye'de (veya Tunus'ta) siyasî rejimler, seçilen iç düşmanlar ve darbeler geçicidir; ancak uzun vadede barış adına zor zamanlarda yapılan olumlu eylemler kalıcıdır. Örneğin Türkiyeli Yahudiler, Osmanlı Sultanı'nın gönderdiği gemilerle İstanbul'a getirilişlerinin ve dönemin İspanyası'nın zulmünden kurtarılışlarının beş yüzüncü yılını kutlamaktadırlar. Toplumların kolektif hafızalarında bu süreçte Avrupa'nın nasıl davrandığı, deklare edilen metinlerde yazılı olan haklardan çok daha fazla önemli yer tutacaktır. Bizler Türkiye'de yaşayan bireyler olarak bu ara rejimi aşabiliriz; Özbekistan toplumu

bir gün baskılardan kurtulur; ancak Huntington'un uğursuz kehanetlerini yalanlamak ve çatışma yerine barışı hâkim kılmak için hemen şimdi Avrupa'nın yapması gereken bir şeyler olduğu da unutulmamalıdır. Avrupa'dan beklenilen, sadece ve sadece kendi deklare ettiği ilkelere uymasıdır. Kürt sorunu konusunda kaçırılan fırsat, din özgürlüğü sorununda henüz kaçırılmış olmayabilir. Bu sorun yüzünden yaşanan acıların henüz yaygın bir şiddet doğurmadan çözümlenmesi, sadece Türkiye toplumu için değil, bölge barışı ile dinler arası barış ve diyalog çabaları bakımından da önemlidir.

İletişim eksikliği ya da çeşitli ön yargılardan kaynaklanan söz konusu sağlıksız yaklaşımın giderilmesinde, Avrupa'daki ve özellikle de Türkiye'deki insan hakları örgütlerinin önemli bir rol oynaması gerekmektedir. İnsan haklarını; siyasal, ideolojik ya da dinsel bir mücadelenin aracı olarak algılamayan, onu amaç edinen ve ayrımsız bir biçimde her zaman, her yerde ve herkes için savunan ve bağımsız, hükümetler dışı insan hakları örgütleri, Avrupa'nın sivil ve resmî toplumunun Türkiye'nin insan hakları sorunlarını kuşatıcı bir biçimde kavramasına aracılık yapabilir. Çünkü var olan sağlıksız yaklaşımda, onların da, Türkiye'nin insan hakları sorunlarına seçici yaklaşmalarının belirli bir payı bulunmaktadır.

TÜRKİYE'DE SİVİL TOPLUM VE İNSAN HAKLARI

*Coşkun Üsterci**

TÜRKİYE'DE SİVİL TOPLUM

Bugün Türkiye'de, diğer birçok kavram için olduğu gibi "sivil toplum" dendiğinde de herkes aynı şeyi anlamıyor. Bunda kavramlarla düşünme eksikliğinin yanı sıra, sivil toplum kavramının farklı yorumları içerebilecek anlam zenginliği ya da -dilerseniz- belirsizliği etken olabilir. Ayrıca, sivil topluma ait, üzerinde düşünülebilecek doğal dinamiklerle gelişen, güçlü ve zengin bir pratiğinin bulunmaması da etkenler arasında sayılabilir.

Yine de kavramın en genel haliyle kabul edilebilir bir tanımını yapmak mümkün. Bu haliyle sivil toplum, devletin dışında ve ondan bağımsız olanı ifade eder. Toplumun gönüllü kuruluşlarla kendi kendini yönlendirmesidir.

Böylesi bir tanımla kavram, sağın devleti, aşkın ve mutlak bir güç olarak gören kesimleri için hiçbir anlam taşımazken, sol için ise tarihsel gelişimindeki etkisi nedeniyle siyasî ve ekonomik liberalizmin bir unsuru olarak görüldü. Kavramın içeriğine az çok uygun sayılabilecek yaygın kullanımı ise 1980 askerî darbesinden sonra görülür. Bu süreç, aynı zamanda sivil toplum örgütlerinin Türkiye'de hızla çoğalmaya başladığı dönem olmuştur.[1]

Ancak, gerek devlet, gerekse sol muhalefet tarafından, çok daha öncesi dönemlerde adı koyulmaksızın ve ona farklı işlevler yüklenerek başlatılan bir sivil toplum oluşturma çabası bulunmaktadır.

Genç Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ve yöneticileri, "Batılılaşma"cı idealleriyle toplum arasındaki açıklığı kapatacak aracı kuruluşların Türkiye'de gelişmemiş olduğunu, bu nedenle de sahip oldukları fikirleri uygulamakta çeşitli zorluklarla yüz yüze olduklarını fark etmişlerdi. Dolayısıyla, kendi siyasetleriyle, bu siyasetin nesnesi olarak düşü-

---

(*) TİHV İzmir Temsilciliği çalışanı, İHD üyesi.

1 Tarih Vakfı'nın 1996 yılında hazırladığı *Sivil Toplum Kuruluşları Rehberi'n*deki verilere göre, katalogda yer alan 1.793 kuruluşun 1.147'si 1980 yılından sonra kurulmuştur. Söz konusu rehber Türkiye'de bulunan tahmini 50.000 dernek, 2.700 vakıf, 1.200 sendika, kooperatif, meslek odası vb. örgüt arasından, kendi alanındaki etkinlikleri, kamuoyunda duyulmuşlukları, üye sayıları ve mali güçleri gibi ölçütlere dikkat edilerek seçilmiş önde gelen 1.793 kuruluşun verilerine dayanılarak hazırlanmıştır.

nülen halk arasında -tek yanlı olması istenen- bir geçişi sağlayacak kurumlar, sınıflar ve hukuksal düzenlemeler oluşturma yoluna başvurdular. Böylelikle devlet karşısında hiçbir otonomiye sahip olamayan, devleti ve onun taleplerini bünyesine olduğu gibi taşıyan, "sivil" teriminin içerdiği tüm anlamların zıddı ile tarif edilebilecek tuhaf bir "Türk tipi sivil toplum" ortaya çıktı.[2]

Bu oluşum sürecinde, sivil toplumun kurucu öğeleri arasında yer alan gönüllü kuruluşlar ise, bir çeşit aracı örgütler olarak, devletin adeta "halkla ilişkiler bürosu" olma işlevini üstlendiler.

Bugün hâlâ sivilliğinden haklı nedenlerle kuşku duyulması gereken birçok sivil toplum örgütü Türkiye'nin otoriter/militarist devlet geleneği temelinde hareket etmektedir. Bu örgütler, toplumun siyasî taleplerini devlete iletmekten ziyade, devletin taleplerini topluma dikte etmeye; devletin eylemlerini denetlemekten ziyade, meşrulaştırmaya; topluma bir korunma sağlamaktan ziyade, devleti toplumun öteki kesimlerinden korumaya yaramaktadırlar.

Solun sivil topluma yönelişi bir bakıma '68 dalgası ile başlar. '68 eylemleri ile birlikte güçlenen sol fikir ve akımların etkisiyle çeşitli toplumsal sınıf ve katmanlar da hızla örgütlenerek devlet karşısında göreli bir otonomi elde etmişlerdir. Birçok sendika, meslek örgütü ve dernek el değiştirerek gerçekten sivilleşmiş, bir o kadar da yenileri kurulmuştur. Bu olumlu ve toplum için umut verici gelişmeye karşın yine de güçlü bir sivil toplum oluşamamış ve sivil toplum örgütlerinin kaderi değişmemiştir. Güçlenen sol hareketin araçsal yaklaşımları nedeniyle sivil toplum örgütleri bir kez daha "halkla ilişkiler" görevi üstlenmek zorunda kalmıştır. Sivil toplum örgütleri, sol grupların siyasî varoluşları için güç gösterisi yaptığı alanlar olmuş, bir bütün olarak sol hareketin politikalarını topluma aktarmak için kullandığı ve kadro devşirdiği araçlar haline getirilmiştir. '80 darbesinden sonra bir yandan siyaset yapabilmenin zorlukları nedeniyle, diğer yandan Batı'da gelişen "yeni toplumsal hareketler"in farkına varılmasıyla birlikte solun sivil toplum kavramına ve kuruluşlarına yönelik ilgisi daha da artmıştır. Ancak bu kez de, siyasal faaliyet tümüyle sivil toplum kuruluşları içinde sürdürülen çalışmanın yerine geçirilmek istenmiştir.

Bugün bulunduğumuz noktadan Türkiye'deki sivil topluma baktığımızda yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız gelişmelerin ve yaklaşımların doğal bir sonucu olarak sivil toplumun yeterince örgütlenemediğini,[3] toplumsal yaşamın gidişatını belirleyen güçlerden biri olamadığını söyleyebiliriz.

İNSAN HAKLARI, SİVİL TOPLUM VE DEVLET

Sivil toplum, insan hakları açısından bakıldığında ikili bir role sahiptir; alanın hem nesnesi hem de öznesi konumundadır. Sivil toplum bir yandan hak ihlallerinin kurbanı olurken, aynı zamanda hakları kuvvetlendirici güce de sahiptir. Devlet tarafından gerçekleştirilen hak ihlallerine karşı ülke çapında yaygın bir sivil rahatsızlık oluşabildiği oranda sivil toplum, hakları olduğu kadar kendini de güçlendirip geliştirebilecektir. Ne

---

2 Buna Türkiye'deki ilk insan hakları derneğinin kuruluş biçimi güzel bir örnek oluşturmaktadır. Ulusal devletlerde insan hakları örgütlerinin kurulmasını teşvik eden Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nun talepleri doğrultusunda 1946 yılında eski Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın başkanlığında bir dernek kurulmuş ve birkaç ay sonra da kapatılmıştır.

3 Tarih Vakfı'nın *Sivil Toplum Kuruluşları Rehberi*'ndeki verilere dayanarak yapılacak yaklaşık bir hesaplamayla Türkiye'deki dernek, vakıf, sendika, meslek odası vb. sivil toplum kuruluşlarının üye sayısı 1.6 milyon iken, mevcut siyasî partilerin üye sayısı 10 milyon 78 bindir. Sözü edilen rehber de her ne kadar sivil toplum kuruluşlarının üye sayısının arttığı belirtiliyorsa da aradaki bu fark anlamlıdır.

yazık ki, insan hakları alanında uzun yıllardır her türlü zorlukla boğuşarak, görmezlikten gelinemeyecek işler başaran sivil toplum örgütlerinin varlığına karşın Türkiye'de sivil toplum henüz hak ihlallerinin sadece kurbanı durumundadır.

Elbette bunun nedenleri araştırıldığında birçok etkenin olduğu görülecektir. Ancak bunlardan iki tanesi oldukça belirleyicidir. İlki, devletin, yukarıda aktarılmaya çalışılan sivil topluma yönelik olumsuz yaklaşımlarının insan hakları konusunda sahip olduğu patoloji nedeniyle daha katmerleşmesidir. İkincisi ise bu alanda faaliyet yürüten sivil toplum kuruluşlarının, sivil toplumu ve bir sivil toplum örgütü olarak kendilerini algılayışlarında görülen yetersizlik ve eksiklerdir.

TOPLUMA KARŞI GÜVENSİZ DEVLET

Devletin bakışının pratik sonucu; sivil topluma ve örgütlerine karşı güvensizlik, onu bir tehdit olarak algılama, bu nedenle sıkı denetim, denetleyemediği koşullarda ise baskı ve yasaklama olmaktadır. Son askerî darbeden sonra toplumun örgütlenmesine olanak tanıyacak tüm dernek, vakıf, sendika vb. örgütleri izne tâbi kılan yasalar ağırlaştırılmış, denetim ve baskılar artırılmıştır.

En yaygın kullanılan sivil örgütlenme biçimleri dernek ve vakıflardır. Bu örgüt biçimlerinin kuruluş ve faaliyetlerini belirleyen kurallara kısaca göz atıldığında devletin zihniyeti daha iyi anlaşılacaktır.

Dernekler 2908 sayılı "Dernekler Yasası"nda belirtilen hükümler çerçevesinde kurulabilirler.[4] Bu yasada belirtilen standart tüzük, amaç maddesi haricinde bütün dernekler için zorunlu tüzüktür. Her türlü amaç için dernek kurmak mümkün değildir. Amaç maddesi ve tüzük, polis ve mahalli mülki amir dolayımından geçerek İçişleri Bakanlığı'nın onayına tâbidir. 2908 sayılı Dernekler Kanunu'nun 5. maddesi 11 ayrı bölümde hangi amaçlarla dernek kurulamayacağını belirler. Bu bölümlerde, anayasanın temel ilkelerine aykırı derneklerin kurulamayacağını belirten nispeten "makul" ifadelerin yanı sıra "mili güvenlik", "genel asayiş", "kamu düzeni", "genel ahlak" gibi geniş yorumlara açık, örgütlenme özgürlüğünün kısıtlanmasına olanak tanıyacak muğlak ifadeler de bulunmaktadır.

Kısıtlama ve denetlemeler sadece kuruluş aşaması ile sınırlı değildir. Derneklerin tüm mali, sosyal ve siyasal pratiği polisin denetim ve iznine bağlıdır. Her ne kadar ilgili yasada "herkes önceden izin almaksızın toplantı ve gösteri yürüyüşü yapabilme hakkına sahiptir" denilse de, derneklerin izin almadan kamuya yönelik yazılı ya da sözlü bir etkinlikte bulunması mümkün değildir.[5]

Yasaya göre dernek kurabilmek için sadece 18 yaşını doldurmuş olmak yeterlidir. Buna karşın "istisna"lar oldukça fazladır; devlet memurları, kamu hizmeti görevlileri,[6] gü-

---

4 Emekli subaylar, emekli astsubaylar, harp malulü gaziler, şehit dul ve yetimleri ile muharip gazilerin kurabilecekleri dernekler 2847 sayılı kanunla ayrıca düzenlenmiştir. Bu yasaya göre kurulan dernekler ayrıca bir karar alınmaksızın kamu yararına çalışan dernekler sayılırlar. Ayrıca bu derneklere yardım yapılabilmesi için 2847 sayılı yasanın 7. maddesinde Savunma Bakanlığı bütçesine ödenek koyulabileceği belirtilmektedir.

5 2911 sayılı "Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu"nun 3/1. maddesi "önceden izin almak gerekmez" derken 10/1. maddesi ise "toplantı ve gösterinin yapılmasından en az 72 saat öncesinden mahallin mülki amirine bildirimde bulunma" zorunluluğu getirmektedir. Buna göre izin almanın adı bildirim olmaktadır.

6 2908 sayılı "Dernekler Kanunu"nun 39. maddesi kamu hizmeti görevlilerinin dernek kurabileceklerini belirtir. Ancak, bu dernekler sadece il ve ilçe merkezlerinde olmak üzere ekonomik, dinlenme, kültürel ve meslekî ihtiyaçları karşılamak amacıyla kurulabilir.

venlik güçleri mensupları, orta öğrenim öğrencileri, kamu haklarından yoksun bırakılan hükümlüler (özellikle siyasî suçlardan mahkûm olanlar) dernek kuramazlar. Bu da toplumun örgütlenmeye yatkın ve aktif önemli bir kesiminin derneklerden uzak tutulması anlamına gelmektedir.

Vakıflar, Medeni Kanunun 74. maddesinde belirtilen koşullar çerçevesinde ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün onayı ile kurulur. Yasada belirtilen koşulları yerine getiren herkes istediği amaçla vakıf kurabilir denilse de amaç bakımından derneklere benzer sıkı bir denetim vakıflar için de söz konusudur.[7] Yine de vakıfların üzerindeki denetim derneklere oranla nispeten daha azdır. En azından bu denetimin derneklere uygulandığı gibi doğrudan polise bırakılmamış olması bir avantaj sayılabilir.[8]

Kısacası devletin topluma karşı güvensizliği had safhada olduğu için, mevcut yasaların ve denetim yetkisini elinde bulunduranların temel işlevi sivil toplum kuruluşlarına faaliyet yaptırmamaktır.

Hele konu insan hakları olunca bu güvensizlik patolojik bir hal almaktadır. Öyle ki devlet kendisine karşı mesafeli olarak ve evrensel ilkelere uygun davranan insan hakları alanında çalışan çok geniş insan gruplarını ve kuruluşları rahatlıkla "terörist" sıfatıyla niteleyebilmektedir. Örneğin, "millî siyaset"in belirleyicisi durumundaki Türk Silahlı Kuvvetleri ne göre, "insan hakları örgütleri tarafsız ve objektif davranmamakta, bunların bazıları terörist örgütün beyni gibi diğerleri ise sempatizanı gibi çalışmaktadır.[9]

BASKI ALTINDAKİ İNSAN HAKLARI ÖRGÜTLERİ

Sivil toplum örgütlenmesine insan hakları alanında örnek teşkil eden İnsan Hakları Derneği (İHD) ve Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV) yıllardır hak ihlallerine karşı sivil rahatsızlığı yaygınlaştırmaya yönelik eylem ve etkinliklerinde yukarıda sözü edilen bu "faaliyet yaptırmama" tavrıyla hep karşı karşıya kalmışlardır.

İHD'nin kamuya yönelik eylem ve etkinlikleri için çoğunlukla ya izin verilmez ya da dernek otosansür uygulamaya zorlanır. Hak ihlalleri karşısında kamuoyu önünde sağladığı/sağlayabileceği meşruiyete dayanarak olması gerektiği gibi davrandığında ise ya fiilî olarak engellenir ya da eylemi ceza konusu olur.[10] Benzer olaylarda dinci, sağcı güçlere gösterilen tolerans İHD'ye hiçbir şekilde gösterilmez.

Bu kuruluşlar yasal engellemelerin yanı sıra devletin çıplak şiddeti ile de karşı karşıyadır. Örneğin, İHD'nin kurulduğu yıldan bu yana derneğin çok sayıda yönetici ve üyesi devletin legal ve illegal güçlerinin saldırısına uğramış, 13 yönetici ve üyesi kontrgerilla cinayetlerine kurban gitmiş, eski genel başkanı Akın Birdal ise ağır yaralandığı bir silahlı saldırıya uğramıştır.

---

7 Medeni Kanunun 74/2 maddesinde yer alan "kanuna, ahlaka ve adaba veya millî menfaatlere aykırı olan veya siyasî bir düşünce veya belli bir ırk veya cemaat mensuplarını desteklemek gayesiyle kurulmuş vakıfların tesciline karar verilmez" biçimindeki yoruma açık ifadelerle vakıflar için yasak olan amaçlar gösterilmiştir.

8 Bu ülkede her şeyi "millî güvenlik" gerekçesi ile denetimi altında tutan bir MGK varolduğu sürece bunun nasıl bir avantaj olacağı da tartışma götürür. Ünlü 28 Şubat kararlarından sonra, radikal İslâmcılar da yaygın bir şekilde bu örgütlenme yoluna başvurdukları için, MGK'nın talimatlarıyla vakıfların üzerindeki denetim ve baskılar artırıldı.

9 Bkz. Genelkurmay Başkanlığı bünyesinde oluşturulan "Basın Bilgi Merkezi" tarafından 8 Ocak 1999 ve 25 Şubat 1999 tarihlerinde yapılan açıklamalar, 09.01.1999 ve 26.01.1999 tarihli *Hürriyet* gazeteleri.

10 İHD İzmir Şubesi'nin sadece 1999 yılı içinde gerçekleştirdiği, basın açıklaması, bildiri dağıtmak vb. eylem ve etkinlikler nedeniyle 2911 sayılı Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu ile 2908 sayılı Dernekler Kanunu'nun değişik maddelerine muhalefet edildiği gerekçesiyle açılan dava sayısı 15'tir.

Hal böyleyken Avrupa Birliği'nin kapılarının biraz aralanması ile birlikte son zamanlarda ortalıkta birden iyimser bir hava oluştu. Ülke içinde ve dışında birçok kesim tarafından insan hakları alanında önemli adımların atıldığı mesajları verilmeye başlandı. Ne var ki yayılmak istenen iyimserliğe karşın gerçek anlamda bir iyileşmeden söz etmek henüz mümkün değildir.

Bunun da ötesinde, insan hakları alanındaki faaliyetleri etkisizleştirme ve değersizleştirmeye; insan hakları savunucusu kişi ve kuruluşları da sistemli olarak baskı altına alma ve sindirmeye yönelik kampanyalar tüm yoğunluğuyla devam etmektedir.

"İnsan Hakları Koordinatör Üst Kurulu" 1999 yılının son günlerinde "İnsan Hakları - 2000" başlıklı bir çalışma başlatarak çeşitli devlet kurumlarının görüşlerine başvurdu. İlginçtir böylesi önemli bir konuda sivil toplum kuruluşlarının hiçbirine düşünceleri sorulmamıştır. Herhalde yetkililer, *Radikal* gazetesinin köşe yazarı Etyen Mahçupyan'ın da belirttiği gibi, "...sivil toplumun maruz kaldığı işkenceler nedeniyle bu işlerden anlayacak basireti yitirdiğini varsayıyorlar".[11]

Söz konusu çalışma için görüş belirten kurumlar içinde en dikkat çekeni de tabiî ki MGK Sekreterliği'nin sunduğu rapor. Bu raporda şu görüşlere yer verilmektedir: "*İnsan hakları ve demokrasi konularında Türkiye'ye yönelik haksız ve ağır suçlamalara cevap verecek insan gücünün kamuda ve akademik çevrelerde, gönüllü kuruluşlar bünyesinde yetiştirilmesi için kısa, orta ve uzun vadeli plan ve programlar hazırlansın. (...) Halkın insan hakları konusunda bilgi ve görgüsünün arttırılmasında özellikle bilim adamlarından yararlanılsın. Ülkenin Batı'yla birleşmesini ve iç-dış güvenliği tehdit eden suçlamalar karşısında alınacak önlemler, (...) haksız suçlamaların çürütülmesini kapsayan çalışmalar başlatılsın.*"[12]

Görüldüğü gibi, MGK açısından hak ihlalleri konusunda yapılan tüm saptamalar ve eleştiriler haksız, ağır ve ulusal güvenliği tehdit edicidir. Hak ihlalleri varsa bile asıl sorun bu ihlallerin olmadığı yönünde yapılan ispatlama çalışmalarının yetersizliğidir. O halde yapılacak olan, sivil toplum kuruluşlarını ciddiye almak ve eleştirilere kulak vermek yerine, halkı bu eleştirilerden uzak tutacak önlemler almaktır.

Aşağıda aktarılacak olan birkaç örnek, yaratılan iyimserliğe karşın açılan birtakım soruşturma ve davalar ile doğrudan ya da dolaylı olarak, insan hakları ihlallerinin kararlılıkla kovuşturulmasına, hak ihlallerin belgelenmesine, bu olaylar hakkında kamuoyunun bilgilendirilmesine yönelik çaba harcayanların nasıl baskı altına alınarak yıldırılmak istendiğini; bu kişilerin çabalarının -MGK Sekreterliği'nin raporunda vurgulandığı gibi- nasıl değersizleştirilip etkisizleştirilmeye çalışıldığını göstermektedir.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne adaylık statüsü kazanmasının arifesinde 26 Eylül 1999 günü Ankara Ulucanlar Merkez Kapalı Cezaevi'nde, tutuklu ve hükümlülere karşı girişilen ve 10 kişinin öldürülmesi, pek çok tutuklu ve hükümlünün ağır yaralanmasıyla sonuçlanan bir operasyon yaşandı.

Başta Başbakan ve Adalet Bakanı olmak üzere tüm yetkililer, neden olunan bu yaşam hakkı ihlali karşısında kendilerini haklı ve mazur gösterebilmek için yaptıkları açıklama ve ileri sürdükleri "kanıtlar"a karşın TBMM İnsan Hakları Komisyonu'nun hazırladığı rapor güvenlik güçlerinin ölümlerden sorumlu olduğunu; doğrudan çıplak şiddete başvurularak devlet otoritesini tesis etme adına hukuk devleti ilkelerinin bir kez daha son derece kaba bir şekilde çiğnendiğini ortaya koymuştur.

Ulucanlar Cezaevi'nde öldürülenlerden biri olan Nevzat Çiftçi'nin cenazesi ailesinin

---

11 Bkz. 05. 01. 2000 tarihli *Radikal* gazetesi.

12 Bkz. 29. 12. 1999 tarihli *Radikal* gazetesi.

yaşadığı İzmir'in Aliağa ilçesi yakınlarındaki Helvacı beldesinde 30 Eylül 1999 günü toprağa verildi. Aralarında TİHV İzmir Temsilciliği çalışanları Günseli Kaya, psikiyatri uzmanı Dr. Alp Ayan ve tıbbî sekreter Berrin Esin Akan'ın da bulunduğu çeşitli sendika, meslek odası, dernek ve siyasî partilerin yönetici ve üyelerinden oluşan insan hakları savunucusu bir grup, o gün cenaze törenine katılmak amacıyla Helvacı beldesine gitti. Ancak, Helvacı beldesi girişinde barikat kuran jandarma bu grubun cenazeye katılımını engelledi. Jandarma, gruba saldırdı ve 68 kişiyi döverek gözaltına aldı. Üç gün süren gözaltı sürecinde 68 kişi İzmir DGM ile Aliağa Savcılığı arasında gidip geldikten sonra bu kişilerden 14'ü tutuklandı, diğerleri ise tutuksuz yargılanmak üzere serbest bırakıldı. Tutuklananlar arasında TİHV İzmir Temsilciliği çalışanları Günseli Kaya ve Dr. Alp Ayan da bulunmaktaydı.

Tutuklamayı yapan Aliağa Asliye Ceza Mahkemesi, kararını 2911 sayılı "Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Yasası"na muhalefet edildiği gerekçesine dayandırırken, olayın aynı zamanda "Terörle Mücadele Yasası" 7/2. Maddesi kapsamına girdiği iddia ve yorumu ile dosyayı İzmir DGM'ye gönderdi. Böylelikle Türk hukuk sisteminin labirentinde üç ay 21 gün sürecek olan bir serüven başlamış oldu. İzmir DGM, olayın kendi görev alanına girmediği gerekçesiyle dosyayı Uyuşmazlık Mahkemesi'ne gönderdi. Yargıtay 5. Ceza Dairesi üç aya yaklaşan bir sürede karar vererek uyuşmazlığı çözümledi ve Aliağa Asliye Ceza Mahkemesi'ni davaya bakmakla görevli kıldı.

Mevcut yasalara göre bir kişinin tutuklanabilmesi için isnat edilen suçun cezai müeyyidesinin üst sınırının en az yedi yıl olması gerekmektedir. Oysa tutuklama gerekçesi olan 2911 sayılı yasanın 32/3 maddesinde üst sınır beş yıldır. Bunun yanı sıra, tutuklamanın yapılabilmesi için, yaşanan olayın kamu vicdanını rahatsız eden ve toplumda infial uyandıracak nitelikler taşıması da gerekmektedir. Bu durumda insan sormadan edemiyor: Gerçekte kamu vicdanını rahatsız edecek olan şey bir hak ihlalini protesto etmek midir, yoksa yaşamları devlete emanet edilmiş insanların dövülerek öldürülmüş olmaları mı? Üstelik tutuklanan kişilerin çoğunun bir kurumun yöneticisi olması, sabit birer iş ve adreslerinin bulunmasına karşın, tutuklama kararı, "kaçma şüphesi veya delilleri karartma tehlikesi" bulunan kişilerin tutuklanmasını öngören CMUK'un 104. maddesine dayandırılmıştır. Kısacası yasalarda sadece bir tedbir olarak tanımlanan tutuklama işlemini gerektirecek koşulların hiçbiri bu olayda oluşmadığı halde, tutukluluk kararı verilebilmiş, ardından zamana yayılarak hukukî bir tedbir olmaktan çıkarılmış hatta fiilî bir cezalandırmaya dönüştürülmüştür. Dolayısıyla, bu kişiler insan hakları savunucusu olmanın ve cenaze törenine katılmanın bedelini uzun süre tutuklu kalarak ödemek zorunda bırakılmışlardır.

Halen devam etmekte olan davanın değişik duruşmalarında sanık avukatları "hâkimin objektif ve tarafsız olmadığı" gerekçesi ile redd-i hâkim talebinde bulundu. Mahkeme Başkanı ise Hâkimler Savcılar Üst Kurulu'na yapılan şikayet sonucu kendi hakkında soruşturma yürütüldüğü için "tarafsız olamayacağı" gerekçesi ile davadan çekilmek istedi. Bunun üzerine istemlerin incelenmesi ve karara bağlanması için dosya yetkili üst mahkemeye gönderildi. Üst mahkeme, tarafların istem ve kararlarını yerinde bulmayarak, davaya Aliağa Asliye Ceza Mahkemesi'nde devam edilmesine karar verdi.

Sonuç olarak, bu olayın nedeni olan asıl sorun, yani Ulucanlar Cezaevi'nde yaşananlar bir kenara itildi. Duyarlılık gösteren insan hakları savunucuları bu karmaşık süreç içerisinde usûl tartışmalarına boğularak kendi durumları ve 10 insanın öldürüldüğü, onlarcasının ise sakat bırakıldığı süreç hakkındaki gerçekleri anlatamaz hale getirilmeye çalışıldı.

Nevzat Çiftçi'nin cenazesinde yaşanan olayların hemen ardından TİHV İzmir Temsilcisi Prof. Dr. Veli Lök, çalışma arkadaşları Günseli Kaya ve Dr. Alp Ayan da dahil olmak

üzere cenazeye giden insan hakları savunucularının kötü muameleye maruz bırakılıp zor uygulanarak gözaltına alınmaları ve ardından tutuklanmaları karşısında hem duygu ve düşüncelerini aktarmak, hem de kamuoyunu bilgilendirmek amacıyla basın açıklamaları yaptı. Bu açıklamalardan biri de 31.10.1999 tarihinde *Cumhuriyet* gazetesinde "İşkence ile Savaşımın Acısı mı Çıkarılıyor?" başlığı altında kısa bir haber olarak yayınlandı. Bunun üzerine 8 Aralık 1999 tarihinde Adalet Bakanlığı, İzmir Cumhuriyet Başsavcılığı'na gönderdiği bir yazıyla, söz konusu açıklamanın incelenerek gerekli işlemin yapılmasını istedi. Bakanlığın bu emri üzerine Prof. Dr. Veli Lök hakkında Basın Yasası'nın 30/3. maddesine muhalefet edildiği gerekçesiyle İzmir 2. Asliye Ceza Mahkemesi'nde dava açıldı. İddiaya göre Prof. Dr. Veli Lök, sürmekte olan bir dava hakkında basın yoluyla açıklama yaparak "yargı bağımsızlığı" ilkesini çiğnemişti. Yapılan birkaç duruşmadan sonra 13 Haziran 2000 tarihinde karar verildi ve Prof. Dr. Veli Lök bir ay hapis ve 60 milyon TL ağır para cezası ile cezalandırıldı. Hapis cezası önce paraya çevrildi sonra da tüm para cezaları ertelendi.

Değerli bir bilim insanı olan Prof. Dr. Veli Lök, yıllardan beri hekimlik mesleğinin etik ve bilimsel ilkeleri doğrultusunda işkencenin belgelenmesi ile işkence görenlerin tedavisi alanında çalışmalar yapmaktadır. Savunmasında da belirttiği gibi, insan hakları savunucuları tarafından yaşam hakkı ihlalleri ve işkence olaylarına karşı sürdürülen mücadelenin bazı çevreleri rahatsız ettiği bir gerçektir. Dolayısıyla, Aliağa'daki gözaltı olayı ve sonrasındaki gelişmeler üzerine yapılan açıklamalar, demokrasi kavramına uygun olarak düşünce ve ifade özgürlüğü gibi temel bir hakkın kullanımından öteye gitmediği halde, otoritelerin "fevkalade geniş" yorumlarıyla, tam da bu özgürlüklerden duyulan rahatsızlığın bir sonucu olarak, böylesi bir davanın konusu olmuştur. İlginç olan şudur ki, yargı bağımsızlığı, hukuk ve siyaset teorilerinde belirtildiği gibi onu ihlal etmeye en yatkın ve uygun konumda olan yürütmenin yargıya müdahale olarak nitelenebilecek bir emri ile korunmaya çalışılmıştır. Ayrıca, duruşmalar boyunca insan hakları savunucularının toplumu gerçekler hakkında bilgilendirme çabaları ve uluslararası dayanışması sıkıntı kaynağı olmuştur. Esas hakkındaki mütalaasında yer alan "Sanıklar daha önceki duruşmalar sonrasında kendilerine destek veren yerli ve yabancı yandaşlarıyla gerçekleştirdikleri basın açıklamaları ile şov yapmışlar ve insan hakları savunucusu olarak kendilerini yasanın üzerinde görmüşlerdir. Medya da bu haberleri yayımlayarak onlara destek vermiş, tarafsızlık ilkesini zedelemiştir" sözleriyle bu sıkıntıyı dile getiren savcı, açıklama yapmayı ve dayanışma içinde bulunmayı suç delili olarak göstermiştir.

Yukarıda anlatılanlar ile aynı günlerde yaşanan bir başka olay ise, yine TİHV İzmir Temsilciliği'nin gönüllü hekimlerinden Jinekoloji Uzmanı Dr. Zeki Uzun'un tutuklanmasıdır. Dr. Uzun, 19 Ekim 1999 tarihinde, geçmiş yıllarda iki hastaya tıbbî girişimde bulunduğu ve böylece "örgüte yardım ve yataklık ettiği" iddiası ile İzmir Emniyet Müdürlüğü Terörle Mücadele Şubesi'ne bağlı polislerce muayenehanesinden gözaltına alındı. Yedi günlük gözaltı sırasında fiziksel ve psikolojik işkence gördü. Daha sonra TCK'nın 169. Maddesi'ne muhalefet ettiği gerekçesiyle DGM'ye çıkarıldı ve tutuksuz yargılanmak üzere serbest bırakıldı. Serbest kaldıktan sonra İzmir Tabip Odası Muayene ve Rapor Komisyonu tarafından tetkik ve muayeneleri yapılan Dr. Zeki Uzun'un gözaltı sırasında işkence gördüğü belgelendi. Bunların yanı sıra, gözaltındayken muayenehanesindeki hasta kayıtlarına el konularak, hasta-hekim ilişkisindeki gizlilik ilkesi çiğnendi. Bu dava ile ilgili olarak İzmir DGM'de gerçekleşen birkaç duruşmadan sonra 23 Mayıs 2000 tarihinde, Dr. Zeki Uzun hakkında iddia edilen suçları işlediğine dair itirafçı tanık İbrahim Çalhan'ın anlatımları dışında kesin ve inandırıcı hiçbir delilin elde edilemediği gerekçesi ile beraat kararı verildi.

Dr. Zeki Uzun'un yargılanması açıkça, etik ilkelere dayalı hekimlik pratiğine yönelik bir saldırıdır. Hekimlik ilkeleri ve etiği; ırk, din, etnik köken, sosyal statü, cinsiyet ve siyasî görüş farkı gözetmeksizin herkese eşit sağlık hizmeti sunmayı gerektirmektedir. Dr. Zeki Uzun'dan ve tüm hekimlerden istenen ise, kendilerine bir hasta başvurduğunda hekimlik değil de istihbarat uzmanlığı ya da polislik yapmalarıdır. "Önce memur (asker), sonra doktor" olma dayatmasını kabullenmeleridir.

Otoriteler için sorun olan, Dr. Zeki Uzun'un insan hakları savunucusu olması, işkenceye karşı çıkması ve zor koşullarda gönüllü olarak işkence görenleri tedavi etmeyi yıllardır sürdürmesidir. İyi hekimlik pratiğine uygun davranma konusundaki kararlılığıdır. Bu saldırının daha da derinde yatan nedeni ise, gözaltında bulunduğu sırada işkence gördüğünü, tecavüze uğradığını belirten ve bu iddiasını Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne (AİHM) taşıyan Zeynep Avcı adlı kişinin argümanlarının "çürütülme" çabasıdır. Çünkü bu davanın açılmasına neden olan itirafçı tanık, ifadelerinde halen Gebze Cezaevi'nde tutuklu bulunan Zeynep Avcı adlı kişiyi 1996 yılında Dr. Zeki Uzun'a götürdüğünü iddia etmekteydi. Oysa Zeynep Avcı'nın o sıralarda İzmir'de özel bir hastanede jinekolojik bir operasyon geçirdiğini kanıtlayan belgeler mevcuttu. Kısacası AİHM'de sürmekte olan bir davayı etkilemek üzere tecavüz kurbanı bir kişi ile Dr. Zeki Uzun arasında zorlama bir ilişki kurulmaya çalışılması oldukça düşündürücüdür.

Son olay ise, Adli Tıp Kurumu 1. İhtisas Dairesi'nde görev yapan ve aynı zamanda TİHV Kurucular Kurulu Üyesi olan Prof. Dr. Şebnem Korur Fincancı hakkında açılan soruşturmadır. İstanbul Valiliği, 19 Ekim 1999 tarihinde Adalet Bakanlığı'na Prof. Dr. Şebnem Korur Fincancı hakkında bir ihbar yazısı gönderdi. Vali Erol Çakır imzalı bu yazıda Prof. Dr. Şebnem Korur Fincanı'nın "objektifliği" konusunda kuvvetli şüpheler bulunduğu belirtilmekte ve buna kanıt olarak da 1999 Mart'ında İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nde gözaltında tutulduğu sırada maruz kaldığı işkence sonucu ölen sendikacı Süleyman Yeter hakkında düzenlenen ve altında Dr. Fincanı'nın da imzası bulunan raporu göstermektedir.

Adalet Bakanlığı, İstanbul Valiliği'nin yazısını suç duyurusu olarak değerlendirip 02.11.1999 tarihinde İstanbul Cumhuriyet Savcılığı'na gönderdiği yazı ile Prof. Dr. Şebnem Korur Fincancı hakkında soruşturma açılmasını istedi. Bunun üzerine, soruşturma için görevlendirilen Fatih Cumhuriyet Savcılığı, Valilik'ten gerekli delilleri istedi. İstanbul Valiliği de 10.12.1999 tarihinde gönderdiği cevap yazısında Prof. Dr. Şebnem Korur Fincancı'nın sadece (!) görevden alınmasını istediğini, ayrıca bir soruşturma açılmasına gerek olmadığını, somut bilgi ve belge bulunması halinde bilahare soruşturma yapılmasının daha doğru olacağını belirtti. Delil olarak da Prof. Dr. Şebnem Korur Fincancı'nın yirmi yıl önce bir genel arama sırasında çantasında sol içerikli bir kitap bulunmasını; ayrıca işkence ve insan hakları konusunda bilimsel çalışmalar yapan Prof. Dr. Şahika Yüksel hakkında üniversite yönetimi tarafından açılmış bir soruşturmada onun lehine oy kullanmış olmasını gösterdi. Bu yazışmaların sonrasında Fatih Cumhuriyet Savcılığı, Prof. Dr. Şebnem Korur Fincancı hakkında kamu soruşturması yapılabilmesi için yeterli ve inandırıcı delil bulunmadığı için 30.12.1999 tarihinde takipsizlik kararı verdi.

Olaydaki kasıt tüm çıplaklığı ile görülmektedir. İstanbul Valisi Erol Çakır, sendikacı Süleyman Yeter'in ölümünün işkence sonucu meydana geldiğini saptadığı için Adli Tıp Kurumu 1. İhtisas Dairesi'nin verdiği raporu beğenmemiştir. Bu rapor, 1. İhtisas Dairesi'nde görev yapan altı uzman hekimin oybirliği ile bilimsel verilere dayalı olarak ve Dünya Hekimler Birliği'nin "işkence" tanımına uygun biçimde hazırlanmıştır. Raporda üyelerden herhangi birinin muhalefet şerhi dahi bulunmamaktadır. Bütün bunlara rağmen işkenceyi belgelediği için raporun "çürütülmesi" gerekmektedir. Bunun için de bilimsel çalış-

malarını hekim sorumluluğunun gereği olarak insan hakları ve işkence konusunda yoğunlaştıran bir bilim insanı, Prof. Dr. Şebnem Korur Fincancı hedef seçilmiştir.

SİVİL TOPLUM KURULUŞLARINDA DEMOKRASİ VE KATILIM

İnsan hakları açısından sivil toplumun yeterince güçlü olamamasının nedeni sadece devletin baskı ve engellemeleri değildir. Bunda aynı zamanda sivil toplum kuruluşları bünyesinde varolan ve daha ziyade, demokrasi, katılım ve çalışma tarzı sorunları olarak tezahür eden anlayışların da payı bulunmaktadır.

Bugün sivil toplum kuruluşlarının hemen tamamında temsilî organlar baskın bir role sahiptirler. Tüm kararlar seçilmiş ve yetkilendirilmiş kurullarda alınır ve daha sonra da yukarıdan aşağıya disiplin içinde uygulanır. Dolayısıyla, devletin bürokratik-merkeziyetçi zihniyetinin bir ürünü olan yasanın yönetim kurullarına verdiği yetki ve sorumluluğun etkisiyle de, sivil toplum kuruluşlarında genel olarak yönetim kurullarının mutlak ağırlığı tarafından belirlenen, hiyerarşik, erkek iktidarının güçlü bir şekilde hissedildiği ve katılımcılığa pek imkân tanımayan ilişki biçimleri egemendir. İzmir metropol alanı içinde faaliyet yürüten dernekler arasından seçilen 178 derneğin 408 üyesiyle yapılan bir anketin sonuçları bu gerçekliği çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır. Örneğin; "politika ve kuralları değiştirmeye kim yetkilidir" sorusuna yanıt olarak, ilk sırada genel merkeze (%46.6), ikinci sırada ise başkan ve yönetim kuruluna (%37,7) işaret edilmektedir. Üyelerin belirleyiciliğinden söz edenlerin oranı ise ancak %10.8'dir. Mali konularda oranlar daha da yükselmektedir. "Harcamalara karar vermede kim yetkilidir" sorusuna verilen yanıtlarda yetkinin başkan ve yönetim kurulunda olduğu görülmektedir (%81.9). Keza örgütü temsil etme yetkisi de neredeyse tümüyle başkan ve yönetim kuruluna aittir (%88.9).[13]

Bu kuruluşlarda konsensüs yöntemi ile karar alınmaz. Konsensüs, ancak yönetim kurullarının az sayıdaki üyesi arasında -yanlış bir kavrayışla- sadece "uzlaşma" olarak anlaşılır ve kullanılır. Üye tabanları daha çok oy verme ve genel kurullara gönderilecek delege sayısını artırma ya da eylemlerin kitlesini oluşturma işlevini üstlenmektedir. Kısacası bu kuruluşlarda üyelerin, tüm düşünceleri, kaygıları, korkuları ve bireyselliklerivle kendilerine ait hissedip sahip çıkacakları kararlar alabilmelerine imkân veren bir taban demokrasisi yoktur. Doğal olarak bu halleriyle de sivil toplum kuruluşları, toplum için yeterince çekici bir alternatif olamamaktadırlar.

İHD'DE DEMOKRASİ VE KATILIM

Sivil toplum kuruluşlarına yönelik bu genel eleştirinin insan hakları alanındaki pratik karşılığını İHD'de görmek mümkün.

İHD katılımı sağlamak için "komisyonlar" aracılığı ile çalışmayı amaçlamıştır. Ancak, komisyonlar istikrar ve süreklilik göstermezler. Örneğin, İHD İzmir Şubesi'nde son bir buçuk yıldır istikrarlı biçimde faaliyet sürdüren tek komisyon "Cezaevleri Komisyonu"dur. Bunun dışında ise sadece "Kadın Komisyonu" belli dönemlerde bir araya gelebilmektedir. Komisyonların sürekliliği, kararları belirlemedeki gücü ve etkisi, içinde çalışanların kişisel beceri ve ağırlıkları ile doğru orantılıdır. Komisyonların her ne kadar göreli bir bağımsızlığı bulunsa da, kararlar nihai olarak yönetim kurullarında alınır. Yönetim kurulları ile komisyonlar arasındaki kararlarda belirleyici olma konusundaki ge-

---

13 Gülgün Erdoğan Tosun, "Sivil toplum örgütleri içinde katılım ve örgüt içi demokrasi", *Birikim*, Sayı 130, Şubat 2000, s. 52-60.

rilim hemen hemen tüm sivil toplum kuruluşlarında da yaşanan ortak bir sorundur. "Demokratik merkeziyetçilik" kavramı çerçevesinde aşağıdan yukarıya doğru alındığı iddia edilen kararlarda son ve belirleyici sözü söyleyen yönetim kurullarıdır. Komisyonlar daha çok danışma organı gibi işlev görmektedir.

Yine katılımcılığı sağlayabilmek için, tüm üyelerin bir araya gelmesine imkân tanıyan genel kurulların dışında,[14] yıl içinde en az üç dört kez genel üye toplantısının yapılması öngörülür. Bu toplantılar sık sık aksar ve iki toplantının arasına oldukça uzun süreler girer. Yapılabilen toplantılar ise daha çok şube ve genel merkez yönetimlerinin seçildiği kongreler öncesidir. Bu toplantılar, insan hakları mücadelesinin geliştirilip yükseltilmesinin sorunları üzerine yapılacak tartışmalar yerine, kişisel çekişmelere ya da grupların çıkarları doğrultusunda güç dengelerinin oluşturulmasına sahne olmaktadır. Bu durumu İHD'nin eski Genel Sekreter Yardımcılarından Erol Anar 6. Olağan Genel Kurul öncesi yazdığı bir makalede şöyle ifade etmektedir: "Genel kurul öncesi yapılan tartışmalar, ne yazık ki şimdiye değin İHD'ye bir ivme kazandıramadığı gibi, insan hakları mücadelesine de açılım getirememiştir. Tartışmalar, grupsal çıkarların ya da kişisel kariyerist yaklaşımların sergilendiği ve insan hakları bilincinden uzak bir yaklaşımla sürdürülmüştür. Bu bizim gerçeğimizdir."[15]

Erol Anar'ın İHD'ye yönelik bu sözleri, aynı zamanda solun büyük bir bölümünün eski bir alışkanlıkla sivil toplum kuruluşlarına yönelik araçsal yaklaşımlarını hâlâ sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Gerek genel politikaya ilişkin sorunlar gerekse politika ve kuralların değiştirilmesinde yetki tümüyle şube yönetim kurularında ve genel merkez yönetimindedir. Üyelerin dernek faaliyetlerine katılımı tek yönlü bir enformasyon düzeyindedir. Yönetim kurullarından üyelere doğru işleyen bu enformasyon akışı iletişim olanaklarının kötü kullanımı nedeniyle ne yazık ki üyelerin çoğuna ulaşamamaktadır. Ancak duyarlılığın yükseldiği ve dayanışma gerekliliğinin arttığı koşullarda bu enformasyon nispeten daha iyi yayılmakta ve ender olarak iki yönlü bir hal alabilmektedir.

TİVH'DE DEMOKRASİ VE KATILIM

İnsan hakları alanında faaliyet yürüten diğer etkin kuruluş TİHV gerek yaptığı işlerin teknik özellikleri, gerekse vakıflar yasasının getirdiği kısıtlamalar nedeniyle kitleselleşme olanağına zaten baştan sahip değildir. Mevcut yasa gereği vakıflar, kurucu üyelerin dışında yeni üye kaydı yapamazlar. Kurucu üyelik, tüm hak ve yetkileri ile birlikte ancak miras yoluyla devredilebilir. Vakıflarda tüm yetki kurucular kurulunda ve onun içinden seçilen yönetim kurulundadır. Bu durum, tüzel kişi olarak İHD ve 33 insan hakları savunucusu tarafından kurulan TİHV için sorun olmuştur. Kurucular kurulunun çok sınırlı bir üye sayısına sahip olması demokrasi ve katılım sorunlarına, yönetim kurulu oluşturmada da zorluklara yol açmaktadır. Zaman içinde bu sorunlar, verilen hukuk mücadelesi sonucunda vakıf senedinde (tüzük) değişiklik yapılarak bir ölçüde aşılmaya çalışılmıştır. Vakıf senedinde yapılan değişiklikle TİHV, kurucular kurulunun üye sayısını her yıl beş yeni üyenin katılımıyla 100 kişiye kadar çıkarabilecektir. Böylelikle seçme ve seçilme imkânı göreli olarak genişlemiş olacaktır; ancak bu çözüm yolunun sınırlı olduğu da açıktır.

---

14 Genel kurullara üyelerin gösterdiği ilgi ve katılım oldukça düşüktür. Örneğin halen 1.650 üyesi bulunan İHD İzmir Şubesi'nin 1998 yılında yapılan son genel kuruluna yaklaşık 400-450 civarında üye katılmıştır.

15 Bkz. Erol Anar, "İnsan Hakları Mücadelesi ve İHD", *Demokrasi* gazetesi, 22 Eylül 1996, s.2.

TİHV'de geniş toplum kesimleri tarafından sahiplenilme ve katılım gibi sorunlar, gönüllüler yoluyla aşılmaya çalışılıyor. TİHV'nin kurulduğu ilk yıllardan itibaren üye olamayan ama işkence olgusuna karşı mücadele etmek isteyen çok sayıda insan hakları savunucusu gönüllü olarak çalışmalara katılmış ve katkı sunmuştur. Bugün de TİHV gücünü çok sayıda gönüllüden almakla birlikte ilk günlerin coşkulu katılımcılığının devam ettiğini söylemek pek mümkün değildir.

Bunun belli başlı birkaç nedeni şöyle sıralanabilir: İlk olarak, işkencenin fiziksel ve ruhsal olarak tedavi ve rehabilitasyonu, doğası gereği uzmanlık gerektiren bir çalışmadır. Süreç içerisinde gönüllülerin önemli bir bölümü bu uzmanlığın gerektirdiği teknik donanıma (hekimlik gibi) sahip olmadığı için kendilerini yeterince işlevli hissedememişlerdir. Bir diğer neden ise tedavi ve rehabilitasyon çalışmasında istikrar ve kalite zorunluluğu profesyonelliği gerekli kılmaktadır. Yine süreç içinde, zamanını yapılan işe düzenli olarak ve belli bir disiplin içinde ayıran profesyonel çalışan ile gönüllü kişinin arasında bilgi birikimi ve alana hâkim olma bakımından -profesyonel çalışanın lehine olan- bir ayrım doğmuştur. Bu durum zamanla işlerin profesyoneller tarafından verimli bir biçimde yapılması nedeniyle gönüllülerde bir atalete neden olmaktadır. Son bir neden ise bir yönüyle yasanın da zorlamasıyla, karar süreçlerinde tüm yetkinin yönetim kurulunda olması ve gönüllülerin karar süreçlerinin içinde kendilerini yeterince bulamamalarıdır. Sonuç olarak yapılan işlerin niteliğine uygun biçimde öncelikle hekim, hukukçu, gazeteci ve akademisyenlerin ağırlıkta olduğu, ilişkilerin daha çok dayanışma ve destek ilişkisi ya da işbirliği biçiminde sürdürüldüğü bir gönüllü profili ortaya çıkmıştır.

Bu arada profesyonelliğe dayalı çalışma doğal olarak çalışanların kararlarda ve yönetimde etkin bir biçimde nasıl yer alabileceği sorusunu ve zaman zaman alevlenip sönen, demokrasi ve katılımcılık tartışmalarını gündeme getirmiştir.

Bugün TİHV'nin tüm birimlerinde çalışanların hepsinin katılımıyla oluşturulan yürütme kurulları bulunmaktadır. Gerek kendi yerelliklerine ilişkin, gerekse TİHV'nin bütününe ilişkin sorunlar bu kurullarda konuşulup karara bağlanıyor. Yürütme kurulları yerel konularda karar alabiliyor ama genel konularda ancak görüş oluşturabiliyor. Genel politikalara ve kurallara ilişkin son karar yetkisi ise TİHV Yönetim Kurulu'na ait. Yönetim kurulu toplantılarına çalışanları temsilen her birimin yürütmesinden birer kişi katılabilir. Ancak bu kişiler, yönetim kurulu üyeleri ile eşit söz hakkına sahip olmakla birlikte oy kullanamazlar. Birimlerin yürütme toplantılarında birimden birime katılımcılığa verilen değer, farklılık gösterse de kararlar genel olarak konsensüs yöntemi ile alınmaya çalışılmaktadır.

SONUÇ

Buraya kadar söylenenleri toparlarsak; bugün kamusal alanın iyice daraldığı, devletin keyfî ve pervasız tutumlarına karşı muhalefet yapmanın zorluklarının Avrupa Birliği sürecine rağmen devam ettiği koşullarda sivil toplum kuruluşları her şeye karşın hayati bir önem taşımakta ve devlete karşı direnç göstermek isteyenlerin enerjilerini akıtabilecekleri gerçek bir adres olarak varolmayı sürdürmektedirler. Özellikle de insan hakları alanında mücadele eden sivil toplum örgütlerinin varlığı, gerek alanın doğası gerekse de mücadelenin Türkiye'de oldukça sert koşullarda seyrediyor olması nedeniyle ayrı bir önem taşımaktadır. Tüm eleştirilere karşın, bu alanda faaliyet yürüten İHD ve TİHV, sivil toplum kuruluşlarının çoğuna emsal oluşturabilecek nitelikte, ülke standartlarının üzerinde demokratik katılımcılığa imkân veren kuruluşlardır. Ancak, herkesin kolayca kabul edebileceği gibi bununla yetinilemez. Türkiye'de devlet zihniyetindeki olası bir

değişimin yakın gelecekte ve kolayca gerçekleşmesi beklenemeyeceğine göre, devletin, insan hakları alanında normları geliştirici, kuvvetlendirici bir rol üstlenemeyeceği, sadece suçlu olmaya devam edeceği açıktır. Kaldı ki, devletin norm geliştirici bir rol üstlendiği koşullarda bile, bu rolü kendiliğinden sağlıklı bir şekilde sürdürmesi mümkün değildir. Sivil toplumun her zaman normların geliştirilmesini sürekli kılmak için denetleyici olmak ve baskı gücü oluşturmak gibi bir görevi bulunmaktadır. Türkiye'nin bugünkü koşullarında hakların kuvvetlendirilmesi rolü ne yazık ki tüm yetersizliklerine karşın tek başına sivil topluma aittir. Bu rolde başarılı olabilmesi için sivil toplumun da güçlenmesi gerekiyor. Bu açıdan insan hakları kuruluşlarına, devletin yarattığı zorlukları aşmanın dışında başka görevler de düşüyor. Toplumun kendilerinden uzak durmasını önleyecek tedbirleri almak, ilgi ve yönelimi artıracak davranış ve ilişki biçimlerini geliştirmek gibi yükümlülükler bu kuruluşların önünde duruyor. Elbette ideale yakın bir demokrasi ve katılımcılığın becerilebildiği koşullarda dahi -bilinen nedenlerle- kitleler hemen bu kuruluşlara koşmayacaktır. Ancak unutulmaması geren bir şey var ki, amaç aynı zamanda bir yoldur.

TÜRKİYE'DE SİVİL TOPLUM VE DEVLET

*Turgut Tarhanlı**

Sayın Zarakolu'nun benden önce sözlerini tamamlarken ifade ettiği anayasa tarihimizle ilgili küçük bir saptamayı da ben yaparak başlamak istiyorum. O da, Ermeni cemaatinin Türkiye'deki anayasa girişimidir. Bu konuda *Toplum ve Bilim* dergisinin Osmanlı İmparatorluğu'nun 700. yılı nedeniyle, kendi açılarından katkıda bulundukları sayısında (83, Kış 1999-2000), Arus Yumul'un ilginç bir incelemesi var. Sadece ona referans vermekle başlamak istiyorum. Ve ayrıca, o incelemede, söz konusu anayasa çalışmasının bir "nizamname" olarak adlandırılmış olmasına dikkat çekildiğini de, bir hukukçu olarak, ilginç bulduğumu belirtmek istiyorum.

Ben, devlet-sivil toplum ilişkisi çerçevesinde, devlet denilince hukukun hiç de göz ardı edilmemesi gereken bir kavram olduğunu düşünenlerdenim. Öyle sanıyorum ki, bu bakış Türkiye'de özellikle önem taşıyor. Bu konuya bakışım, büyük ölçüde hukuk ve sivil toplum örgütleri ilişkisi içinde veya birey / birey toplulukları ve idare arasındaki ilişkiler noktasında olacak.

Şimdi, tabiî bu eksende bir yaklaşım tarzını kurmaya çalışırken, hukuku da nasıl algılayıp, nasıl yorumladığımızı ve nasıl uygulamayı öngördüğümüzü net bir biçimde ortaya koymak gerekiyor. Maddi hukuk kuralları ve hukuk kurallarının icrası arasındaki farklılık, teknik bir bakış açısıyla birbirinden ayrı etik kurallarıyla birlikte ortaya konulur. Ancak bu, sadece bir teknik bakış açısının ötesinde, özellikle demokratik bir ortam içinde hukukun geliştirilmesi, dolayısıyla birey ve idare ya da birey grupları, cemaatler ve idare arasındaki, gitgide devlet-toplum ilişkisi içindeki zeminin belirlenmesine varır. Bu ayrımın, titizlikle nasıl ortaya konulacağı üzerinde öncelikle durmamızın yararı olduğuna inanıyorum.

Bu açıdan bakılınca, maddi hukuk ya da kurallar bütününün belli bir hedefi öngörmesi, gelecekteki bir düzeni gerçekleştirmeyi, bir olması gerekeni inşa etmesi gayreti söz konusudur. Bu, hiç kuşkusuz demokratiklik sınırı içinde bir anlama sahiptir. Ancak bu kuralların icrası, bambaşka araçları da gerektirir ve bu bambaşka araçların nasıl uygulanması gerektiği konusunda, özellikle demokratik bir geçiş sürecinin önem taşıdığı toplumlarda, toplum kesiminin çok daha fazla önem arz etmesine yol açar.

(*) Helsinki Yurttaşlar Derneği [Turgut Tarhanlı'nın, bu kitaptaki çalışmaların sunulduğu Türkiye'de ve Avrupa'da Sivil Toplum Kongresi'nde yaptığı konuşmanın metni].

Bu açıdan bakılacak olursa, Türkiye'de birey-idare ilişkilerinin ya da genel olarak toplum-devlet ilişkileri çerçevesinde hukukun oluşum biçimi ve ayrıca hukukun uygulanma biçiminin büyük ölçüde güç ilişkileri zemininde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Ve bu, sadece uygulama açısından değil, hukuk kurallarının kaleme alınış biçiminde, oluşum biçiminde de böyledir. Maddi hukuk kurallarının genel çerçevesi, kapsamı ve olması gereken düzene yönelik kaleme alınma teknikleri açısından da böyledir.

Örnek vermek gerekirse, Türkiye'de, hukuk tekniğinde "*escape clause*" denilen, yani öngörülen bir yükümlülükten kaçış kayıtlarının, istisna hükümlerinin çok bol olduğu bir hukuki mevzuatımız var. İdarenin özellikle belli bir konuda bir icraatı yerine getirmesi söz konusuysa ve bu onun bir yükümlülüğüyse, buna paralel olarak, o yükümlülüğü yerine getirmemesine ilişkin bir kaydın da aynı hükmün içersinde düzenlendiğini çok sık olarak görmek mümkündür.

Bu birçok hukuki düzenlemede söz konusu olan bir durumdur. Örneğin haklar konusunu ele alalım. Tabiî bu kaçış hükümlerinin, kayıtlarının, koşullarının etkisi, haklar konusunda çok daha fazla önem taşır. Zira bu, hakların sınırlandırılmasıyla ilgili bir düzene kapı aralamak demektir. Bu elbette mümkündür, ama bu dengeyi, yani "*fair balance*" diye adlandırılan, âdilane olması gereken bu hassas dengeyi, özellikle insan hakları hukukunda sağlamak nasıl mümkün olur? Kısaca, hakların tanınması ve sınırlandırılması sorunuyla karşılaşıyoruz.

Bu, ciddi sorunlara yol açabilen, özellikle Türkiye'deki sivil toplum kuruluşlarının faaliyetleri açısında da önemli bir daralma alanıdır. Örneğin Dernekler Kanunu sivil toplum kuruluşlarının Türkiye'deki fiilen varlık gösterme biçimlerinden biridir. Bu konuda, neredeyse aldığınız her soluğun hesabını verme durumunda olmanız gibi, bir mevzuat manzumesiyle karşı karşıya bulunursunuz.

Biz, kısa bir süre önce Helsinki Yurttaşlar Derneği olarak, genel kurulumuzu yaptık ve akabinde, Zarakolu'nun da temas ettiği, o Dernekler Masası'ndan bir belge geldi. Bu, genel kurul sonuçlarının bu Emniyet birimine bildirilmesiyle ilgiliydi. Orada Türkiye'deki yaygın usule de çok uymayacak bir biçimde, örneğin dernek organlarına seçilen her yeni üye için ikişer tane resimli nüfüs cüzdanı sûreti, ikametgâh senedi ve tekrar savcılıktan alınacak sabıka kaydınızın olmadığına dair bir belge sunmanız, daha önceki genel kurullar sonrasında olduğu gibi, yine talep ediliyordu. Buna ek olarak, iki lacivert bir siyah plastik klasör, bir top fotokopi kağıdı, iki yüz biner liralık on milyon tutarında damga pulu ve buna benzer bir şekilde, sizin, sivil toplum kuruluşları olarak, Emniyet teşkilatının kırtasiye giderlerini de karşılamaya başladığınız izlenimi veren, 'katkılar' yekûnuyla karşı karşıya kaldığımızı da gördük. Ve bu, genel bir uygulamadır.

Şimdi, bir şekilde şöyle düşünmeniz mümkündür: Bu, hukuken dayanağı olan bir uygulama mıdır? Yoksa, belli bir Emniyet personelinin keyfi ve bir ölçüde de sizinle kurmaya çalıştığı iktidar ilişkisinin, ona haz sağlayan bir görüntüsü müdür? Bilmiyorum. Bilmiyorum diyorum ve bu 'bilmiyorum' sözcüğünü, çok acı bir biçimde, altını çizerek söylüyorum. Çünkü Türkiye'de, bu 'bilmiyorum' sözcüğünün de, hukuki bir referans olarak kullanılması çok yaygındır. Neden?

Çünkü Türkiye'de, mevzuatın bir kısmını bilemeyebilirsiniz, zira aleni değildir. Aleni değildir ve bu konu ile ilgili hatta çok ilginç trajikomik bir vaka da mahkemelerin önüne gelmişti. Çok yakında değil, fakat 1977, 1978 yıllarında bir İsveçli televizyon ekibinin Türkiye'deki toplumsal olayları filme almak için geldiği ülkemizden apar topar sınırdışı edilmesiyle ilgili bir hukuki vakaydı bu. Daha sonra Danıştay'da bir dava konusu da oldu ve o kişilerin yurtdışına çıkarılmalarına, sınırdışı edilmelerine olanak veren, bunun hukuki dayanağını oluşturan bir Bakanlar Kurulu kararnamesinin bulunduğu anla-

şıldı. Ancak ilginçtir ki, bu kararname *Resmi Gazete*'de yayımlanmamıştı. Ve doğal olarak, Danıştay, bu 'gizli' kararname metninin dava nedeniyle kendisine gönderilmesini İçişleri Bakanlığı'ndan istedi. Bu Bakanlığın, bu bir ulusal güvenlik meselesidir, bunu Danıştay'a gönderemeyiz yolunda bir cevap verdiğini ve bunun mahkeme kararına geçtiğini, bu kararla saptandığını hatırlıyorum. Bu, 12 Eylül öncesi bir dönemdi. Ama kanımca, konu bu açıdan değil, idarenin karakteristikleri bakımından, uygulama tarzı bakımından ele alınmalıdır.

Ama öte yandan, kanunlara baktığınız zaman, kanunları bilmemenin mazeret olmadığını öngören kurallar görürsünüz. Hakkınızda buna bağlı olarak hukuki işlemler de yapılabilir. Yayınlanmamış bir konuda nasıl bilgi sahibi olunabileceğini bilmiyorum.

Sayın Monceau konuşmasında, Cumhuriyetin ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş yıldönümleri ve kutlamalarından söz etti. Bu tarihî referansların da hukukumuzla hemhâl olmuş örnekleri yok değil. Örneğin saydamlık ve aleniyet açısından çok büyük önem taşayan bir kanun tasarısı, bir süredir Başbakanlığın web sitesinde kamunun bilgisine sunuluyor. Böyle bir tercihte, söz konusu kanun tasarısının anlam ve önemi de etkili olmuş gözüküyor. Bu, İdari Usul ve Bilgi Edinme Hakkı konusunda bir kanun tasarısı; dolayısıyla idarenin saydamlığı konusunu çok yakından ilgilendiren bir metin.

Bu kanun tasarısının bir maddesi "Devlet Sırrı" başlığını taşıyor ve dolayısıyla, 'bilgilenme hakkı' ya da idarenin 'saydamlığı' kapsamında yer almayabilecek konuların da çerçevesini çiziyor. Ancak buna ek olarak, Cumhuriyet öncesindeki Osmanlı arşivlerinin 'bilgilenme hakkı' kapsamında yer almayacağını da öngörüyor.

Bu ayrı bir tartışma konusu, söyleyeceğim onunla ilgili değil. Burada, tekrar aleniyet ve saydamlık konusuna gelmek istiyorum. Tasarının "Devlet Sırrı" başlığı altındaki o hükmüne, Fransa'da ya da başka yerlerde söz konusu olan, Ermeni soykırımı başlıklı bazı yasal ya da idari gelişmelerin bir etkisi olduğu söylenebilir.

Dolayısıyla Cumhuriyetin 75. yılının kutlanması ve Osmanlı İmparatorluğu'nun 700. kuruluş yıldönümünün kutlanması gibi törenlerin, ayrıca bu çerçevede değerlendirilmesi de söz konusu olabilir.

Bireylerin idare ya da genel olarak, sivil toplum kuruluşlarının idare karşındaki araçlarını, hukuki araçlarını sorgularken benim özel inceleme alanım insan haklarının özellikle usuli yönüyle ilgili. Üniversite mensubu bir hukukçu olarak, bu konunun hem iç hem de uluslararası hukuk düzenindeki uygulama biçimleriyle ilgileniyorum.

Bu bağlamda ve sivil toplumun Türkiye mevzuatının koordinatları içindeki hareket kabiliyeti üzerinde durulması gereken bir başka konu daha var: Özellikle modern bir devlet yapısı içinde, demokratik araçların kullanılması anlayışıyla tasarlanmış bir devlet düzeni içinde, kuvvetler ayrılığının bulunması olağan karşılanır. Ve bu noktada da sivil toplum kuruluşlarının, örneğin bir haklarının ihlal edilmesi ya da ihlal edilmesi tehlikesi karşısında, yargı yoluna başvurmaları ve bu yönden haklarını aramaları çok doğaldır. Bunun tartılışacak bir tarafı da yok. Türkiye'de de, bu sık sık gerçekleştirilen bir konu. Üstelik bu, sadece Türkiye içdüzeninin sağladığı hak arama yolları sayesinde değil; uluslararasındaki hak arama yolları aracılığıyla da, artık çok yoğun biçimde gerçekleştirilen bir çabadır.

Fakat şöyle bir manzarayla da karşı karşıyayız: Varsayalım ki, yargı yoluna başvurmanız sonucunda amacınıza ulaştınız ve mahkemece, hakkınızın gerçekten ihlal edildiğini saptayan bir karar verildi. Bu durumda yapmanız gereken nedir? Elbette hakkınızı ihlâl eden ilgili idareye gidip bu kararın uygulanmasını istemek. Ama Türkiye'de, bu, ciddi hukuki sorunlardan birisidir. Çünkü mahkemelerin bu nitelikteki kararları karşısında ihlâlci konumunda olan idareler, yani devletin aygıtları, böyle bir mahkeme kararına uymayabilir.

Gerçi idarenin böyle bir tutumu, Türkiye mevzuatında belli bir yaptırıma tâbi tutulmuştur. İdari Yargılama Usulü Kanunu'nda (m. 28) diyor ki: "Mahkeme kararlarının otuz gün içinde kamu görevlilerince kasten yerine getirilmemesi halinde ilgili (yani hakları ihlâl edilen kişi), idare aleyhine dava açabileceği gibi, kararı yerine getirmeyen kamu görevlisi aleyhine de tazminat davası açabilir." Fakat, dikkat edilirse, bu hükümde, hukuki bir cambazlık çerçevesinde, idarenin ayıpları karşısında haklarınızı kullanmanın nasıl zorlaştırıldığı ve nasıl kolaylıkla hukuk arterleri içinde Kafkaesk bir ortama süreklenebileceğiniz de görülebilir.

Burada söz konusu edilen husus, o kamu görevlisinin sizin hakkınızı teyit eden mahkeme kararını 'kasten' yerine getirmemesinin saptanmasıdır. Kısaca, bu 'kastı' saptamak zorundasınız. Bunu nasıl saptayacaksınız? Yani sübjektif bir unsuru ortaya koymak durumundasınız. Hukuki açıdan baktığınız zaman, bu, işi yokuşa süren, zorlaştırıcı bir yöne işaret eder. Sonuçta o mahkeme kararının yerine getirilmediği bir gerçektir. Ama bunun kasten yerine getirilmediğinin kanıtlanmasını beklemek, idarede istikrarı sağlamak veya düzen ilkeleri uğruna, bizi çok tartışmalı bir yöne sevk edebilir.

Biz, Helsinki Yurttaşlar Derneği bünyesinde, Avrupa Birliği'nin de desteğiyle bu konuda bir proje yürütüyoruz. Proje nerdeyse yarı yılını doldurdu, çok başarılı bir ilk oturum da yapıldı. Kısaca açıklamak gerekirse, bu, idarenin ihlâllerine karşı bireylerin haklarını koruma konusundaki mücadelenin, hem hukuk tekniği açısından, hem de toplumsal bir muhalefet bakımından araçlarının tahlili üzerine ucu açık bir proje. Bu yıl sonuna doğru tamamlanacak. Ve muhtemelen başka projeleri de doğurabilecek.

Öte yandan, bu sorunun karşı cephesi de elbette çok temiz değildir. Haklarınızı hukuk aracılığıyla korumanın yargısal arterlerinde nelerle karşılaştığınızı görmek açısından, bu defa yargı kesimine dönmek istiyorum. Bu noktada önem taşıyan bir husus, tabiî ki, yargı kararlarının aleni olması ilkesidir. Bu, aynı zamanda, bir mahkeme kararının ulaşılabilir olmasıdır. Ancak bu konuda, özellikle yüksek mahkemelerimizin uygulamasında, bu ilkeye uyulduğunu söylemek çok zordur. Kararlar, alenen yayımlanmayabilir. Yayınlama konusunda, farklı tercih ve takdirler söz konusu olabilir. Çünkü bu da, değişik nedenlere bağlı bir iktidar unsurudur.

Örneğin bazı yüksek yargı mensupları, bu mahkeme kararlarını, daha sonra kendi adlarını üstüne koyarak 'şerhli, notlu filanca mahkeme kararları' başlığı altında, özel yayınlar olarak bastırabilir. Bunlar genellikle pek yüksek fiyatlarla satılır. Veya yine ulusal güvenlik ve menfaatlar konusuyla karşılaşılabilir. Bu konuda çok ilginç iki idari dava örneği var ve ikisi de 1990'larda gerçekleşmiş vakalarla ilgili. Birisi Dinar depremi diğeri Erzincan depremiyle ilgili. Doksanlı yıllarda olmuş bu iki deprem sonucu zarara uğrayan iki kişi idare aleyhine dava açtı. Gerekçeleri idarenin depreme karşı gerekli tedbirleri almadığıydı ve bu nedenle zarara uğradıkları için, bu zararın giderilmesini talep ediyorlardı. Bu kişiler, davalarını kazandılar, haklı çıktılar. Yani idarenin gerekli tedbirleri almadığı gerekçesiyle o kişilere belli bir tazminat ödenmesi yönünde karar verildi.

Fakat bu kararların, ilgili idari yargı yerince yayımlanmadığı, hatta bu konu ile ilgili bir çalışma yapan hukukçu bir arkadaşımın, bu çalışması nedeniyle ve kişisel ilişkisi sayesinde, yayımlanmamış olan bu kararlara ulaşabildiğini; fakat kararların kendisine de, ancak 'yayımlanmamak kaydıyla' verildiğini öğrendim. Bu konu geçen aylarda İstanbul Barosu'nca düzenlenen "Deprem ve Hukuk" başlıklı bir toplantıda da belirtilmişti.

Bu mahkeme kararlarına konu olan o vakalarda, böyle bir 'yayımlamama' kaydının söz konusu olması, herşeyden önce, benzeri durumlar karşısında da aynı yönde kararlar verme durumunun söz konusu olabilmesi olasılığına bağlı gözüküyor. Zira bu kararların aleniyet kazanması ve bir emsal oluşturulması, idarenin, benzeri durumlar karşı-

sında da bu nedenle hukuki bir külfet altına girmesine yol açabilir.

Öte yandan, bu yargısal olayın dikkat çekmesi gereken çok istisnai bir tarafı da var. Söz konusu olan her iki davada da, davacılar yani idare aleyhine dava açan kişiler, birer yargıçtı. Bu durumda düşünüyorsunuz, acaba yargı camiasına mensup olmayan sade vatandaşlar bu tür başvurularda bulunsaydı, bu kişilerin de haklarının teyidi mümkün olur muydu? Bu, tabiî ki, cevaplanmamış bir sorudur.

Bu tür soruları kurcalaması gereken başka örnekler de bulunabilir. Ve bunlar, bizi, Türkiye'deki sosyoekonomik ortama ve sosyoekonomik haklar cephesine götürür. Bazı büyük sermaye gruplarının, henüz ilgili mahkeme tarafından resmen hükme bağlanmamış, fakat şeklen kaleme alınmış bir yargı kararının, 'aleniyet' kazanması öncesinde kendi hukuk danışmanlarınca incelenerek, kendileri açısından uygun olup olmadığının takdir edilmesi gibi bir fiilî uygulama buna örnektir. İlgili hukuk danışmanının bu ayrıcalıklı konumu, böyle bir evrede söz konusu olduğu için, bunun, o davadaki nihai hükme de bir etki etme olasılığı, herhalde tartışmadan uzak bir konudur. Acaba bu tür bir uygulamayı, 'kişiye özel yargı hizmeti' olarak mı adlandırmak gerekecektir?

Böyle bir fiili uygulama, herşeyden önce aleniyet ilkesinin önemini ön plana getirir. Türkiye hukuk âleminin bu girdaplarında hakkını elde edemeyen kişilerin, uluslararası hak arama yollarına yönelmesi şaşırtıcı değildir. Bu, özellikle ağır ihlâllerin can yaktığı vakalarda elbette daha belirgindir.

Bu durum 1990'larda ön plana geçti. Zira Türkiye, 1987 yılında bu tür uluslararası başvuru yollarından Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin Strasbourg mekanizmasını (Komisyon başvurusu) tanımıştı. Bu uluslararası hak arama yoluna başvuranların bu başvurularının sonuçlarını alması 1990'lı yıllarda kendini göstermeye başlar. Ve bugün, farklı konulara ilişkin binlerce başvuru Strasbourg mekanizması sayesinde bir sonuca ulaşmayı beklemektedir. Bunun, neredeyse, usul hukukundaki bir Kanun Yolu halini aldığını söylemek gerekecek.

Bu açıdan önem taşıyan bir husus, özellikle hukuki bir aracı ve hukuki mekanizmaları kullanma konusunda, sivil toplum kuruluşlarının, hem iç hukuk açısından hem de uluslararası hukuk açısından etkili bir aktör olabilmesini sağlamaktır. Aktör olabilmek, yani kuralın oluşumunda rol sahibi olabilmek, belirleyici olabilmek; ama bununla da yetinmemek, bunun aynı zamanda izlenmesini de sağlayabilmek.

Böyle bir tutumun, özellikle uluslararası hak ve özgürlüklere ilişkin gelişmeler konusunda, hükümetlerin süregelen tutumu karşısında ayırt edici bir niteliğe sahip olacağı söylenebilir. Türkiye'de, Cumhuriyetin başlangıç döneminden günümüze, değişik hükümetlerin özellikle uluslararası insan hakları antlaşmalarıyla bağlanma konusundaki tutumu, hemen hemen aynı biçimde ortaya konulmuştur. Bu, aynı zamanda, Türkiye'nin neden bir uluslararası antlaşmaya taraf olduğu sorusunun da cevabı sayılabilir. Bu konuda, sürekli olarak iki temel kavramın dayanak alındığı görülür: 'Uyum', yani o antlaşmaların Türkiye mevzuatı ile uyum içinde olması ve 'işbirliği' yani uluslararası bir işbirliği içinde bulunma anlayışının ifade edilmesi.

Dolayısıyla bu uygulama karşısında, uluslararası standartların kabulüne esas oluşturan bu hükümet klişelerinin dışında bir bakışın ve hareket tarzının sivil toplum kuruluşlarınca ortaya konulması ve belki, hükümetleri başka standartları kabul etmeye yöneltmesi ve ikinci olarak, daha sonra bunun da izlenmesi önem taşır. Örneğin bu konuda göz önünde bulundurulabilecek bir araç olan dönemsel raporlar hazırlama yolu üzerinde durulabilir.

Özellikle 1960'lardan itibaren kabul edilen uluslararası insan hakları antlaşmalarında, bu antlaşmalara ne ölçüde riayet edildiğinin izlenmesi de belli araçlar kullanılarak gerçekleştirilmeye çalışılır. Rapor sistemi de bunlardan biridir. Buna göre, bir hükümet,

bağlandığı bir insan hakları antlaşması bağlamında gerçekleştirdiği çabaları ya da bu konudaki yetersizliklerini, belli bir dönemle sınırlı olarak ilgili uluslararası mercie sunma yükümlülüğü altındadır.

Örneğin kadın hakları konusunda böyle bir çaba içinde olmanız beklenir. Ama buradaki amaç, 'kadından sorumlu' Devlet Bakanlığı'nın bir müdürlüğünün filan dairesindeki bir memurun bu raporu hazırlaması ve dolayısıyla bu yükümlülükten kurtulmak değildir. Söz konusu olan, bir hesap verme mekanizmasının etkili bir biçimde oluşturulmasıdır. İşte böyle bir işlevin gerçekleştirilmesinde, sivil toplum kuruluşlarının önemli bir katkısı olabilir.

Öte yandan, uluslararası zeminde, sivil toplumun örgütlenmesinin de, özellikle insan hakları konusundaki faaliyetlerine ilişkin ölçütler de söz konusudur. Kısaca bunlar, üç temel davranış kuralı biçiminde kabul edilir: Nesnellik (*objectivity*), tarafsızlık (*impartiality*) ve seçici olmamak (*non-selectivity*). Birleşmiş Milletler gibi uluslararası örgütlere akredite uluslararası sivil toplum kuruluşları açısından böyle bir davranış biçimine uymak aranan bir ön koşuldur. Ama öte yandan, bu nitelikte faaliyetlerin buz kırıcısı olarak adlandırılabilecek örneğin *Amnesty International* gibi, *Greenpeace* gibi örgütlerin de davranış ilkeleri arasında yer alır. Türkiye'de, özellikle hak ihlâlleriyle ilgili konularda çalışan örgütlerin, bu konuda kendilerine karşı, stratejik bir dille yapılan saldırıları savuşturmak için bu ilkeleri de özenle korumalarının yararlı olduğu görüşündeyim.

KAFKAS VE BALKAN GÖÇMEN DERNEKLERİ: SİVİL TOPLUM VE MİLLİYETÇİLİK*

Alexandre Toumarkine

TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE (1954'TEN GÜNÜMÜZE KADAR) DERNEKLERİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Kırsal ve kentsel yerleşim

"Çerkes" göçmenler (Çerkes kelimesi burada ve bütün makale boyunca "Kuzey Kafkasyalı" anlamında kullanılmıştır) Osmanlı'nın son döneminde Batum'dan gelen Gürcülerle, Bulgaristan'dan ve Bosna-Hersek'ten gelen Müslüman göçmenlerin bir kısmıyla aynı özelliği paylaşır. Başlangıçta şehirlerde değil köylerde iskân edilmişlerdir. '20'li ve '30'lu yıllarda yani Cumhuriyetin ilk yıllarında kırsal kesimlere yerleşimin devam ettiği, fakat şehirde de iskânın gelişmeye başladığı bir ara döneme girilmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra göç edenler, yani Bulgaristan, Yunanistan ve Yugoslavyalı Balkan Göçmenleri büyük oranda şehirlere, özellikle de büyük şehirlere yerleşmişlerdir.

Son dönemdeki bu farklı iskân edilme biçimi, dernek kurma faaliyetlerinin şekillenmesinde önemli bir yer tutar. Osmanlı Devleti veya Türkiye Cumhuriyeti tarafından kırsal bölgelere yerleştirilenler için '60'lı yıllardan itibaren, köylülerdeki dayanışma geleneğine sahip bir nüfusu, taşra şehirlerine çekerek buraların nüfusunu çoğaltan, köyden şehre göç söz konusudur. Buna karşılık, 1945'ten sonra büyük şehirlere doğru yerleşmiş olanlar İstanbul ağırlıklı dernekleşme hareketini geliştireceklerdir.

(*) Azeri dernekler dikkate alınmamıştır. Türkiye'deki Azeri nüfus büyük oranda (Türkiye'nin kuzeydoğusunda), otoktondur, göçmen değildir. Burada göçmen kelimesi mültecileri ve onların soyundan gelenleri kapsar.

Dernek kurma faaliyetlerinin ortaya çıkışı, ideolojik çerçevesi ve siyasal olarak araçsallaştırılması

Türkiye'de göçmenlerin yardımlaşma dernekleri 1946'dan itibaren ortaya çıkmaya başlasa da, devlet ancak 1954'ten itibaren 7 dernek tarafından *Türk Göçmen ve Mülteci Dernekleri Federasyonu*'nun kurulmasıyla birlikte bu dernekleri sultası altına alır. Bu derneklerden biri *Kuzey Kafkas Türk Kültür ve Yardımlaşma Derneği*'dir. Diğerleri ise *Batı Trakya Göçmenleri Derneği* (Bulgaristan Türklerini kapsayan), *Göçmenlere Yardım Derneği* ve Yugoslavya göçmenlerinin toplandığı öncelerî adı *Vardarlılar Dayanışma Derneği* olan, daha sonra *Rumeli Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği*'ne dönüşen 3 tane Balkan Göçmen Derneği, '70'li yılların başında *Rodop Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği* adı altında kurulan, birkaç yıl sonra da bir başka Bulgaristan göçmen derneğiyle birleşerek *Rodop-Tuna Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği* adını alan bir Balkan derneğidir.

Bu federasyonun çizgisi, pantürkizmin ve komünist ve Yunan egemenliği altındaki bölgelere karşı Türkiye'nin devlet politikasının bir benzeriydi. 1962'den itibaren finansmanını devlet sağladı. Bu dernekler Soğuk Savaş'ın ideolojik çerçevesinde (sadece Türk kökenli üyelerden oluşmadıkları halde) Türk kimliğini öne çıkartıyorlar ve söz konusu ülkelerde yaşayan soydaşlarını yani esir milletleri gündeme getirerek komünist sistemi bir çeşit "milletlerin esareti" olarak ilan ediyorlardı. Bu derneklerin bayraktarlığını yapanlar genellikle derneklerin ortaya çıkmasından önce komünizme karşı aktif bir mücadele yürütmüş olan insanlardır. Basit bir göçmen olmaktan daha çok siyasî mülteci olarak nitelendirilebilirler. Dernekleri aynı çatı altında toplama faaliyeti, bu bayraktarlar arasında sadece bölgeleriyle ilgili sorunları değil, bir çeşit milletlerarası pantürkizmi canlandıran diğer kardeş derneklerin sorunlarını da duyurabilecek bir bağlantı kurulmasına katkıda bulunuyordu. Sözcülüğünü yaptıkları göçmen topluluklara özgü meseleler ise sümen altı edilemediği takdirde arka plana atılıyordu. Zaten onlar da, temelde antikomünizm ilkesini paylaşmakla yetinerek siyasî belâgatla uğraşmaktan ziyade, içine girdiği toplumda, işleriyle güçleriyle meşgul olan kendi toplulukları tarafından pek önemsenmiyorlardı.

Türkçülükten kopuş ve Çerkes Dernek hareketinde devlet tarafından kullanılmanın reddi

İlk "Çerkes" yardımlaşma derneği *Dost Eli Yardımlaşma Derneği* adıyla 1946'da kurulmuştur. Eleştirilerden korunmak için Türk görüntüsü veriyorlar ve aralarında birkaç Azeri de bulunuyordu. Dernek eski savaş esirlerine yardım ediyordu. 1953'te Azeri unsurundan arınarak *Kafkas Derneği*'ne dönüşmüştür. Dernek, her ne kadar antikomünist ve Sovyet karşıtı olsa da Çerkeslerin kendi geleneklerini, isimlerini, tarihlerini, göçten önceki Kuzey Kafkasya kültürünü unutmamaları ve iyice öğrenmeleri için canla başla çalışıyordu. Türk kültürü,

tarihi ve Türk kimliği içinde kaybolmayacak bir kültüre yöneliyorlardı. Kızılorduya karşı Alman ordusunda savaşmış, eski lejyonerlerden oluşan ve muhalif olan pantürkist bir grup ortaya çıktı. Bu hareket 1954'te diğer altı dernekle beraber yukarıda sözü edilen Federasyonu ortaya çıkaran harekettir. Ankara'da 1964'te *Kuzey Kafkasya Kültür Derneği* adıyla daha sonra, İstanbul *Kafkas Derneği* gibi "kültüralist" (kendi kültürel özelliğini koruma ve yaşatmayı hedefleyen) Çerkes akımını -fakat daha radikal biçimde- canlandıracak bir başka dernek kuruldu. '60'lı yılların ortalarından itibaren taşrada kültür dernekleri ortaya çıkmaya başlar. Bu dernekler Ankara ve İstanbul'daki dernekler kadar siyasî ve gözüpek değildi. Daha çok yardımlaşma ve folklor faaliyetleri göstermekle yetiniyorlardı.

Dernekler taşrada çoğalırken, 1923'te Çerkes partikülarizminin bitmiş olduğuna inanan Türk devleti "kültüralist" akımın ortaya çıkışına olumsuz baktı ve gelişmesini durdurmayı, hatta yasaklamayı denedi. Artık kendisini Marksist ilan eden ve Türkiye'dekinin tersine, Kafkas dillerinin ve kültürünün öğretilmesinin asla yasak olmadığı Sovyet Kafkasyası'nı metheden bu akımın radikalleşmesi '70'li yıllara damgasını vurur. Bu gelişme Türk devleti ve ideolojisiyle ters düşmektedir.

'60'lı yılların başında, Çerkes Derneklerinden çok daha sonra, Gürcülerin dernek kurma faaliyetleri yavaş yavaş başladı. '80'li yılların sonuna kadar İstanbul veya Ankara'da hiçbir faaliyet görülmemiştir. 1961'de İnegöl bölgesinde bir köy derneğinin, daha sonra da İnegöl'de bir şehir derneğinin kurulduğu ve hareketin geliştiği görülür. Bu izlenen kaçamak yol "kültüralist" Gürcü olmak isteyen bir akımın bayraktarlarının karşılaştığı zorluklarla açıklanabilir. Zira sonuçta devlet ideolojisiyle çatışmaya girecek bir girişimdir.

Başlangıçta, 1954'te kurulan federasyonun etki alanında bulunmayan tek Balkan Göçmen Derneği Arnavut derneğidir. 1952'de İstanbul'da *Arnavut Kardeşliği Kültür ve Dayanışma Derneği* kurulur. Kurucuları, komünist Arnavutluk'un yeni iktidarına sürgünde muhalefet eden, devrik kral I. Zog'un eski generali Cemal Aratini'nin çevresinde bulunan Arnavutluk ve Makedonya asıllı Arnavutlardır.

'80'li yılların sonu ve '90'lı yıllar: Dernekleşme Hareketinin Gelişimi

12 Eylül 1980 darbesi doğrudan doğruya dernek faaliyetlerine darbe indirir. Derneklerin çoğu -özellikle Türk olmayan bir kültüralist akımı temsil edenler- kapatılır veya faaliyetleri belli bir süre durdurulur. Derneklerin yavaş yavaş yeniden ortaya çıkması veya durdurulanların faaliyetlerine tekrar başlaması için 1980'li yılların ortalarını beklemek gerekecektir. Aynı dönemde, Bulgaristan Türklerinin Türkiye'ye göçü, göçmenlere yardımı devletin meselesi haline getirmiştir. Öte yandan, Özal tarafından yürütülen, kültürel Kürt kimliğini tanıma politikası Türk olmayan topluluklara ve onları temsil eden derneklere daha yumuşak bir siyasî ortamda beklenmedik hareket alanları ve yeni perspektifler

kazandırır. Komünist dünyada demirperdenin ötesinde kalanlarla ilişkilerin gelişmesine imkân veren Gorbaçov'un SSCB'de iktidara gelmesinin etkileri buna katkıda bulunur.

Kafkasya ve Balkanlar'da komünist rejimlerin dağılması ve yıkılması dernekleşme hareketine kesin ivme kazandırır. Yeni devletler ortaya çıkmıştır. Bu dağılma sürecinde patlak veren savaşlar (Abhazya, Çeçenistan, Bosna ve Kosova'da) toplumların hareketlenmesinde fevkalade önemli bir faktör olmuştur. Bu savaşlar karşısında Türk resmî politikasının herhangi bir etkisi ve kararlılığı yok gibi görünüyordu. Cemaatlerin dernekleşme faaliyetine hız katan, yeni güç dalgalarından ziyade göçmenlerin Türkiye dışındaki olası kazançlar karşısında duydukları heyecan olmuştur.

DERNEKLERİN MEVCUT TABLOSU VE AÇIKLAMA

Aşağıda verilen listenin mükemmel olduğu iddia edilemez. Özellikle diğerleriyle bir bağlantısı olmayan taşradaki bazı dernekler (İstanbul'da ve Ankara'da yerleşik olmayan) gözümüzden kaçmış olabilir. Bir derneğin ömrü bir günlük bile olabilir, hatta bu makalenin yazıldığı sırada en mütevazı derneklerden bir kısmı kapanmış olabilir. Yine de burada verilen liste nicelik bakımından, doğru bir tablo oluşturacak ve bu derneklerin coğrafi dağılımının haritasını gösterecek kadar gerçeğe yakındır.

Kafkas Dernekleri

Kuzey Kafkas (Çerkes) Göçmenleri

Bugün Türkiye'de 80'den fazla Çerkes derneği mevcuttur. *Kafkas Derneği (Kaf-Der)* 34 şubesiyle en önemli ağı oluşturur. Bunlar: Ankara, Sincan, Bursa, Şarkışla, Reyhanlı, Hendek, Adana (Tufanbeyli), Bolu, Çorum, Soma, Gönen, Susurluk, Antalya, Balıkesir, Erbaa, Sinop, Ladik, Ayancık, Kahramanmaraş, Orhangazi, Gaziantep, İzmir, Pendik-Kaynarca, Kartal, Samsun, Konya, Zile (Tokat), Mersin, Kocaeli (İzmit), Manisa, M. Kemal Paşa, Çanakkale, Pazar (Tokat) ve Kayseri'de faaliyet göstermektedirler. Ayrıca, 16 dernek bu ağa katılmak için sırada beklemektedir. Böylece şube sayısı 40'a çıkacaktır.

Dernek ağları, Kuzey Kafkasyalı göçmenlerin yoğun olarak bulunduğu bölgelerdeki küçük ve orta büyüklükteki taşra şehirlerinde gelişmiştir. Eskişehir, Düzce, Adapazarı ve İstanbul gibi büyük şehir merkezlerinde faaliyet göstermemektedir. Derneğin, bu şehirlerde kurulan güçlü derneklerle iyi ilişkileri - hatta işbirliği-, eksikliklerini gizlemesine imkân verir. *Kaf-Der* katılımın çok yüksek olduğu bölgesel toplantılar organize etti. Bu toplantılar Kuzeybatı Anadolu, Ege ve Orta Karadeniz bölgelerindeki bölgesel dinamiklerin güçleneceğini açığa çıkardı.

1995'te İstanbul'da kurulan *Kafkas Vakfı* dernekleşme hareketinin İslâmî eğilimini temsil eder. Bursa, Alaca (Çorum), Kayseri ve Kahramanmaraş'ta olmak üzere 4 şubesi vardır. Vakıf Sivas ve Ankara'da aynı ideolojik konumda bulunan iki Çeçen derneğiyle (*Çeçen Kafkasyalılar Kültür ve Dayanışma Derneği*) özel ilişkiler kurar.

İstanbul'un Fatih semtinde kurulan *Birleşik Kafkas Derneği* Çeçenistan'daki savaştan beri hızını kaybeden konfederasyonist eğilimi temsil eder. Bu dernek Bursa ve Samsun'da iki tane şube açmıştır.

Şubesi olmayan ve şimdiye kadar bağımsızlığını korumuş olan derneklerin uzun bir listesi vardır: İstanbul'da Bağlarbaşı-Üsküdar semtinde *Kafkas Kültür Derneği*; Gaziosmanpaşa'da *Kuzey Kafkas Kültür Derneği* ve Kartal'da *Kuzey Kafkas Kültür ve Dayanışma Derneği*; Güngören'de *Kuzey Kafkas Derneği*, Samsun-Çarşamba ve Vezirköprü'de, İstanbul-Bağcılar'da, Eskişehir, Sakarya ve Tekirdağ'da *Kuzey Kafkas Kültür ve Dayanışma Derneği*; Düzce, Göksun, Bozhöyük, Tokat ve Turhal'da *Kuzey Kafkasya Kültür Derneği*; Adapazarı, Bandırma, Denizli, Biga, Bodrum, Hendek, Kırıkkale ve Gebze'de *Kafkas Kültür Derneği*; İnegöl'de *Kuzey Kafkasyalılar Kültür ve Dayanışma Derneği*; Karamürsel'de *Kafkas Kültür ve Yaşatma Derneği*; Yalova'da *Kuzey Kafkas Kültür ve Yardımlaşma Derneği*; Kütahya'da *Kafkas Folklor Derneği* ve başkent Ankara'da (aynı zamanda İstanbul'da) *Dostluk Klübü, Birleşik Kafkasya Konseyi*, *Kafkas Gençleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği*, ayrıca İstanbul'a taşradan ve Çerkes köylerinden göç edenlerin oluşturduğu üç dernek vardır. Bunlar da; Aksaray'da Çardak'tan (Kahramanmaraş) gelen Çeçenler, Esenler'de Poyrazlı Köyü'nden (Yozgat) gelen Asetinler ve Uzunyayla (Kayseri) yöresinden gelenlerin oluşturduğu derneklerdir.

Yine, küçük topluluklara ait bir dizi dernek mevcuttur: Asetinlerin 1989'da, İstanbul Şişli'de kurdukları *Alan Kültür ve Yardım Vakfı*. Bu vakıf 1993'te Ankara'da, 1997'de ise İzmir'de şube açmıştır. Abhazların Düzce'de *Abhaz Kültür Derneği*, İnegöl ve İstanbul'da (Üsküdar ve Selimiye) *Kafkas Abhazya Kültür Derneği* vardır. Karaçay ve Balkarların Konya'da *Karaçay Kafkas Kültür Derneği* mevcuttur. Eskişehir'de *Kuzey Kafkasya Karaçay-Balkar Kültür ve Yardımlaşma Derneği*. Dağıstanlıların İstanbul, Çiftlikköy (Yalova) ve Ankara'da *Dağıstanlılar Derneği* bulunmaktadır. Buraya tüm Kuzey Kafkasyalılara açık olmakla birlikte 1978'de Dağıstanlılar tarafından kurulan *Şamil Vakfı*'nı da ilave etmemiz gerekir.

Gürcü Göçmenler

Gürcü Dernekleri ilk önce 1987'de İstanbul'un Beşiktaş semtinde *Batum ve Havalisi Muhacirleri Kültür, Dayanışma Derneği*; 1998'de Beykoz'da *Batum ve Havalisi Yardımlaşma ve Kültürel Dayanışma Derneği* olarak kurulur. Anadolu'nun kuzeybatısındaki vilayetlerde çok sayıda Gürcü göçmen ve 9 tane dernek vardır: İznik'te *Batum-Artvin Kültür Yardımlaşma Derneği*; Hendek'te *Batum ve Ha-*

valisi Kültür Derneği; Bursa'da *Batum ve Havalisi Kültür ve Yardımlaşma Derneği*; Düzce'de *Batum ve Havalisi Kültür Derneği* (1998); İzmit'te *Batumlular Kafkas Kültür Derneği* (1988); İnegöl'de *Kafkas Kültür Derneği*; Orhangazi'de *Kafkas Kültür ve Dayanışma Derneği*; Gölcük'te *Artvin ve Batum Havalisi Kültür ve Dayanışma Derneği* (1989); Gemlik'te *Acara Gürcüleri Kültür ve Dayanışma Derneği*; Ankara'da *Güney Kafkasya ve Batum Göçmenleri Kültür, Folklor Dayanışma Derneği* (1988). Ekim 1999'da Ünye'de (Ordu) *Kafkas Kültür Dayanışma Derneği* de kurulmuştur.

Halihazırda, Batumlu göçmenlerin oluşturdukları toplam 12 dernek mevcuttur. Fakat, Anadolu'nun kuzeydoğusunda, Artvin bölgesinde Gürcü asıllı pek çok köyün bulunduğunu hatırlatmak gerekir. Yukarıda sözü edilen bazı dernekler açıkça Batumlu göçmenlerden ve Artvinlilerden (Gölcük ve İznik Dernekleri) oluşsa da içinde Gürcülerin de yer aldığı Artvinlilerin ve Batumlu göçmen derneklerinin bulunduğu pek çok yerleşim birimi vardır: Gemlik, İnegöl, Orhangazi ve Bursa. Küçük bölgelerin, yörelerin, kasabaların veya Artvin'in Gürcü köylerinin temsil edildiği çok sayıda dernek göze çarpmaktadır.[1] Artvinlilerden oluşan dernekler sadece Gürcü olmamalarına rağmen Gürcü folkloru onlarda da oldukça yaygındır. Batum'dan gelenlerin kolektif belleğinde anavatanlarından sürgün edilmiş olmaları, Artvin'den gelenlerinkinde ise böylesi travmatik bir yer değiştirmenin olmaması, aralarındaki farkı kurar. Artvinli ve Batumlu Gürcüler, günümüz Türkiyesi'ndeki kimlik arayışı sürecine dahil olduklarını hissettiklerinde kendilerini gitgide Gürcü kökenli olarak tanımlamaktadırlar. Zaten, Gürcü dernek hareketi bu istikamette gelişim göstermektedir. Göçmenlerin yaşadığı Samsun ve Ordu gibi büyük şehirlerde dernekleşme zincirinin olmayışını (Çerkes Derneklerinin Karadeniz'in kıyısındaki büyük şehirlerde yoğunlaştıkları da düşünülecek olursa) açıklamak zor olsa da Kuzeybatı Anadolu'nun dernek dinamizmi henüz yeni filizlenmesine rağmen çok etkilidir.

Bulgaristan Göçmenleri

1985'te İstanbul'da *Balkan Türkleri Dayanışma ve Kültür Derneği* kuruldu. 17 şubesi mevcuttur: İstanbul'da (Avcılar, Arnavutköy, Bağcılar, Bayrampaşa, Gürpınar ve Silivri), Trakya'da (Lüleburgaz, Babaeski ve Muratlı) ve kuzeybatı Anadolu'da (Yakuplu, Hadımköy, Sultançiftliği, Gebze, Yalova ve Bursa).[2] Ayrıca, İstanbul Bahçelievler semtinde Deliorman asıllı göçmenlerin kurduğu *Bulgaristan-Deliorman Kültür Derneği* adı altında bir dernek vardır.

---

1 Örneğin, Borçka-Murgul, Kocabey, Maçahel, Yusufeli ve Çoruh bölgesi. Ordu-Gölköy bölgesindeki Gürcü Cihadiye köyünün de İstanbul'da bir derneği var.

2 Şubelerin listesi merkez derneğin kayıtlarına göre sıralanmıştır.

Eski Yugoslavya Göçmenleri
(Makedonya, Bosna-Hersek, Yeni-Pazar bölgesi, Kosova)

Makedonya Göçmenleri

Makedonyalı göçmenlerin İstanbul'da pek çok bölgesel ve yerel dernekleri mevcuttur. Üsküp asıllı göçmenlerin Bayrampaşa'da *Güreliler Kültür ve Dayanışma Derneği* ve *Kırcaovalılar Sosyal Yardımlaşma Derneği*, Aksaray'da *Kalkandelenliler Dayanışma Derneği* faaliyet göstermektedir.[3] Bitola (Eski adıyla Manastır) asıllı göçmenlerin Bayrampaşa'da *Pirelepeliler Kültür ve Dayanışma Derneği* vardır. Kınalı ve Kanatlarlıların[4] da bir derneği bulunmaktadır.

Bayrampaşa'daki *İştipliler Kültür ve Dayanışma Derneği* de Makedonyalı göçmenlerin bir başka derneğidir. *Rumeli Balkan Türk Halk Oyunları Manastır Folklor Derneği* genel olarak Makedonya ve eski Yugoslavya göçmenlerine açık olmakla birlikte, özellikle Manastır göçmenleri tarafından yaşatılır.

Makedonya'nın Kumarova bölgesinin göçmenlerini bir araya toplayan *Sultan Murat Derneği* faaliyetlerini Sefaköy'de sürdürmektedir.

Makedonya göçmen derneklerinin bayraktarları, Zeytinburnu'nda bulunan *Tüm Rumeli Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği*'nin de esas olarak Makedonya göçmenlerini bir araya topladığını ifade ederler.

Bosna-Hersek ve Yeni Pazar Bölgesi Göçmenleri

İstanbul'un Bayrampaşa semtinde *Bosna Sancak Yardımlaşma ve Kültür Derneği* isimli bir dernek vardır. Bu dernek 1989'da kurulmuştur. Bir şubesi Pendik civarında, Sefaköy'de *Çağdaş Sancak Dayanışma Eğitim ve Kültür Derneği* adıyla, bir başka dernek de Alibeyköy'de *Sancaklılar Kültür ve Dayanışma Derneği* adıyla faaliyet göstermektedir.

Kosova Göçmenleri

İlk olarak Fındıkzade'de kurulan *Kosovalılar Kültür ve Dayanışma Derneği*'ni görüyoruz. Kosova şehirlerine (İpek, Priştine, Prizren) ait bölgesel ve yerel dernekler de mevcuttur. Bunlar Bayrampaşa'da[5] *Priştineliler Kültür ve Dayanışma Derneği*; Aksaray'da *Prizrenliler Dayanışma ve Kültür Derneği* ve Bakırköy'de *İpekliler Kültür ve Dayanışma Derneği* adı altında faaliyet göstermektedirler. İzmir *Rumeli Derneği* daha ziyade Priştine asıllı insanları toplayan bir Kosova göçmen derneğidir. Bir başka *Rumeli Derneği* de Ankara ve Adapazarı'nda bulunmaktadır.

Bursa'da Kosova Arnavutlarının oluşturduğu *Zafer Ekibi* adlı bir halk oyunları topluluğu vardır.

---

3 Kalkandelen, Üsküp civarında Tetovo bölgesindedir.

4 Bitola (Manastır), bölgesinin kasabaları.

5 Bayrampaşa derneği yakın zamanda Aksaray'da açılan aynı adı taşıyan bir derneğin şubesi oldu.

Arnavutluk Göçmenleri

Tam anlamıyla Arnavut olarak nitelenebilecek sadece bir tek dernek bulunmaktadır ve burada Arnavutluk göçmenleri ile İstanbul Arnavutları bulunmaktadır. (Arnavutlar zaman zaman çoğunluğu oluştursalar da diğer Makedonya ve Kosovalı derneklerde Türklerle Arnavutlar beraber faaliyet göstermektedirler.) Bahsedilen Bayrampaşa'da yerel bir dernek olan *Türk-Arnavut Kardeşliği Derneğidir.* Çoğunlukla Arnavutluk Arnavutları tarafından değil Kosovalı Arnavutlar tarafından tercih edilen dernek, bu yüzden de Kosova bölgesinin göçmen dernekleri arasında yer almayı hak etmektedir.

Batı Trakya Göçmenleri

1975'te İstanbul'da kurulan *Batı Trakya Türkleri Dayanışma Derneği* (BTTDD), 1946'da kurulan *Batı Trakya Türkleri Dayanışma Derneği*'nin büyük değişikliğe uğramış şeklidir. Aşağıda adı verilen bölgelerde 12 şubesi vardır: Bunlar İstanbul'da (Bakırköy, Gaziosmanpaşa, Küçükçekmece ve Zeytinburnu), Ankara'da, kuzeybatı Anadolu'da (Adapazarı, İzmit, Yalova ve Bursa), Ege'de (İzmir ve Edremit) ve Trakya'da, hemen hemen Yunan sınırında, Keşan'da faaliyet yürütmektedirler. İstanbul civarında Sefaköy'de *Trakya ve Balkanlar Dayanışma Derneği* adlı bir başka dernek mevcuttur. Ankara'da da bir dernekleri vardır.

DERNEKLEŞME HAREKETİNİN YAPISI HAKKINDA BAZI TESPİTLER

Coğrafi dağılım

Coğrafi dağılım ana hatlarıyla Türkiye'ye göç eden çeşitli toplumların yerleşim haritasına uygun gibi görünmektedir. Genel olarak Türkiye'nin batısının, Osmanlı'nın son dönemlerinde Balkan ve Kafkasyalı göçmenlerin bir hayli fazla olduğu Kuzeybatı Anadolu vilayetlerinin ve 1945'ten sonraki Balkan göçmenlerinin yerleştiği İstanbul'un bu derneklerin yoğunlaştığı yerler olması çok doğaldır.

Derneklerin merkez/şube ilişkileri

Devlete ve onun yardımına fazlasıyla muhtaç toplumlarda (Bulgaristan ve Batı Trakya Türkleri) bu ilişkilerde merkez hemen hemen tekel konumundadır. Buradaki model, özerkliği çok zayıf olan şubelerin piramit biçimi merkezîleşmesi şeklindedir. Çerkes derneklerinde ideolojik farklılaşmaya (kültürel tikelcilik, İslâmcılık, konfederasyonizm) bağlı olarak, benzer bir birlik bulunamaz. Hareketin otomizasyonuna neden olan diğer etkenler şöyle sıralanabilir: Kabileci veya mikro etnik bencilik, bölgesel ve kentsel ruh ve kişisel çekişmeler. En geniş şubeler zincirine sahip olan *Kaf-Der* kendi şubelerine lojistik ve hukuki destek, tartışma ortamı, yayınlar, ulusal ve uluslararası seviyede (Kuzey Kafkasya ve Ya-

kın Doğu diyasporası) ilişki olanakları sağlar. '90'lı yılların ortalarında *Kaf-Der*'in büyük bağımsız derneklerle bir ortak yapı oluşturma çabası başarılı olamadı. Çünkü ortak temsil ve ortak demokratik işleyiş sağlanamadı.

Hiyerarşik ve merkezî yapının olmayışı yönetme veya yönlendirmenin olmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin Gürcü hareketinde şu veya bu derneğe bağlı olmayan fakat hareketin gelecekteki eksenini tamamlayan ve dışarıdaki ya da Türkiye'deki kurumsal kadroya aracılık eden gayri resmî bir grup vardır.

Ankara-İstanbul / Taşra ilişkileri

Merkezî derneklerin ve gayri resmi yönetimlerin Ankara'dan ziyade İstanbul'da yoğunlaşmaları dikkat çekicidir (*Kaf-Der* hariç). İstanbul göçmenlerin dernekleşme hareketinin merkezi durumundadır. Bununla birlikte, dernek merkezlerinin İstanbul ağırlıklı olması başkentle özdeşleşen devletten özerklik göstergesi olarak yorumlanamaz. Bulgaristan ve Batı Trakya Türkleri burada aksi bir örnek olarak ortaya çıkar. İzmir ve Bursa gibi büyük taşra vilayetlerine gelince, bu şehirler iki önemli merkezin (özellikle İstanbul) oynadığı rolün gerisinde basit bölgesel metropol seviyesindedir.

Hemşehrilik Anlayışının Orijinal İfadesi

Türkiye'de köyden şehre göçün olduğu büyük şehirlerde şu veya bu bölge asıllı insanların oluşturduğu bir yığın yardım derneği mevcuttur. Şehirlere yerleşen aynı bölge insanlarının bu dayanışması (hemşehri kelimesi aynı bölgenin insanları anlamında kullanılmıştır) dernekleşme hareketiyle kendini dışavurur. Bizim konumuzda tek fark, referans alınan bölgenin şimdiki Türkiye sınırlarının dışında oluşudur. Derneklerin adlandırılmasında coğrafi adların (Rumeli, Balkan, Bosna, Sancak, Acara, Batum ve Havalisi, Kafkas ve Kuzey Kafkasya) referans olarak alınması dikkat çekicidir. Bu durum, toplulukların veya kavimlerin adlandırılması hususundaki tabu göz önüne alınırsa daha iyi anlaşılır (Arnavut, Boşnak, Çerkes, Gürcü, Pomak, vb.). Toplulukların ve etnik grupların adlandırılmasında tek bir kavram kullanılmaktadır: "Türk". Bu kavram Türk olmayan grupları tanımlamak ve içermek amacıyla da kullanılmaktadır.

Pek çok derneğin adı coğrafi adlardan alınmıştır. İstanbul'daki Balkan derneklerinin isimlerine şöyle bir bakmak yerinde olacaktır: Bunlar bir bölgenin, bir şehrin, bir yörenin veya bir kasabanın sakinlerinin bu bölgelere atfen kurdukları dayanışma yapılarıdır. Bu yerel (veya kabileye ya da Çerkeslerin durumundaki gibi Kafkasya mirasına) mensubiyet, hareketin birliğini frenleyebilmektedir. Global bir strateji izleyen bir grup da bulunmaktadır: Örneğin diğer Makedonyalı göçmen dernekleri *Rumeli Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği*'nin Türkçülüğünün arkasında Üsküp asıllıların bir hâkimiyet projesi olduğu kanısındadırlar. Kuzey Kafkasyalı mikro etnik dernekleri *Kaf-Der*'i sadece göçmen çoğunluğuna hitap eden ve Kuzey Kafkasya'da sadece Adigelerle meskun

topraklarla ilgilenen siyasî bir projeyi savunmakla suçlamaktadırlar. Çerkesler arasındaki ideolojik çatışmalar zaman zaman abartılı bir biçimde kabile rekabetiyle açıklanır. Nihayet, Türkiye coğrafyası içindeki hemşehrilik bağları (Bursalı, Düzceli, vb göçmenler) bazen toplulukları yatay kesen ya da bütünleştiren yeni bir dayanışma yaratırlar. Böylece, yerleşilen Anadolu bölgesi (veya semti) o topluluğun simgesi haline gelir.

DERNEKLERİN İŞLEVSEL TİPOLOJİSİ

Dernekleri işlevlerine göre sınıflandırabiliriz. Bu işlevleri burada en dar, en basit, en dolaysız olanından, en sosyal, en faal ve en politik olanına kadar numaralandırarak dört eksen etrafında gruplandırabiliriz. Bu sınıflandırma şu kategorileri içermektedir. "bir arada olmak", yardımlaşma, kültürel kimliklerin korunması ve "millî" davanın savunulması.

Bir arada olmak ve bekasını sağlamak

Dernekler her şeyden önce haritada bir nokta, şehirde fizikî bir mekândır.[6] Derneklerin kuruluşu ve yerelleşmesi göçün veya köyden şehre göçün (İstanbul'un Bayrampaşa semtindeki Balkan Dernekleri, ilçe veya yöre dernekleri ve genel olarak çevre semtlerde kurulan dernekler) yerel yoğunlaşmasına işaret edebilmektedir. Bu durumda, her ne kadar tüm mekânsal yoğunlaşmalar yerel dernek gibi bir sosyalleşme mekânı olarak şekillenmeseler bile dernekler adeta bu yoğunlaşmanın doğal bir ifadesidirler. Büyük şehir toplumundaki yoğunlaşmanın dernekleşme faaliyetini azaltabileceğini belirtmemiz gerekir. Kuzey Kafkasyalılara göre Düzce; Balkan göçmenlerine göre Bursa (özellikle Bulgaristan Türkleri) bu görünen paradoksu ortaya koyar. Bu iki şehirde dernekler mevcuttur, fakat temsil ettikleri topluluğun yoğunluğuna oranla çok az sayıdadır. Hatta dernek kurmak için topluluğun kendini ifade edebileceği, kimliğini açığa çıkartabileceği bir azınlık bağlamına ihtiyaç duyduğu söylenebilir.

---

6 Dernekleşme fenomeni bir şehirleşme fenomeni olarak tarif edilebilir. Köylülüğe mensubiyetle tanımlansa da, köy hayatından tamamen farklı bir sosyalleşme yeteneği söz konusudur. Köylerde kurulan tek tük dernekler istisnai durumlardır. İzmit yöresinde Uzuntarla köyünün Çerkes derneği (Uzuntarla Kafkas Kültür Derneği) aslında bu köy kökenli olup da İstanbul'da oturan bayraktarların kurduğu bir dernektir. Kurucularından birine göre, bu derneğin görevi köyde kalan gençleri Çerkes "davasına" duyarlı hale getirmektir. Bu açıklama köy ve şehir topluluklarının sosyal yetenekleri arasındaki farkı gösterir. Köyde topluluk kimliğini formüle etmeye ihtiyaç yoktur, herkes için malûmdur (daha ziyade malûm idi). Halbuki şehirde her şeyden önce bir yeniden yapılanmadır. Hayriye Köyü Turizm Tanıtma Kültürel Derneği, İnegöl bölgesinin bir Gürcü köyüyle ilgilidir. Ahmet Özkan'ın -Gürcü göçmenlerin ilk bayraktarlarından biri- çabalarıyla 1961'de kurulan bu dernek bir köyün turistik derneği görünümü altında Gürcü dernekleşmesini başlatmıştır. Kırsal kesimde yerelleşme ve turistik bahane, topluluk dernekleşmesinin çok menfi görüldüğü bir dönemde eleştirilerin önünü almak içindir (Bkz. Ankara ve İstanbul Çerkes dernekleri).

Fakat derneklerin şehir içindeki yerleşim tercihleri mantığa tekabül etmemekte; daha ziyade, özellikle arsa fiyatlarının caydırıcı olduğu merkezî semtlerdeki gayri menkullere ulaşma imkânlarının bir sonucu olarak tezahür etmektedir. Üyeliğe intisapta şu veya bu derneğin ideolojik eğilimi bir rol oynadığında coğrafi yakınlık kavramının önemini yitirdiğini belirtmek gerekir.[7]

Genel olarak bir dernek mekânı, kendini tek bir pano veya levhayla belli eden mütevazı bir binadır. Burası topluluğun sosyal yeteneklerini dile getiren sırrın ölçüsünde dışarıdan görünmeyen bir yerdir. Lokalin içi isteğe göre, toplantı salonu, kütüphane, kahvehane, dans salonu, vb. şeklinde tasarlanmıştır. Lokal gündüzleri hemen hemen boş gibidir (hatta kapalıdır). Bazıları yaşlıların sohbet edebilecekleri, kâğıt oynayabilecekleri, çay içebilecekleri erkeklere özgü bir kıraathane görünümündedir.

Lokallere erkekler daha sık gider, fakat kadınlara da yasak değildir. Bazı durumlarda kadın kolları ve faaliyetlerinin toplumsal dernekleşme hareketinin öncelikle erkeklere özgü bir aktivite olduğunun altını çizmelerine karşın etkili oldukları görülür. Derneklerin yönetiminde kadınlar bulunsa da dernek başkanlığının bir kadına geçmesi çok ender rastlanan bir durumdur. Kadınların dernek faaliyetlerinde bulunmaları daha ziyade ailevi bağlardan kaynaklanmaktadır. Bu bağlar, dernekler tarafından düzenlenen akşam yemeklerinde, gecelerde, pikniklerde ve toplu şenliklerde daha belirgindir. Aileler arası sosyal ilişkiler bu ayrıcalıklı günlerle sınırlı değildir ve çok özel çerçevelerde gelişebilmektedir.

Bir arada olmak işlevinin doğrudan doğruya genç kızları ve evlenmemiş kadınları ilgilendiren bir boyutu vardır: Dernek gençlerin (özellikle kız-erkek karışık halk oyunları toplulukları) birbirleriyle ve aileleriyle tanışmasına, müstakbel gelin adaylarının ve ailelerinin bakılıp beğenilmesine imkân veren adeta bir tanışma yeri gibi de çalışmaktadır. Böylece dernek şehirlerde birbirinden kopan topluluklar içinde evlenmeyi kolaylaştıran bir evlilik bürosu gibi faaliyet göstermektedir. Ebeveynler bu işlevi, topluluklarına atfettikleri nitelik ve değerleri, çocuklarının evliliğiyle devam ettirecek bir çeşit güvence olarak görürler.

Aslında, burada organize edilen şey topluluk [cemaat] sosyalleşmesinden çok dernek sosyalleşmesidir. Dernek doğal toplulukların ara istasyonu görevini ifa etmektedir. Türkiye'de geniş dernek ağına sahip (Çerkes, Gürcü ve Balkan Türkleri) topluluklarda bu dernek sosyalleşmesi bir şehirden diğerine aracılık yapabilmektedir. Yani, İstanbul veya Ankara'ya gitmek üzere memleketini terk eden bir kişi ait olduğu bölgede öğrendiği topluluk sosyalleşmesini bu ağlarda tekrar bulabilmektedir.

---

7 Sağ ve sol görüşü temsil eden, Fatih ve Bağlarbaşı semtlerinde iki Çerkes derneği bu durumu izah etmektedir. Aynı şey Samsun, Bursa, Çorum, Sivas ve Tokat'taki rakip Çerkes dernekleri için de geçerlidir.

Yardımlaşma

Bu ikinci işlev derneklerin adında sık sık görülür. Yardım, yardımlaşma, dayanışma veya eğitim kelimelerinin kullanım sıklığı işlevin önemini belirtir. Hatta o kadar ki bu işlevi yerine getirmeyen bir dernek düşünülemez. Bu yardım işlevi, zaman zaman, derneğin varlığıyla özdeşleşir. Dernek faaliyetlerinin bir kısmı da belirgin bir şekilde buna hasredilmiştir. Örneğin: yoksullar yararına düzenlenen geceler, öğrenci bursları, üniversiteye destek kursları, vb. toplu organizasyonlar. Eğitim alanında getirilen bu katkı, Türkiye'deki gibi dershane kurslarının hemen hemen mecburi olduğu bir ülkede dernek üyelerini tutmak için gerçekten etkili bir yöntemdir. Yardımlaşma orta vadede Türk toplumuna entegrasyonu ve dernek üyelerinin hayat seviyelerinin yükseltilmesini amaç edinen bir işlevdir. Çoğu zaman dernek yardımlaşma mekanizmasının yöneticisi olmaktan daha çok aracısı gibi bir amaca yöneliktir. (Derneğe üye olmayıp) maddi durumu iyi olan topluluk üyeleriyle yardıma muhtaç olanları bir araya getirmek de görevleri arasındadır; örneğin iş istemek ve iş vermek gibi. Bu diyalog genellikle resmî değildir ve derneğin işlevleri arasında görülmez. Aksine, maddi durumları çok iyi olanların yaptıkları bağışlar kendilerinin herkesin gözünde ne kadar hayırsever olduklarını göstermeye yarayan bir fırsattır. Bu şahıslar derneğin şu veya bu faaliyetinin finansmanı (özellikle basın-yayın) için teşvik edilebilirler, hatta dernek mali krize girdiğinde yardıma çağrılabilirler.

Çok zengin üyelerin dernek yönetiminde bulunmaları bilinen bir şeydir, fakat bu bir kural değildir. Zira bazıları bir yandan çeşitli sebeplerden dolayı arka planda kalmayı tercih ederler; diğer yandan da dernek, sosyal yaşamlarındaki saygınlıklarıyla değil, dernekleşme faaliyetinde elde ettikleri sonuçlara ve tecrübelerine göre seçilmiş şahısların oluşturduğu "ebedi dernek bayraktarları" olarak nitelendirilen bir ekip tarafından yönetilir. Aslında dernek yöneticiliği çok zaman alan ve yöneticilerin meslekî faaliyetlerini sekteye uğratan, gönüllü bir görevdir.

Kültürel Kimliğin Korunması

Bu üçüncü işlev *kültür* kelimesiyle veya daha nadiren *folklor* kelimesiyle formüle edilmiştir. Çok sayıda dernek, adındaki bir kelimeyle esasen yardım işlevine atıfta bulunur. Bununla birlikte, kelimeye takılıp kalmamak gerekir. Zira, bu dernek adları pek düşünülmeden, önceki dernek adlarını taklit ederek alınmıştır ve tüzüğünde sözünü ettiği ya da adında geçen bir işlevi yerine getirmesi de gerekmez.

Bu üçüncü işlevin birinci merhalesi gerçekten folkloriktir ve dans grupları veya bir müzik grubu oluşturulmasına tekabül eder. Sözü edilen bu gruplar müzik aletleri ve geleneksel kıyafetleriyle topluluğun oyunlarını icra ederler. Derneğin tek görevi bu değildir: *Rumeli Balkan Türk Halk Oyunları Manastır*

Folklor Derneği hariç. Fakat, bu faaliyet oldukça göz alıcı bir faaliyettir. Dans grupları diğer derneklerle, bazen de böyle bir dans grubu olmayanların düzenlediği geceleri keyifli hale getirmek için kendilerini davet etmeleri vesilesiyle, bir bağ oluştururlar. Bu dans grupları zaman zaman yurtiçinde veya yurtdışında (göçmenlerin geldiği ülke veya bölge) düzenlenen festivallerde görevlendirilirler. Dans gruplarının toplulukla ilişkisiz bir aktör (örneğin: belediye, siyasî parti) için değil özel bir vesileyle (örneğin bir evlilik) sahne aldığı çok nadir görülür. Bu durumda para karşılığında faaliyet gösterilir.

Dans grupları Gürcü ve Çerkes derneklerinde bu iki toplumun kültürel kimliğini açıkça ifade eden müzik, dans ve geleneksel kıyafetler hususunda çok önemli bir rol oynar. Folklor görünüşte ideolojik açıdan en zararsız faaliyettir. Bu topluluklarda öğretilen dansların incelenmesi, göç ettikleri yerlerde oynadıkları oyunlara göre farkları ortaya koyar. Zaman zaman, bu danslar Balkanlar veya Kafkasya'dan taşınan kültürlerle ilgili Sovyet folklorizasyon sisteminden beslenen kişiler tarafından öğretilmiştir.

Bu üçüncü işlevin ikinci merhalesi oldukça hassastır. Bunu en iyi sembolize eden faaliyet, derneklerde Türkçe dışındaki dillerin öğretilmesidir. '60'lı veya '70'li yıllarda az çok gizli bir biçimde yapılan bu faaliyet, bugün açıktan yapılmaktadır. 1983'te "Türkçeden başka dillerde yapılacak yayınlar" konusunu düzenleyen 2932 sayılı kanuna göre Türkiye'nin tanıdığı devletlerin resmî dilleri dışında bir yabancı dilde açıklama ve yayın yapmak yasaklanmıştı.[8] 2932 sayılı kanun 1991'de yürürlükten kaldırıldı. 1980 Anayasası'nın 10, 26 ve 28. maddelerinde radyo ve televizyon, sinema, video ve müzik eserleri, siyasî partiler, toplum ve sivil toplum dernekleri hakkındaki benzer yasakları tekrar görürüz.[9] 1983'teki bu son uyarlama "Türkiye'de ırk, din, inanç, kültür veya dil bakımından farklılıklara dayanarak azınlıkların var olduğunu doğrulamak amacıyla veya Türk kültür ve Türk dilinden başka kültürleri ve dilleri yayarak veya koruyarak azınlıklar yaratmak amacıyla dernekler kurmanın yasaklandığı 5. maddenin 6. bendiyle açıkça ortaya konulmuştu; 6. maddenin 3. bendine göre "kanunla yasaklanan diller" "derneklerce düzenlenen veya dernek adına iştirak edilen açık veya kapalı yer toplantılarında kanunla yasaklanmış dillerle yazılmış pankart, levha, plak, ses ve görüntü bandı, broşür, el ilanı, beyanname ve benzerlerini; 5. Mühür ve başlıklı kâğıtlarda dernek isminden ve arsa işaretinden başka isim ve işaretleri kullanmaları yasaktır. Dernek üyelerinin, derneklerin her türlü toplantı ve faaliyetleri sırasında ikinci bent ile yasaklanan işaret, sembol ve bunları hatırlatan benzerlerini kullanmaları yasaktır."[10]

Bu konuda durum esas itibarıyla (bkz. Kürtçe televizyon konusundaki tartışmalar) berraklığa kavuşmamışken, Balkanlar veya Kafkasya'dan göç eden toplulukların Türkçe olmayan dillerinin öğretimi bugün göreli olarak büyük bir

---

8 Anar (1997), s. 92.

9 Anar (1997), s. 92 bk. IHD bülteni, no. 71-72 (Ocak-Şubat 1995), s. 24-25.

10 Dernekler Kanunu (1996), s. 7-8.

hoşgörü altında ifa edilmektedir. Bu dillerin öğretiminin yasaklanmasına karşı geçmişte çok mücadele etmiş dernek kurucuları acı bir tespitte bulunurlar: Bugün şartlar çok daha iyi olduğu halde talep çok azdır.

Dillerin statüleriyle ilgili olarak burada eski ve yeni komşu devletlerin resmî dilleri, yani örneğin Gürcüce, Arnavutça, Sırpça ve Hırvatça ve otonom Cumhuriyetlerin dilleri (Lazca veya Kürtçe gibi alt statüde olan Adigece ve Abhazca) arasında bir ayırım yapmak daha doğru olacaktır. Birinci grupta sayılanlar için herhangi bir yasak yoktur. Dillerin öğrenimi Türkiye'de bu dillerle ilgili eğitim formasyonu veren merkezlerin ve ders verebilecek ehliyetli hocaların olmaması veya söz konusu ülkelerden hocaların gelmemesi, alfabelerinin (Gürcülerdeki gibi) bilinmemesi veya dilin yazılı kullanımının tanınmaması (Arnavutça veya Sırbo-Hırvatçanın konuşulduğu Bosna'da bu iki dilin Latin alfabesiyle yazılmasında olduğu gibi) nedeniyle oldukça sıkıntılıdır. İkinci gruptaki diller Türk devleti tarafından tanınmamaktadır,[11] çünkü bu diller bir devletin resmî dili olabilecek boyutta değildir. Ancak referans aldıkları topraklarda normal addedildikleri zaman tanımlanmaları mümkün hale gelir. (Bosna'da yazılı ve sözlü Boşnakça; Çerkes Cumhuriyeti'nde konuşulan Batı Adige dili; Kabartay-Balkar Cumhuriyeti'nde konuşulan Kabartayca; Gürcistan'da yazılı ve sözlü Gürcüce, vb.). Lehçelerin zenginliği ve çeşitliliği ve göçteki "arkaizm" (göç esnasında dilin aslının muhafazası anlamında), göçmenler tarafından kültürel bir miras olarak değerlendirilmek yerine dilin yayılmasına engel olan bir zorluk olarak görülmektedir. Devlet kendi yazı dili, iletişim aracı ve modernitenin pasaportu olan Türkçeyi bu yazısız anadillerin karşısına koyarak dil buhranına yardımcı olmaktadır.

"Millî" bir davayı savunmak

Dış Türkleri Korumak

'80'li yılların sonunda yayılan "Dış Türkler" tabiri Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırları dışında yaşayan Türk asıllı veya Türkçe konuşan toplumları kapsar. Avrupa devletlerinde yaşayan Türk göçmenlerin durumu tamamen farklıdır. Bunlar "Dış Türkler" kavramının dışında olup "Avrupa Türkleri" olarak değerlendirilir. "Dış Türkler" kavramı Balkan Avrupası'nda ve komünist Asya'da (son dönemde gelen göçmenler hariç) yerleşik Türk toplumlarını, özellikle eski Sovyet topraklarında yaşayanları kapsıyordu. Çerçevesi bu şekilde çizilen bu kavram Soğuk Savaş'ın "esir milletler" tabiriyle örtüşür. Komünizm sonrası yeniden şekillenen dünyada kendi soyundan olan kardeşlerinin kaderini kolla-

11 TBMM'de yaşanan bir polemik bu iki (Adigece ve Abhazca hiç anılmazken) grup arasındaki farkı gösterir: TBMM üyeleri için düzenlenen bilgi fişlerindeki "bildiği diller" sütununda Lazca ve Kürtçeyi bildiği dil olarak yazan milletvekillerine karşı MHP bu ifadelerin geri çekilmesini istedi. 1991'deki kanunun yürürlükten kaldırılmasında önemli rol oynayan TBMM Başkanı Yıldırım Akbulut bunların gerçek anlamda dil değil "şive" olduğu gerekçesiyle bu ifadelerin geri çekilmesi talebini onayladı.

mak ve yardımlarına koşmak Türkiye'nin görevi sayılıyordu. Türkiye'de kamuoyunun dikkatini dışarıda kalanların üzerine çekmek Türk asıllı göçmen topluluklara düşüyordu. Bu misyonla ilgili çizilen profile, Burada bizi ilgilendiren coğrafi alana göre (Balkanlar, Kafkaslar) göçmenler arasında en iyi Batı Trakya ve Bulgaristan Türkleri cevap veriyordu. İki toplulukta da, bulundukları ülke tarafından az çok tanınan bir azınlığın haklarını savunmak söz konusuydu. Bu "haklı" dava "hak" mücadelesi dışarıda, özellikle de Batı kamuoyunda yankı bulmalıydı. Bu iki ülkede diplomatik temsilciler, Türkiye'deki göçmen dernekleri ve Türk milliyetçisi dernekler (Ülkü Ocakları, vb) işbirliği yaparak göçmen camiayı bu davanın sözcüsü yapmaya çalıştılar.[12] Bu bakış açısıyla göçmen camiası bu mücadelenin sivil boyutunun kendiliğinden temsilcisi olmak ve dernekler aracılığıyla Türk sivil toplumuna anlatmak zorundaydı.

Samim Akgönül'ün belirttiği gibi Batı Trakya Türk Derneklerinin aktiviteleri Batı Trakya'daki hayattan daha çok Türkiye'deki ilgili göçmenlerin sorunlarına çözüm bulmaya çalışır veya -bir başka deyişle- ikinci işlevden (yardımlaşma) daha ziyade dördüncü işlevi kapsar.

BTTDD'nin politik çizgisinde, yayın organı *Batı Trakya'nın Sesi*'ndeki ifadelerden anlaşıldığı üzere 1984'ten sonra bir sapma görüldü. Yunan hükümetinin Batı Trakya Türklerine karşı uygulamalarını ifşaya devam eden ancak diğer yandan bölge toprağının tarihsel olarak Türkiye'ye ait olduğu ya da Türk hükümetinin Türkiye'deki Rum azınlığa ve İstanbul'daki Patrikhane'ye, Batı Trakya'daki Müslüman ve cemaatlerin maruz kaldıklarına eşdeğer bir tarzda davranma zorunluluğu gibi fikirlere artık itibar etmeyen bir tavır Türk irredantizminin ve intikam mantığının yerini alır.[13] Dernek bugün stratejisini insan hakları söylemine ve ciddi bir hukuksal eksiklik olarak eleştirdiği şeylerin tanınması için mücadele etmeye dayandırıyor. Bu dişe diş, göze göz kuralından vazgeçmesi, derneğin önceleri gerekli ideolojik malzemeyi kendisine temin eden aşırı Türk milliyetçiliğine mesafelendiği intibaını vermektedir. BTTDD'nin, organizasyonunda TÜDEV vakfının da yer aldığı, 1997 Nisan'ında gerçekleşen geleneksel milliyetçi, pantürkist "büyük toplantı" olarak düzenlenen *Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı*'nın 5. kongresine iştiraki vesilesiyle söylem değişse de kişilerin aynı olduğu görülür.[14] Bununla birlikte, Türkiye'deki Batı Trakya göçmenlerinin karşılaştığı sorunlar gerçektir ve dernekleşme ortamının yardım işlevi bakımından az çok ihtiyaca cevap verebildiği maddi boyutla sınırlı değildir. Asıl mesele hukuki yapıdır. Türkiye'de Türk vatandaşı olmak için göçmenlerin Yunan uyruğundan çıkması gerekmektedir. Zira, göçmenlerin statüleri incelendiğinde bazılarının Yunan vatandaşlığını sürdürdüğü, bazıları-

---

12 Derneğin *Batı Trakya'nın Sesi* adlı aylık dergisinde yayımlanan makaleleri kapsayan ve İngilizce yayın yapan *Western Thrace Bulletin* dergisi uluslararası kamuoyunu duyarlı hale getirme amacı gütmektedir. (Bkz. Türkçe yayın yapan aylık derginin 80. sayısındaki makaleleri ve kapağı yayımlayan *Western Thrace Bulletin*'in 1997 Şubat-Mart sayısı).

13 Akgönül (1999), s. 206 ve not 1.

14 Bu kongrenin bir özeti, *Batı Trakya'nın Sesi*, No. 82 (Nisan-Mayıs 1997), s. 14-15.

nın Türk vatandaşlığına geçtiği, bazılarının da uyruklarını kaybederek geçici olarak vatansız[15] (Yunan uyruğunu kaybetmiş - Türk uyruğuna geçememiş) statüsünde kaldıkları görülür. Uyrukluk Anadolu'nun doğusunda ve ortasında yerleşime ve ikamete zorlanmayla eş anlama geldiğinden Türkiye'nin kuzeybatı bölgesinde yakınları olan göçmenler harekete geçmekte ve ülkenin ekonomik merkezlerinin uzağında yerleşmekte tereddüt etmektedirler.[16] Dernek bu sorunların farkındadır ve bunları dile getirir, zaman zaman da çözümlemek için aracılar kullanır, fakat bu çalışmaların ikinci plana itildiği görülür.[17]

Bulgaristan Türklerinin dernekleşme ortamı Batı Trakya Türklerininkine benzer: Şubeleriyle bir merkez dernekten oluşur. Bu dernek göçmenlerin sorunlarıyla ilgilenmekten çok dış politikayla yakından ilgilenen bir dernek yapısındadır. Bu yapı, topluluk dergisi olmaktan ziyade jeopolitik bir süreli yayına benzeyen *Balkan Türklerinin Sesi* (yayımı son zamanlarda durmuştur)[18] adlı dergide açıkça gözler önüne serilir. Komünist rejimin yıkılarak "demokratların" iktidara gelmesinden itibaren Türk-Bulgar ikili ilişkilerinin barışçıl bir atmosferde seyretmesiyle dernek söylemi Bulgaristan'daki Türklerin haklarıyla ilgili daha az saldırgan bir nitelik kazanmış, sürekli dışarıya yönelik saldırganlıktan savunmacı bir tutuma yönelmiştir. Bulgaristan'daki Türk topluluğu ve Türkiye'deki göçmenlerin kendilerini doğal aracı olarak gördükleri, iki ülke arasındaki ekonomik ve ticari ilişkilerin gelişimiyle ilgili söylem de ilginçtir.[19]

Eski Yugoslavya (örneğin Kosova veya Makedonya) Türklerini (veya en azından kendilerini böyle gören insanlar)[20] bir araya toplayan dernekler Yugoslavya'nın parçalanma ve peşinden girdiği savaş sürecinde aktif bir safhaya geçmişlerdir. Bu dernekler göçün beraberinde getirdiği sorunlar yerine "milli" davada ısrarcıdırlar. Kosova Savaşı, Kosova Türklerinin derneklerini çok nazik bir duruma getirmiştir. Esasında Kosova'da Türk azınlık '60'lı yıllardan itibaren komünist iktidar tarafından Arnavutlara karşı özenle korunmuştur. Göçmenlerin ilk kuşağının sonrakilere empoze ettiği yaklaşımda bu iyi ilişkiler övülüyordu.[21] Sırp/Arnavut çatışması Arnavut "Müslüman kardeşlik" davasına elve-

---

15 Akgönül, s. 210. 12 Eylül darbesiyle kurulan hükümet 1981'de yaklaşık 3.000 kadar Batı Trakyalı vatansızı Türk uyruğuna kabul etti. Bugün Türkiye'de yaklaşık 2.000 ile 3.000 arasında Trakyalı vatansız insan barınmaktadır.

16 Bkz. Akgönül, s. 208. (Sınırlı süreyle ikamet için gelen öğrencilerin durumu göçmenlerinkine benzemez.)

17 Akgönül (s. 208) 1988 Haziran'ında göç eden 22 kişinin, BTTDD'nin o dönemdeki yöneticisi Mustafa Rumeli'nin müdahalesiyle doğuya değil de Bursa'ya (kendilerinin de bizzat yerleşmek istedikleri yer) yerleşmiş olduklarından söz eder.

18 Dernek yetkililerinin söylediklerine göre dergi biçim değiştirerek devam edecektir.

19 Bir tarafta Batı Trakya ve Bulgaristan göçmenleri, diğer tarafta Balkanlar'da Türk nüfusunu yerel olarak temsil eden siyasî partiler arasındaki ilişki çok ilginçtir, fakat makalenin çerçevesi dışındadır.

20 Makedonya ve Kosova'da Arnavut asıllı kabul edilen, fakat Türkçe konuşan çok sayıda insan mevcuttur.

21 Fenerbahçe Kulübü'nün medyatik eski başkanı (Prizren kökenli) Ali Şen'in konuşmaları ve analizleri göçmenlerin nezdinde bu komünist Yugoslav kültürünün algılanma tarzını özetler.

rişli medyatik bir örtüyle kaplansa da, NATO'nun müdahalesinden sonra Türk hükümetinin izlediği yeni politika (milliyetçi Arnavutlarla çatışma pahasına Türk azınlığı koruma), Türk derneklerinin Ankara ile ilişkilerinin yeni bir safhaya girmesini ve bölgedeki hükümet faaliyetlerini meşru kabul eden Türk sivil toplumunun sözcülük görevini üstlenmesini sağlamıştır.

Türk olmayan toplulukların bağımsızlık mücadelelerine yardım etmek

Bu işlev geçici bir duruma, yani savaşa uygundur. Derneklerin burada sadece savaş süresince devam eden, savaşla yakından meşgul olunan durumlarda oluşturulan "destek" veya "dayanışma" komitelerinden başka bir işlevi yoktur. Bu noktada, daha geniş tarama taktiği ve toplum içi ve toplum dışı kamuoyunu daha duyarlı hale getirme kaygısıyla dernek topluluğunun bayraktarları etiket belirtmeden rol üstlenirler. 1992 Ağustos'unda Abhazya'daki savaş başladığında bir "Kafkas-Abhaz Dayanışma Komitesi" kurulmuştu. Bu ikili adlandırma sadece Abhazlar için değil aynı zamanda bütün Kuzey Kafkas toplumu için güdülen bir kaygının belirtisi idi. 1994'te Çeçenistan'da başlayan savaş, Abhazya komitesi gibi bir Kafkas-Çeçen Dayanışma Komitesi'ni seferber etti. Çeçenlerin durumu ilginçtir. Zira, İstanbul Komitesine Ankara'da kurulan, aynı adı taşıyan fakat ideolojik yönelimi olan ve bir dernek ağına sahip bir komite (*Kaf-Der* MHP'li Fazıl Özen başkanlığındaki İstanbul Komitesi'ne muhaliftir) katılıyordu. Komite hem dernekleşme hareketiyle ve aynı zamanda Türk dünyası politikasıyla, hem de Türk diplomasisini nazik bir duruma sokabilecek her türlü aşırılıktan sakınmak için kontrolü elinde tutmak isteyen devletle bağlantılıdır. Bu girişimin potansiyelini ele geçirmeye dönük en yoğun çabalar Türk milliyetçisi akımlardan (MHP ve BBP) ve İslâmî etkiden kaynaklanmaktadır. Bosna'daki savaşta Boşnak topluluğunun dernekleşme hareketinin zayıflığı (o zamanlarda Bayrampaşa'da tek bir dernekleri vardı) derhal politik bir güç tarafından kullanılmasına sebep oldu. İslâmcı aydınlar 1992 Haziran'ında *Bosna Dayanışma Grubu*'nu kurdular. Derneğin adı daha sonra *Bosna, Kosova ve Sancak Dayanışma Grubu* olarak değiştirildi.[22] Neticede, Kosova Savaşı'nda destek komitesi doğrudan doğruya Makedon, Kosovalı, Arnavut ve Türk derneklerinin ürünüdür. Komitelerin politik bakımdan ne kadar kolay elde edilebileceğini veya Türk siyasî gücünün buralara ne kadar çok nüfuz ettiğini tespit etmek kolaydır:

- Temsil edilen etnik grup sayı bakımından zayıftır (Çeçenlerin ve Abhazların durumu) ve sonuçta genişlemesini görüşünü paylaşmadığı komşu gruplardan aldığı destekle sağlar.
- Topluluğu temsil ettiği kabul edilen dernek ortamı da oldukça zayıftır (Bosna örneği).

22 Bkz. Bora (1994), s. 290.

Kosova'nın özel bir durumu vardır. Zira Kosovalı Arnavutları bir araya toplayan sadece bir dernek vardır, diğerleri karmadır (Türkler, Arnavut asıllı Türkler ve Arnavutlar). Kosova ve Makedonya göçmenlerinin karışık olarak dernekleşmesi komiteye geniş bir hareket alanı sağlayıp, temelini genişletse de: "Türkler" Arnavut davasında siyasî desteklerini çok temkinli verirler.

Referans alınan ülkeleri doğru değerlendirmesi ve ilişkilerini mümkün olduğu kadar geliştirmesi için Türk hükümetine etki ve baskı yapılması

Öncekinin aksine barışçı bir işlevdir. Hatta resmî tamamlayıcı olduğu söylenebilir. Hareket bu aşamada özel bir organizasyon güdümünde değildir. Derneklerin bizzat kendileri tarafından yürütülür. Bu dernekler Türkiye'nin resmî politikasına tesirleriyle ilgili eleştirileri durdurmak için iki ülke arasında kurdukları "köprü"nün işlevini vurgularlar. Referans alınan ülkenin gerçekliği hakkında kamu erkini bilgilendirme ilk aşamayı oluşturur. Genellikle dernek sorumluları Balkanlar (Bosna ve Kosova) ve özellikle de Kafkasya bölgesi hakkında devlet yetkililerinin bilgisizliğinden şaşkına dönmüşlerdir. Türk yetkililer yavaş yavaş (derneklerin arzuları açısından çok fazla yavaş) çevrelerindeki coğrafyayı tanımaya başlarsa bu topraklarla veya bu ülkelerle ilişkilerinde genellikle soğukturlar. Bu ölçülü davranış, bölgenin siyasî (uluslararası tanıma, rejimlerin sağlamlığı, sınırlar ve toplumlararası birliktelik), ekonomik (piyasa ekonomisine geçiş) ve sosyal geleceği etrafında dolanıp duran belirsizlikle ifade edilebilir.

Dernekler kendilerini, seslerini daha iyi duyurabilmekte kendilerinin de tatmin olmadığı bir temsilcilik olarak görürler ve büyükbabası veya büyükannesi bu kökten gelen herkesi derneklerine dahil ederek cemaatlerinin gövdesini olabildiğince şişirirler. Yanlışları saptamayı veya daha doğru bir ölçü ortaya koymayı bir tarafa bırakarak, araştırıp soruşturmadan bu şişirmeyi kabullenmekten memnun görünen devlet de, birey de, kimsenin yadırgamadığı bu kaba meşrulaştırmayı görmezden gelmektedir. Bu muhtemelen Türkiye'nin çokkültürlülüğü kabul etmesi için ödemesi gereken bir bedeldir. Fakat bu da yeni bir risk taşımaktadır. Bu risk, dün milletin birliğini bozmamak için var olma hakkı tanınmayan kişinin şimdi kendi düşüncesi sorulmaksızın var olma hakkı 'edinmesidir'.

Derneklerin hükümetler üzerindeki siyasî baskısı şu an için hemen hemen yok gibidir. Hükümet toplulukların ve temsilcilerinin kaygılarını hesaba kattığını hep açıklasa da gerçek hiç öyle değildir. Bugün mesele artık tabu olmaktan çıkmıştır. Kaf-Der'in 1996 Nisan'ında düzenlediği konusu "Kafkasya'da Türk politikası nedir ve ne olmalıdır?" şeklindeki başlığı, katedilen yolu göstermektedir. Derneklerden, siyasîlerden ve basın dünyasından görüş bildirenler Türkiye'nin şimdiye kadar bölgede bir politikasının olmadığı, olaylara tepki göstermekle yetindiği hususunda hemfikirdirler. Hükümet veya devlet üzerindeki bu

baskılar yerini siyasî partilerle ve bilhassa (aynı cemaate mensup olsun olmasın) siyaset adamlarıyla kurulan ilişkilere bırakmaktadır.

Dördüncü işlevin yeri: Siyasette önceliğin bir ifadesi olabilir mi?

Devlet, göçmen topluluklarının dernekleşme hareketini sivil toplumun kendisini ürküten ve kontrol edilmesi gereken bir manifestosu gibi değerlendirerek meseleye uzun süre soğuk bakmıştır. '80'li ve '90'lı yıllarda, en önemli derneklerin yerine getirdiği işlevler arasında bu dördüncü işleve gittikçe daha çok öncelik vererek politikaya odaklanmaları çelişki gibi görünmektedir. Bu değişim şüphesiz komünist rejimlerin çöküşünü izleyen "doğuya açılma" sayesinde olmuştur. Fakat yine de bu durum, muhtemelen Türkiye'de folklorik seviyede kalmaya mahkûm olan "milli" davayı savunmaya öncelik veren dernekleşme hareketinin üçüncü işlevinin bulunduğu açmazın bir çıkışıdır.

Türkiye'ye dışarıdan taşınmış sembollerle referans alınan topraklara yapılan bu ideolojik yatırım, derneklere bu toprağın adıyla, tarihiyle ve aktüalitesiyle özdeşleşerek kültürel işlevi yeniden canlandırma olanağı sağlar. Bugün dernekleşme hareketi, Türkiye'de devlet karşısındaki yerini belirlemeye çalışmıyor, ülkesiyle ve yarattığı millî mitolojisiyle "başka bir yerlere" tutunmayı tercih ediyor. Dernekleşme hareketi, yeniden kendi yoluna devam etmesini sağlayacak bir aktivizme girmediği sürece (örneğin Avrasya feribotunu kaçıranların marjinalleşmesi) bu başka yerlere geçiş, yani gerçek anlamda ileriye doğru yapılan hamle devletin farkına bile varamadığı bir dernekleşme hareketi olarak kalır. Burada, dördüncü işleve verilen önceliğin Türkçü olanlar kadar Türkçü olmayan dernekleri de kapsadığını belirtmek gerekir. Kültürün reddi, üçüncü işlevin sınırlanması Türkiye'de cemaat eksenli politik aktörler üretmiştir.

DERNEKLEŞME HAREKETİ BİR SİVİL TOPLUM HAREKETİ MİDİR?

Meşruiyet ve Temsil Edilme Sorunu

Topluluk dernekleri hangi meşruiyetten yararlanabilir? Dernek yönetimi, derneğin yalnızca küçük bir çekirdeğini oluşturan aktif üyelerinin verdiği güvenceyle hareket eder. Bu yöneticiler geleneksel teşkilatlanmadan -göç sayesinde çok hızlı biçimde- ayrılan toplulukların "doğal" liderleri değildirler. Onlar Türk toplumunun bağrından çıkan, sosyal hiyerarşide en üstte bulunan üyeler (bu hiyerarşik düzenin dernekleşme hareketiyle ilişkisi uzun zamandan beri bozuktur) de değildirler. Kısaca dernek yöneticilerinin topluluk adına konuşma iddiası bilhassa o topluluğun içinde çok abartılı sayılır. Ankara veya İstanbul'daki en "politik" derneklerin ortaya attığı, dernekleşme hareketinin tek bir elden temsil edilmesi iddiası, bu derneklerin hâlâ keşfetmeleri gereken kayramın çoğulculuk olduğunu gösterir. Dernekler arasındaki merkez-şube ilişkileri bazı yönlerden Türk politikasının klasik klientalizm ilişkisine benzemektedir.

Bugün topluluklar arasındaki aracı konumunda olan devlet çelişkili hareket etmektedir. Bazen temsil yetkisi oldukça sınırlı olan dernekleri yasallaştırmaya uğraşırken, bazen de dernekleşme hareketini bölmeye veya birleşmelere engel olmaya çalışmaktadır.

Devletle İlişki

Devletin resmî ideolojisiyle aynı kulvarda olan dernekleri yasal olarak tanıyacağı veya onları kullanmak isteyeceği tahmin edilebilir. Bütçede sübvansiyon olarak yer alan kamu yardımından sadece Bulgaristan Türklerine (yakın bir tarihe kadar) ve Batı Trakya Türklerine ait dernekler faydalanmaktadır. Türk kimliğinin içinde kaybolmayan, kültürel kimliklerini koruma kaygısıyla hareket eden derneklerin devletle olan ilişkisinde fark ortaya çıkmaktadır. Öte yandan mücadelelerini Türklük damgası altında yürüten dernekler de bir anlamda kültürel kimlik savunusu yapmaktadırlar. Bununla birlikte, devlet, tercihlerini bildirmesine rağmen bağımsızlığıyla bilinen derneklerin muhatabı olmayı reddetmez. Bu dernekler '90'lı yıllarda kendilerini devletle işbirliğine veya siyasî lobiciliğe götüren "kültüralist" çizgideki değişimi gerçekleştirmişlerdir. Bu değişim Gürcü derneklerinde, *Kaf-Der*'de de kendini gösterir. Öte yandan resmî ideolojinin kavramlarını tek anlamlı bir tarzda tarif etmek giderek daha da zorlaşmaktadır. Dün pantürkistler resmî ideoloji ya da bu akımın vaatleri adına Türkçü olmayanlara muhalefet ederlerken bugün milliyetçiler ve İslâmcı milliyetçiler Bosna ve Çeçenistan'ı "kardeş topluluk Cumhuriyetleri" olarak görmektedirler. Hükümetler bu analizleri yaptıklarında eski ayrımın ortadan kalktığı görülür.

Dernekleşme hareketinin bayraktarlarının profili son zamanlarda hissedilir bir şekilde değişti. Eskiden dernekte çok sayıda kamu görevlisi üye vardı (memurlar, özellikle eğitimciler, emekli askerler). Bunlar hem devletin karşısında bir güvence hem de çok bağımsız hareket eden topluluk yöneticilerini frenleyen bir baskı aracı olarak bulunuyorlardı (bkz. Gürcü veya Çerkes dernekleşme hareketinin pek çok şahsiyeti). '60'lı yıllarda derneklerin başında bulunan serbest meslek sahibi üyeler (doktorlar, özellikle avukatlar) hâlâ ağırlıklıdır. Ayrıca geleneksel olarak ikinci sırada (fakat finansmanda ilk sırada) bulunan tüccarlar yerlerini zamanla profesörlere, işadamlarına ve genel olarak hizmet sektörüne ait meslek temsilcilerine bırakmışlardır. O halde elit tabaka giderek daha çok dernek dünyasına ve yönetimine yatırım yapmaya başlamaktadır. Bunlar dernekleşmeyi ve yönetimi kendi meslekî tecrübelerine göre rasyonelleştirmeyi denerler. Sosyoprofesyonellerin gelişi elit dernekleşme yapısının seviyesini yükseltir. Bu durum bütün topluluklar ve dernekler için geçerli değildir (Örneğin: Kaf-Der). Devletten veya devlet kültüründen epeyce uzaklaşmış bir dernek yöneticisi portresi çizer.

Daha önceden mevcut derneklere paralel olarak -veya bunların bir şubesi gibi- toplulukların bünyesindeki işadamlarının kurduğu dernekler tahmin edi-

lenden daha çok hayal kırıklığı yarattı. 1993'te kurulan *Birleşik Kafkasya Konseyi* ekonomik yatırımdan daha çok sosyal tanınmayı amaç eden DYP yanlısı bir seçkinler kulübüne dönüştü. Kuzey Kafkasya kökenli müteşebbisler güçlerini ve projelerini birleştirmeden dağınık bir şekilde ve geçiş ekonomisinin hâkim olduğu bölge pazarının herhangi bir etüdünü yapmadan Kuzey Kafkasya'ya gittiler. Her zamanki yandaşlarının dışında da para toplayabilen, daha ziyade sağ kesimden oluşan eski muhaliflerini tam anlamıyla entegre eden işadamları ve sanayicilerin oluşturduğu bir derneğin Kafkasyalı İşadamları Derneği (KAFİAD) *Kaf-Der* aracılığıyla 1997'de başlattığı atılım şöyle ya da böyle birleşmenin başarıldığını gösterir. Fakat bu güçlerin koordinasyonu ve işbirliği her zaman istenilen düzeyde olmamıştır.

Bu konuda tek olumlu örnek Laz ve Gürcü asıllı işadamlarının, eski bürokratların ve dernekleşme hareketinin etkili üyelerinin finansmanıyla kurulan ve Gürcistan ve Türkiye arasındaki bağları ve karşılıklı ilişkileri güçlendirmeye yönelik projeler yapan *Türkiye-Gürcistan Dostluk ve Dayanışma Vakfı*'nın icraatlarıdır.

Toplulukların Dernekleşme hareketi Türk toplumunu etnik bölünmelerle tehdit eder mi?

Topluluk taleplerinin fiilen artmasıyla provoke olan toplumsal parçalanma tehdidi dernekleşme hareketinin gelişmesinden korkan kişiler tarafından ajite edilmektedir.

Bu potansiyel tehdit duygusuna karşı pek çok delil ileri sürülebilir:

Her şeyden önce, Türkiye'de toplulukların güçlenmesi desteksiz bir iddia olarak kalır. Aksine, dernekleşme hareketi görünen yüzünde sadece asimilasyonun olduğu, çöken bir topluluk üzerinde ilerliyor gibi görünmektedir. Dernekler topluluk kültürüyle irtibatını kaybeden kişilere bu boşluğu doldurmalarını telkin ederler. Dernekler bu kültürel boşluk üzerinde serpilip gelişirler.

Aslında, dernekler belirgin bir şekilde özünü kaybetmiş toplulukları canlandırmaya çalışıyor izlenimi veriyor ve işte tehlikeli olan da budur. Farklılığı daha iyi kabul ettirmek için Türkiye'de bir topluluk "mozaiği" bulunduğu tabirini kullana kullana bu süreç cemaatsel sürekliliğe inandırma şeklinde sonuçlanacaktır. Derneklerin temsil ettiği topluluklardan daha çok kendilerini tanımak daha sağlıklı olacaktır. Dernek onda mündemiç bir gerçekliğin yayılması değil köklerini yeniden bulmak isteyen insanların gönüllü birlikteliğidir. Etnik bölünme riskinden ziyade burada, gerçekten artık mevcut olmayan bir topluluğun veya mitolojik olarak referans alınan bir ülkenin hayal dünyasına sığınması sonucu Türk sivil sahnesinin -ve açmazlarının- çölleşmesi riski söz konudur.

Günümüzün Kemalistlerinin dernekleşme hareketine karşı klasik yaklaşımları Cumhuriyetin projesini "birey ve yurttaş yaratmak" olarak algılayan toplulukları savunma (ya da yeniden yaratma) isteği olarak belirmektedir. Balkan ve

Kafkas göçmen dernekleri üniter devleti tehdit edebilecek istekler platformunda ortak cephe oluşturmazlar. Kürt ve Alevi hareketleri karşısında iyi ve sadık bir topluluk olduklarını övünerek gösterirler, toprak ve millet bütünlüğüne itiraz etmeden kendilerine bir konum edinme eğilimindedirler. Ortak cephe oluşturmayı reddetmenin ardında aslında diğerlerinin sahip olamadığı şeyi kendisinin elde edebileceğini ümit eden gerçek bir toplumsal egoizm vardır. Düşük profilli olacağı kaygısıyla, kültürel hakların talep edildiği platformlara nadiren rastlanır. Yine, kendi özel talepleriyle Türk toplumunun demokratikleşmesi için mücadele eden, sivil toplumun herhangi bir etnik-kültürel topluluğa ait olmayan diğer derneklerinin talepleri arasında bir bağ kuran topluluk dernekleri de çok nadirdir. Kendisiyle temasların çok az olduğu uluslararası NGO'lar için de aynı tespit geçerlidir. Bu makalede belirttiğimiz dernekleşme ortamı için "sivil toplum" kültürü hâlâ keşfedilmesi gereken bir kavramdır. Dernekleşme ortamı sivil toplumla değil siyasîlerle (devlet, partiler ve milletvekilleri, İslâmî ve pantürkist etkiler) irtibatlı olmuştur.

İDEOLOJİLER (MİLLİYETÇİLİK VE İSLÂMCILIK) DERNEK HAREKETİNİN ZORUNLU MASKESİ Mİ?

Siyasî Partiler

Hiçbir Balkan ve Kafkas göçmen topluluğu siyasî partilerin içinde Kürt veya Alevilerinkine benzer bir role sahip değildir. Etkilerini sadece bölgesel veya yerel seviyede hissettirirler. Elbette bu etki, çok sayıda veya salt çoğunluk olmadıkları bölgelerde olur (örneğin Düzce'de Abhaz veya Çerkes olmak veya Trakya'da Bulgaristan göçmeni olmak siyasî bir anlam ifade etmez). Orta Anadolu'nun bazı bölgelerinde (örneğin Çorum) Sünni Çerkeslerle Alevi Çerkesler arasındaki hasmane tutum siyasî ve ideolojik kutuplaşmaya yol açmıştır. Elbette her topluluk gibi Balkan ve Kafkas göçmenleri de zaman zaman kazanılması kolay seçim "rantı" gibi görülmüş, bu toplulukların üyelerinden oluşan parti üyeleri aracılığıyla seçmen avına girişilmiştir. Bu tip siyasî hesaplar partiler tarafından şehirleşmiş bölgelerde olduğu gibi kırsal bölgelerde de yapılmıştır. Örneğin, söylentilere göre, geleneksel olarak İstanbul'daki Kosovalı göçmenlerin oylarını DSP, Bulgaristan göçmenlerinin oylarını ANAP almıştır.

Bazı Balkan veya Kafkas asıllı siyasetçiler parti içinde nüfuzlarını artırmak için topluluk bağlarına başvurur. Genellikle bu stratejilerin sadece sınırlı bir etkisi vardır.

Siyasette etnik kimliği açıkça ilan etmek genellikle isabetli değildir. Parti içi mücadelelerde veya dış rekabette bir adayın etnik kimliği veya herhangi bir topluluğa ait oluşu onu kamuoyunun gözünden düşürmek için rakipleri tarafından sık sık kullanılır. Bu tip nitelendirmeler bu adayın rakibinin nereye ait olduğunu unutturmak amacıyla yapıldığında çoğunlukla asılsız ya da abartılıdır.

Parti-topluluk bağları (veya parti-dernek bağları) belki de en iyi bu toplu-

luklara ait milletvekilleri tarafından mecliste yapılan konuşmalarda veya hükümetteki meslektaşlarının, hükümetin, basının ve kamuoyunun dikkatini çekmek üzere yaptıkları açıklamalarda görülür. Bulgaristan göçmenlerinin sorunları hakkında, eski Yugoslavya'daki veya Çeçenistan'daki savaş konusunda veya Abhazya'nın abluka altına alınmasına dair açıklamalar bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Bu faaliyetler özellikle Bosna, Kosova, Kuzey Kafkasya (bilhassa Abhazya), Gürcü ve Bulgaristan kökenli (Bulgaristan Türkü) bakanlar ve milletvekilleri tarafından geliştirilmiş ılımlı siyasî bir lobi çerçevesinde yürütülmektedir. Bu siyasîlerin etkisi, ulusal politikanın etnik lobiler tarafından dikte ettirileceği kaygısı (Kemalist solun tipik temsilcisi Mümtaz Soysal'ın son zamanlarda bu durumdan endişe etmesi gibi...) yüzünden şimdilik çok sınırlıdır.

İslâmî etki

Devlet ideolojisinin aksine, İslâmî hareket ve partiler genellikle Türkiye'nin çoğulcu yapısını kabul eder ve içlerinde Balkan ve Kafkas göçmenlerine geniş bir yer ayırırlar. Bu durum kısmen, söz konusu topluluklarda dinî değerlere verilen önemle açıklanabilir (nispeten Karadenizliler ve Kürtlerde olduğu gibi). Laik devlet karşısında grubun birliğini koruyan faktör (ters yönde kullanılmasına rağmen) İslâmdır. Kaldı ki İslâmî kesim tarafından Yugoslavya (Bosna ve Kosova) veya Çeçenistan'daki savaşları destekleyen çok sayıda kampanyanın organizasyonu bu toplulukları yukarıda sözü edilen hareketlere açık hale getirmiştir (Bkz. *İHH* derneğinin bu üç savaştaki rolü). Sonuçta, İslâmcılık bazı dernek militanları için (ayrılıkçı suçlamasına maruz kalmadan) temelinde İslâmîyetin değil milliyetçiliğin yattığı (örn. Avrasya Feribotu'nu tutsak alanlar) bir siyasî aktivizme girme tarzıdır. Topluluk Dernekleri arasında son yıllarda net bir biçimde İslâmî etkiyi hissettirenler şüphesiz Kuzey Kafkasyalılar, Gürcüler ve eski Yugoslavya göçmenleridir. 1996'da kurulan *Kafkas Vakfı*'na göre Türkiye "diyasporasının" görevlerinden biri, Kuzey Kafkasya'nın (yeniden) İslâmlaşma sürecini takip etmektir. Geleneksel olarak devlete ve Türkçülüğe bağlı Balkan Türklerinin dernekleri, Türk-İslâm sentezinin iktidarın ideolojisi olduğu Özallı yıllarda İslâmî hareketlerle flört etmiştir. Fakat bugün böyle bir yolu takip etmek onlar için devletin kendilerini tanımaması, hatta resmî mali desteği kaybetme riskini getirecektir.

Milliyetçilik

Türk milliyetçiliği, Balkan ve Kafkas Derneklerinin kılavuz edindiği -ve hâlâ da edinmeye devam ettiği- temel ilkedir. Bu milliyetçiliğin biçimi ortalama Türk milliyetçiliğinden ziyade pantürkist yapıdadır. Dernekler ve militanlar diğer Türk milliyetçileriyle beraber pantürkist derneklerin içinde yan yana bulunurlar. Kendi topluluklarının davalarını savunurlar. Fakat pantürkist yükümlülük onları kendi topluluklarından iyice uzaklaşmış cephelere sürükler. Yine

de bu derneklerin Pantürkizmini abartmamak gerekir. Örneğin Bulgaristan Türklerinin dernekleri, temsil ettikleri göçmenlerin özel menfaatlerini savunmakla da yükümlüdür. Türk olmayan dernekler ve topluluklar için kendi topluluklarına dönük yükümlülükleri ile Türkçü hareketler ilk bakışta çelişkili gözükür. Aslında bunların kendi topluluk partikülarizmlerinin tanınmasına Türk milliyetçilerinden daha fazla muhalefet eden bir başka kesim yoktur. Fakat, uzun yıllar Balkan ve Kafkasya'nın menfaatine görünmüş tek politik gücün milliyetçilik olduğu unutulmamalıdır. Komünist dünyanın çöküşünden sonra, diğer siyasî güçlerin bu bölgelerle ilgili ideallerinin ve menfaatlerinin kalmadığı zamanlarda da milliyetçiler hep aynı tutumu sürdürmüşlerdir. MHP ve BBP ilk Çeçen savaşında (1994-1996) çok ses getiren destek kampanyaları düzenlediler ve İslâmcılar gibi, Balkan ve Kafkas savaşlarını hükümetin ödlekliği ve ilgisizliği karşısında iç politika malzemesi olarak kullandılar. Dün olduğu gibi bugün de Türk milliyetçiliği hareketinden yola çıkarak Balkanlar ve Kafkasya'ya yönelik siyasî faaliyetlerde bulunmak, topluluk dernekleri hareketine meşruiyet kazandırmaktadır.

SONSÖZ
AVRUPA ENTEGRASYONU PERSPEKTİFİNDE DERNEKLEŞME HAREKETİ

Aralık 1999'da Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne adaylığını kabul eden Helsinki Zirvesi Türk sivil toplumunun çok sayıda aktörünü, onları Avrupa'ya entegre edecek olası stratejilere yöneltmektedir.

İlk bakışta, devlet baskısının ve kontrolünün yerini sosyal aktörlerin Avrupa Topluluğu çerçevesinde çok büyük bir özerkliğine bırakacağını ümit eden dernekleşme ortamı için iyi bir haberdir bu. Çokkültürlülük çağrısını giderek daha fazla dile getiren Avrupa, bünyesine Türk "mozaiğinin" sivil temsilcilerini kabul etmekten yalnızca memnuniyet duyacaktır.

Bununla birlikte, daha yakından bakınca, bu entegrasyon dernekleşme ortamı için bilinmeyene sıçrayışa işaret etmektedir. Kara günlerde güç kazanan dernekleşme dinamizmi bu fırsattan yararlanabilecek mi, yoksa ulusal asimilasyon mantığı, hatta Avrupalılaşmanın cazibesi, '90'lı yıllarda çok abartılmış olan bir fenomenin sınırlarını gösteren dernekleşme çabalarını çökertecek mi?

İkinci derecede önemli bir sorun topluluk dernekleri hareketinin gelecekteki içeriğiyle ilgilidir. Avrupa'ya giriş kültürel hakların gelişimiyle uyumlu olacaksa (özellikle Kürt dernek ortamındaki bir kesimin beklentileri gibi) burada üçüncü işlev olarak belirttiğimiz etkinliğin adı konulmayan bir gelişmeyi sağladığı düşünülebilir. Muhtemelen dördüncü işlev bundan zarar görecektir. Bir "Avrupalı" Türk devleti Batı'ya yönelmek için Balkan ve Kafkas bölgelerine daha az önem verecektir (Bugün gerçekten ne kadar önem veriyor?) Topluluk ortamında veya İslâmcı ve Türkçü hareketlerdeki siyasî aktivizm, geçmiş zamanların artık kullanılmayan bir bakiyesi gibi görülecektir. Bazı dernek bayraktar-

ları bu sefer de bir taraftan Batı ve Orta Avrupa, diğer taraftan Balkanlar ve Kafkasya arasında gerçek bir köprü olacaklarını düşünmektedirler. Dernek bayraktarları Türkiye'nin entegrasyon perspektifinin kendilerine bir rol yükleyeceğini, ama bu rolün [referans] ülkenin siyaseten savunulması için değil, gelecekte Avrupa'ya entegrasyon için olacağını ilave etmektedirler. Bu durumda dördüncü işlev Balkanlar ve Kafkasya'nın demokratikleşme projesi ve ekonomik gelişimiyle ilgili olacaktır.

Dernekleşme hareketinin referans aldığı toprakların (Bosna, Kosova, Makedonya, Arnavutluk, Gürcistan ve Rusya'nın Kuzey Kafkasya bölgesi), Bulgaristan hariç, entegrasyon adayları arasında olmadıklarını belirtmek yerinde olur. Nihayet özetlemek gerekirse Avrupa'ya entegrasyon, her zaman toplulukların haklarına ve dernekleşme ortamına saygı anlamına gelmez. Kopenhag Avrupa Zirvesi'nde belirlenen kriterler Doğu Avrupalı aday ülkeler içinde de uygulanmalıdır ve bu kriterlerin, Yunanistan'ın Avrupa Topluluğu'na entegrasyonundan sonra Trakyalı Müslümanlara duyulan hassasiyetten daha yoğun olacağı kesin değildir.

Fransızca'dan çeviren FATMA GÖKMEN UYGUR

KAYNAKÇA

Akgönül, Samim, *Une communauté, deux Etats: la minorité turco-Busulmane de Thrace occidendale* (Bir topluluk, iki devlet: Batı Trakyalı Müslüman Türk azınlığı), Nu. 5, seri: Travaux du CeRATO, Istanbul: ISIS 1999.

Anar, Erol, *Öte Kıyıda Yaşayanlar: Azınlıklar, Yerli Halklar ve Türkiye*, Istanbul: Belge 1997.

Andrews, Peter Alford, (der.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert 1989.

Arnavut Kardeşliği Kültür ve Dayanışma Derneği Tüzüğü, (yayınlanmamış 19 sayfalık kitapçık)

Bezanis, Lowell, *Lazare of the Levant. A Study of North Caucasian Organizing and Publishing Outside the USSR*, 1990. (Yayınlanmamış)

Bezanis, Lowell, "Soviet Muslim Emigrés in the Republic of Turkey", *Central Asian Survey*", cilt 13, bölüm 1 (1994), 59-180.

Bora, Tanıl, *Yeni Dünya Düzeni'nin Av Sahası*, Istanbul: Birikim Yay., Mart 1994.

(Kitabın, "Türk kamuoyunda Bosna-Hersek" adlı 5. bölümüne (s. 276-325) bakınız.)

Bora, Tanıl, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, Istanbul, Birikim Yay., 1995.

Bora, Tanıl, "Türkiye'de Milliyetçilik ve Azınlıklar", *Birikim*, 71/72 (Mart-Nisan 1995), s. 34-49.

Bora, Tanıl, "İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği", *Toplum ve Bilim*, 71 (Kış 1996), s. 168-194.

Dernekler Kanunu, Ankara: Alkım 1996.

Göçten Konular, Türk Göçmen ve Mülteci Dernekleri Federasyonu Yay., Istanbul 1962.

(Balkan Dernekleri ve Federasyonun Kuzey Kafkasyalı kurucularının takdimi)

Kansu, Hüseyin, *Kosova ilgi bekliyor*, Nisan 1999.

(Balkanlar konusunda uzman, Bosna kökenli, Fazilet Partisi'ne mensup bir milletvekili tarafından hazırlanan 47 sayfalık broşür.)

Kirişçi, Kemal, "Post Second World War Immigration from Balkan Countries to Turkey", *New Perspectives of Turkey*, cilt 12, Bahar 1999, s. 61-77.

Sancak ve Kosova Raporu, Bosna, Kosova, Sancak Dayanışma Grubu, 1993.

Toumarkine, Alexandre, "La diaspora "tcherkesse" en Turquie" (Türkiye'deki "Çerkes" diyasporası), *Hérodote* 81 (Nisan-Haziran 1996), s. 151-177.

Toumarkine, Alexandre, "Biographie d'un nationaliste nord caucasien dans la diaspora de Turquie" (Türkiye diyasporasında Kuzey Kafkasyalı bir milliyetçinin biyografisi), *Bulletin de l'Observatoire de l'Asie Centrale et du Caucase* 3 (Mart 1997), s. 26-30

Toumarkine, Alexandre, "Le nationalisme de diaspora nord caucasien en Turquie" (Türkiye'de Kuzey Kafkasya diyaspora milliyetçiliği), (Bu makale CERI'nin kolektif bir eserinde yakınlarda yayımlanacaktır.)

Türk -Arnavut Kardeşliği Kültür ve Dayanışma Derneği, *Kosova Sorunu.*

Derneğin genel sekreteri Kamil Bitiş tarafından hazırlanan bu broşür Habitat II konferansında dağıtılmıştır.

Türk Dünyası, Göçmen ve Mülteci Türkler Dernekleri Federasyonu'nun dergisi. (1996'dan itibaren)

Türkiye'nin Kafkasya Politikası Nedir, Ne Olmalıdır?, Ankara, Kaf-Der 1996.

Dernekler ve topluluk dergileri

(Burada, sadece yayınları son zamanlarda duran veya yayımlanmaya devam eden süreli yayınların adı geçmektedir.)

- *Batı Trakya'nın Sesi* dergisi, Batı Trakya Türkleri Dayanışma Derneği'nin yayın organı ve *Western Thrace Bulletin.*
- *Besa* dergisi, Türk-Arnavut Kardeşliği Derneği'nin yayın organı. Dergi 1993'ten 1998'in Temmuz'una kadar yayımlanmıştır.
- Üç ayda bir çıkan *Birleşik Kafkasya* dergisi, 1994'ten beri Eskişehirli Karaçay ve Balkan Derneği tarafından yayımlanır.
- Aylık *BTS, Balkan Türklerinin Sesi*, Balkan Türkleri Dayanışma ve Kültür Derneği yayını.
- *Çeçenistan* ve *Marso* dergileri. 1996'dan beri Sivaslı ve Ankaralı Kafkasyalı Çeçenler Yardımlaşma ve Kültür Dernekleri tarafından yayımlanır.
- *Cveneburi* dergisi, 1. seri (1977-1979), 2. seri (1993'ten beri), Gürcü göçmenler tarafından yayımlanır.
- On beş günde bir çıkan *Nart* dergisi, Çerkes derneği *Kaf-Der*'in yayın organı. 1997'den beri yayımlanmaktadır.
- *Kafkas*, Şamil Vakfı bülteni.
- *Kafkas Vakfı Bülteni*, 1996'dan beri yayımlanır.

KUZEY KAFKAS DERNEKLERİ

*Erol Taymaz**

I.

Helsinki Zirvesi'nde Avrupa Birliği'ne aday olmasıyla birlikte Türkiye için 2000 yılında yeni bir dönem başladı. Avrupa Birliği'ne adaylık, Batı'ya ve Batılılaşmaya yönelik yaklaşık 200 yıldır süren çabalar açısından önemli bir dönüm noktasıydı. Adaylık ile birlikte büyük bir iyimserlik havası, en azından geçici olarak, tüm ülkede hâkim oldu.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesi, hatta bundan da önce, adaylık görüşmelerinin sürdürülmesi yasal, siyasal ve ekonomik düzeyde pek çok düzenlemenin yapılmasına bağlı. Yaygın kanı, bu düzenlemeler sonucu bir yanda insan hakları ve demokratikleşme gibi yıllardır çözümlenemeyen sorunların aşılacağı, diğer yanda da yapısal dönüşümler yoluyla ekonomiye bir canlılık ve hareket getirileceği yolunda.

Türkiye'nin tarihsel-toplumsal gelişimi ve jeopolitik konumu ile uluslararası gelişmeler göz önüne alındığında Avrupa Birliği'ne üyelik nihayet gerçekleşecek gibi görünüyor. Üyelik, belki iyimser tahminlerde olduğu gibi 10-20 yıl içinde değil, fakat şu anda Kafkas derneklerinde aktif olarak faaliyet gösteren genç kuşağın görebileceği kadar yakın bir dönemde gerçekleşebilecek, çünkü adaylık ile birlikte, Türkiye Batılılaşma sürecinde artık geri dönülemeyecek bir aşamaya geldi. Kötümserler, yani bir "zenginler" veya "Hıristiyan" kulübü olarak tanımlanan Avrupa Birliği'nin Türkiye'yi hiçbir zaman üyeliğe kabul etmeyeceğini söyleyenler haklı bile olsa, adaylık süreciyle birlikte Türkiye'de pek çok şeyin değişeceği, en azından değişme potansiyeli taşıdığı açıkça gözüküyor.

Bu çalışmada, Türkiye'de yıllardan beri faaliyet gösteren Kafkas derneklerinin bu süreçten nasıl etkilenebileceği ve Kafkas derneklerinin bu süreç içerisinde nasıl bir rol oynayabileceği/oynaması gerektiği konusunda bazı gözlemler tartışmaya sunulmuştur.[1] Çalışma altı bölümden oluşuyor. İlk ve son bölümler arasındaki dört bölümde, Kafkas

---

(*) Kuzey Kafkas Kültür Derneği.

1 Bu çalışma sadece Kuzey Kafkas derneklerini kapsamaktadır. Türkiye'de yaşayan Kuzey Kafkasyalıların çok büyük bir kesimi Kuzeybatı Kafkasya halklarından (Adığe/Adige, Abhaz/Abaza,Wubıh) olduğu için bu çalışmada Kuzey Kafkasyalı ve Çerkes kavramları aynı anlamda kullanılmıştır. Kuzey Kafkas derneklerine de, halk arasında da yaygın olarak kullanıldığı gibi, kısaca "Kafkas dernekleri" denilmektedir. Kafkas derneklerini birleştirmek amacıyla 1994 yılında kurulan Kafkas Derneği büyük harflerle yazılmıştır.

derneklerinin faaliyetleri ve gelişimi, kronolojik bir sırada (Osmanlılardan 1960'a, 1960-1980, 1980-2000 ve 2000-sonrası) incelenmiştir. Çalışmanın son bölümünde Kafkas deneklerin faaliyetlerinin yeni dönemde nasıl biçimleneceği tartışılmıştır.

II.

Anadolu ve Ortadoğu'da Çerkesler özellikle 14. yüzyıldan itibaren varlık göstermeye başlamıştır. Bu bölgede, Çerkes Memlükleri sayılmazsa, Çerkesler ayrı bir topluluk olarak siyasal varlık göstermemiştir. Osmanlı İmparatoluğu'nda sayıca az olmalarına karşın, yönetim kademelerinde (oransal olarak) çok sayıda Çerkese raslamak mümkündür.

Çerkesler, Kuzey Kafkasya'nın Çarlık Rusyası tarafından işgal ve ilhakının 21 Mayıs 1864'de tamamlanmasıyla yoğun olarak Osmanlı İmparatorluğu'na sürgün edilmiştir. Sürgün edilenlerin sayısı konusunda bir kesinlik olmamakla birlikte, Kuzeybatı Kafkasya halklarının %90'ından fazlasının ülkesinden koparıldığı (yaklaşık 1.5 milyon insan) tahmin edilmektedir. Sürgünün çok kısa bir sürede ve kötü koşullarda yapılması ve yeni yerleşim yerlerindeki hazırsızlık, iklim uyuşmazlığı ve yoksunluk sonucu göçmenlerin yarıya yakını sürgün yollarında ve yerleştikleri bölgede yaşamını kaybetmiştir. Bu büyük kayıplara ve zorluklara karşın, hayatta kalabilenler tedrici olarak toparlanmış ve yaşamlarını yeniden kurmayı başarmıştır. Özellikle kent yaşamına uyumda büyük bir başarı gösteren Çerkesler, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı entelektüel yaşamında da önemli bir yer edinmişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Çerkeslerin dernekler çerçevesinde örgütlenmeleri 1908 Meşrutiyeti'nden sonra görülmektedir. Meşrutiyet'in ilanından sonra çok kısa bir sürede, İstanbul'da başta Çerkes Teavün Cemiyeti olmak üzere, dernekler kurulmuş, Çerkesce eğitimin de yapıldığı özel okullar açılmış, Latin ve Arap harfleri kullanılarak çeşitli alfabe önerileri geliştirilmiş, Çerkesce gazete/dergi ve ders kitapları yayımlanmış, eğitim faaliyetlerinin geliştirilmesi amacıyla Kafkasya'ya öğretmenler gönderilmiş, özellikle Çerkes tarihine ilişkin pek çok kitap yayımlanmıştır. Bu dernekler, genel olarak kültürün korunması ve geliştirilmesi, topluluk içinde ekonomik ve toplumsal dayanışmanın sağlanması yoluyla refah düzeyinin artırılması ve Kafkasya ile ilişkilerin güçlendirilmesi ve hatta, mümkünse, Kafkasya'ya dönülmesine yönelik faaliyet göstermişlerdir. Kısa zaman içerisinde gelişen çalışmaların kapsamı ve zenginliği, bu dönemde Çerkes aydınların önemli bir birikime sahip olduğunu göstermektedir. 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte tüm bu faaliyetler sona ermiş, okul ve dernekler kapatılmıştır.

1917'de Çarlık Rusyası'nın yıkılmasını izleyen İç Savaş döneminde, yerel soylular/eşraf ve askerî bürokrasinin öncülüğünde ve daha çok Orta ve Kuzeydoğu Kafkasya'da etkili olabilen bir milliyetçi hareketin geliştiği görülmektedir. Bu hareket, Osmanlı İmparatorluğu ve Kuzey ve Güney Kafkasya delegasyonları arasında sürdürülen "barış" görüşmelerinin sonuçsuz kalması üzerine 11 Mayıs 1918'de bağımsız bir devlet kurduğunu ilan etmiş ve bağımsızlık ilanı Osmanlı İmparatorluğu tarafından tanınmıştır. Bu devletin Denikin'in Beyaz orduları tarafından yıkılması ve daha sonra tüm Kafkasya'da Sovyetlerin egemen olmasıyla, bu devletin kurucu kadroları Osmanlı İmparatorluğu/Türkiye, Balkanlar ve Batı Avrupa'ya geçmiş, bu bölgelerde çeşitli dergiler ve "parti"ler etrafında örgütlenerek Kuzey Kafkasya'da devletin yeniden inşasına yönelik olarak propaganda düzeyinde bir etkinlik göstermiştir. Genç Türkiye Cumhuriyeti'nin 1920'ler ve 1930'larda Sovyetler Birliği ile "dostluk ve iyi komşuluk" ilişkilerine önem vermesi sonucu, bu kadroların Türkiye'ye yerleşen kesimlerinin faaliyetlerine pek izin

verilmemiş, hatta bir grup sınır dışı edilmiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu kadroların bir kısmı tekrar Türkiye'ye gelmiş, bir kısmı da Batı Almanya'da ABD tarafından kurulan "Sovyetler Birliği'ni İnceleme Enstitüsü" çevresinde toplanmıştır. Avrupa'da kalan kesimler, Enstitü ve Radio Free Europe/Radio Liberty bünyesinde Soğuk Savaş'ın propaganda faaliyetlerine aktif olarak katılmış, "antiRus" söylem daha çok "antiSovyetik" bir biçim kazanmıştır. Türkiye'ye gelenlerin bir kesimi, "esir Türkler" sorununa duyarlı Turancı hareket ile yakınlaşmış, eski "Kafkas" milliyetçisi çizgilerini zamanla kaybederek antiSovyetik temelde Türk milliyetçiliğine doğru kaydırmışlardır.

Kafkas derneklerinin yeniden faaliye geçmesi ve yaygınlaşması, Türkiye'de demokrasinin gelişimine paralel bir gelişme göstermiştir. İlk Kafkas derneği Dosteli Yardımlaşma Derneği adıyla İstanbul'da kurulmuştur. Yayımlanan bir broşür ile derneğin amaçları şu şekilde açıklanmıştır: "Evvelâ şu ciheti tebarüz ettirmek isteriz ki, bir hayır müessesesi olan Derneğimizin hiçbir siyasî temayülü yoktur. Gayemiz, üyelerimiz arasında tanışmayı, tesanüdü, yardımlaşmayı temin etmek, kültür seviyesini yaymak, genç istidatların inkişafına imkân vermek. Göçmen hemşehrilerimize ve fakirlerimize maddî ve manevî yardım etmek, yoksul talebelerin kitaplarını temin etmek, imkân bulunca dergi çıkarmak, hasta üyelerle alâkadar olmak, tedavilerini sağlamak, icab ederse hastahaneye yatmalarında yardımcı olmak, vefat vukuunda ilgilenmek, muhtaç ise masrafını ödemek gibi sosyal hizmetlerdir."

Burada sayılan amaçlar, 1970'lere kadar Kafkas derneklerin büyük bir çoğunluğunda açık veya zımni olarak benimsenen amaçlardır. Bu amaçların üç özelliğini vurgulamak gereklidir. İlk olarak, bu dönemlerde Kafkas dernekleri büyük kentlerde kurulmaktadır ve öncelikle, kent yaşamında doğal olarak sürdürülemeyen toplumsal dayanışmaya yönelik etkinliklerin dernek aracılığıyla sürdürülmesini hedeflemektedir. Amaç, köy yaşamındaki doğal/kendiliğinden dayanışmanın yerine, kentin gittikçe birbirinden kopan ve anonimleşen bireylerini dernek çatısı altında buluşturmak ve toplumsal dayanışmayı sağlamaktır. İkinci olarak, eğitim ve sağlık gibi hizmetlerden yararlanmak amacıyla kırsal kesimden kente gelen hemşehrilere yardım edilmesi amaçlanmaktadır. Bu, bir anlamda, kültürü "bozulmadan" koruyan kırsal kesimdeki "halka" bir borç/hizmet olarak algılanmaktadır. Son olarak, bu iki amacın arkasındaki esas kaygı, birçok üstün yanları olduğu düşünülen güzel Çerkes kültürünün kentlerdeki yeni nesillere aktarılması, yani kültürün korunması ve geliştirilmesidir. Kültürün yeni nesillere aktarılması için aile ve topluluk içi birincil (kişisel) ilişkilerin yeterli olduğu düşünülmektedir. Aşağıda tekrar görüleceği gibi, 1970'lerde "kültürün korunması ve geliştirilmesi" kaygısı ön plana çıkmış ve daha açık olarak ifade edilmiştir. Bu kaygının ön plana çıkması, kırsal kesimde bile kültürün yeniden-üretilemediğinin anlaşılması ve ülkenin demokratikleşmesi sonucu olmuştur.

Yukarıda belirtildiği gibi, 1917'den sonra Kafkasya'dan ayrılan kadroların bir kesimi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'ye yerleşmiştir. Bu kadrolar, Demokrat Parti'nin yönetime gelmesinden sonra Türkiye kökenli bazı Kafkasyalılar ile birlikte siyasî faaliyetlerini milliyetçi/antiSovyetik bir çizgide sürdürmek amacıyla, yeteri kadar "siyasî" bulmadıkları Dosteli Yardımlaşma Derneği'nden ayrılarak "Kuzey Kafkas Türk Kültür Derneği" (KKTKD) adı altında bir dernek kurmuş ve Balkan Türkleri, Kırım Türkleri vb. dernekler ile birlikte "Türk Göçmen ve Mülteci Dernekleri Federasyonu"na katılmıştır. KKTKD'nin kurulmasıyla birlikte Dosteli Yardımlaşma Derneği de adını "Kafkas Kültür Derneği" olarak değiştirmiştir.

1950'lerden itibaren, adında "Kafkas" kelimesi olan derneklerde iki eğilimin mevcut olduğu söylenebilir. Çerkes Teavün Cemiyeti'nden itibaren daha yaygın ve baskın olan birinci eğilim, kültürün korunması ve geliştirilmesi temelinde kültürel faaliyetlere ve

toplumsal dayanışmaya önem veren çizgidir. Zaman içinde farklı biçimler ve öncelikler kazanmasına karşın bu eğilimin temel özellikleri, i) "ulusal/kültürel" olana öncelik vermesi, ii) Türkiye'de yaşatılmakta olan Kafkas kültürünün derlenmesi ve geliştirilmesine önem vermesi, iii) Türkiye'de yaşayan Kafkasyalıların sorunlarına yönelik faaliyet göstermesi ve iv) kültürün kaynağı olarak görülen Kafkasya ile kültürel ilişkilere önem verilmesi olmuştur. Bu özelliklerinden dolayı bu eğilimin "millîci" (ulusalcı) bir eğilim olduğu söylenebilir. Soğuk Savaş yıllarında beslenen ve kısmen güçlenen ikinci eğilimin yüzü, dış politikanın bir nesnesi olarak "Kafkasya"ya yöneliktir. Siyasî hedefleri ön plana çıkan bu eğilim milliyetçi bir çizgidedir, fakat bu milliyetçilik daha çok o dönemdeki Turancı hareketin Kuzey Kafkasya bölgesine yönelik uzantısı konumundadır. Bu nedenle bu eğilim, *kendi* devletlerini tekrar kurmak isteyen 11 Mayıs Cumhuriyeti kadrolarının geleneksel çizgisinden bir sapma durumundadır. Bu anlamda, bu eğilimi temsil eden dernekleri "Kafkas derneği" olarak tanımlamak da pek doğru olmayacaktır

III.

Derneklerin Türkiye genelinde yaygınlaşması 1960'larda ve özellikle 1970'lerde gözlenmektedir. Bu dönemde Çerkeslerin yaşadığı hemen her bölgede, ilçe ve hatta köy düzeyinde dernekler kurulmuştur.

1950'lerden itibaren kurulan Kafkas derneklerinin büyük ölçüde "balo" ve "gençlik çayları" gibi etkinlikler ile "beraber olma" işlevini sürdürdüğü, faaliyetlerinin "halk oyunları" başta olmak üzere bazı kültürel değerlerin yeniden üretimi ile sınırlı kaldığı görülmektedir. Özellikle büyük kentlerde kurulan dernekler "hemşehrileri bir araya getirme ve kaynaştırma" yoluyla yok olan kültürü koruma kaygısını taşımışlardır. Derneklerin büyük bir çoğunluğunda ana amaç "kültürü koruma ve yaşatma" çabasıdır. "Sosyal yardımlaşma ve dayanışma"nın önemli olduğu sürekli olarak ifade edilse de, bu yönde kapsamlı ve kalıcı çalışmalar yapıl(a)mamıştır. "Sosyal yardımlaşma"ya yönelik faaliyetlerin "vakıf" statüsünde yürütülmesi daha rahat ve uygun olabileceği halde, vakıf kurma çabaları ancak 1970'lerin sonlarına doğru gündeme gelmiştir, fakat bu durumda vakıflar, derneklerin mal varlıklarının güvence altına alınmasına yönelik bir tedbir olarak düşünülmüştür.

1970'lerde ülkedeki demokratikleşme ve toplumsal hareketliliğe bağlı olarak derneklerin "kültürün korunması ve geliştirilmesi" amacını ön plana çıkardıkları görülmektedir. Bu amacın ön plana çıkarılmasında, i) kente göçün hızlanması, ii) kendine yeterli, kapalı ekonomik ve kültürel yapısı yıkılan kırsal kesimde de kültürün hızla yok olmaya başlaması ve iii) Kafkasya ile ilk ilişkilerin kurulmaya başlaması önemli etkenlerdir. Bu amacın ön plana çıkmasıyla birlikte "kültürü koruma ve yaşatma" faaliyetleri daha da zenginleşmiştir. Bu tarihe kadar dernek faaliyetlerinin halk oyunları ve genellikle tarihî/folklorik yazılara yer veren bülten/dergi yayınları ile kısıtlı olmasına karşın, 1970'lerde kültürel faaliyetlerin çeşitlendiği görülmektedir: koro, tiyatro, araştırma/derleme ve, en önemlisi, dil kursları. Ayrıca nüfus tespit çalışması, ulusal-kültürel değerlerin derlenmesi ve (kırsal kesime yönelik) sosyoekonomik araştırma çabalarına ilk defa bu dönemde başlanılmıştır. Bu döneme kadar olan faaliyetler "kendi içinde kültürü yaşatmak" amacında olduğundan sadece topluluğa yönelik/"dışarı"ya kapalı olmuştur. 1970'lerin sonlarına doğru "içe kapalı" faaliyetlerin yeterli olmadığının görülmesiyle birlikte, Çerkes kültürünü içerisinde yaşanılan topluma da tanıtma ve kültürel hakların tanımlanmasına yönelik kısmi etkinliklere de önem verilmiştir. Ayrıca asimilasyon süreci ve kültürün var olma koşulları üzerine de çok canlı bir tartışma süreci başlatılmıştır. Bu tartışma sürecinin siyasal bazı yansımaları olmakla birlikte, sürecin

bizzat kendisi ve amacı "kültürün korunması ve geliştirilmesi" ile sınırlı kalmış, bu anlamda ("parti politikası" anlamında) siyasetten uzak kalınmış, siyasî bağlantı ve ilişkiler içine girmekten imtina edilmiştir.

Kafkas derneklerinin öncelikli hedeflerindeki değişim, tüzüklerine de yansımıştır. Bu dönemde derneklerin çoğunluğu, "geleneksel Kafkas kültür değerlerini derleyip, uygar dünya kültürü ile uyumlu biçimde geliştirerek üyelerinin kültür düzeylerini yükseltmek, onları geleneksel kültür değerlerine saygılı, ülke ve dünya gerçeklerini bilen aydın yurttaşlar olarak topluma daha yararlı insanlar haline getirmek, toplumsal yardımlaşma ve dayanışma ilkeleri içerisinde refah düzeylerinin yükselmesine yardımcı olmak" şeklinde özetlenebilecek bir amacı, özellikle Ankara derneğinin etkisiyle, tüzüklerinde tanımlamışlardır.

Kültürel varlığının sürekliliğini güvence altına alacak koşullar üzerine yoğunlaşan tartışma sürecinde "dönüş düşüncesi" giderek yaygınlık kazanmıştır. Dönüş düşüncesi bir hedef olarak ilk kez *Kamçı* gazetesinde sistemli bir şekilde gündeme getirilmiştir. 12 Mart döneminde yayınına son verdiği için sadece birkaç sayı yayımlanabilen *Kamçı* gazetesi, "Çerkes Milleti'nin iki ayrı ortamda, 'anayurt' ve 'muhaceret'te yaşadığını" saptadıktan sonra, muhaceretteki dağınık yerleşim nedeniyle kültür ve kimliğin korunamayacağını belirterek, ulusun tekrar anayurtta bir araya gelmesi gerektiğini savunmuştur. Bu yaklaşım daha sonra 1970'lerin ortalarında çıkan *Yamçı* dergisi ve diğer yayın organları tarafından da benimsenmiş ve geliştirilmiştir. Böylece 1970'lerin sonlarında beş temel kavram etrafında şekillenen bir söylem yaygınlaşmıştır: Kültürün kaynağı ve koruyucusu olan anayurt; toplumun doğal gelişim ortamından, anayurttan zorla koparıldığı sürgün; sürgün sonucu farklı bir coğrafyada yaşam, muhaceret; muhaceretteki dağınık yaşam ve kısıtlamalar sonucu kültürün ve kimliğin yok olması, asimilasyon; yokoluştan kurtulmak ve uluslaşma sürecini tamamlamak için tekrar anayurtta, anayurt ile bütünleşme, dönüş. (Bu söylemin özü "kendi topraklarında kendi kaderini tayin eden toplum olma talebi" ile ifade edilmiştir.) Doğal olarak bütün bu kavramların gelişimi ve tanımlanması aynı düşünsel sürecin, bütüncül bir söylemin geliştirilmesinin sonucudur. Örneğin hicret/göç kavramlarına karşı mecburi göç/sürgün kavramlarının kullanılması, muhaceret ve dönüş kavramlarının geliştirilmesi sürecinde gündeme gelmiştir. *Kamçı* ve *Yamçı* dergilerinin dernek çevresindeki insanlar tarafından, derneklerden bağımsız olarak yayımlandığını da vurgulamak gerekir.

IV.

1980 askerî müdahalesi ile, ülkedeki tüm derneklerin olduğu gibi, Kafkas derneklerinin de faaliyetleri durdurulmuştur. 1984'den sonra dernekler tekrar faaliyetlerine başlamış, 1990'ların başlarından itibaren ise derneklerin sayısında tam anlamıyla bir patlama yaşanmıştır.

1980 sonrası dernek faaliyetlerindeki kopma noktası, 1864 Çerkes Sürgünü'nün 125. Yılı vesilesiyle Ankara'da yapılan anma etkinliğidir. Kafkasya'dan ve muhaceret ülkelerinden yoğun bir katılım ile gerçekleştirilen bu etkinliğin önemli bir yanı Çerkes tarihindeki en trajik olayın ilk kez kapsamlı bir şekilde anılması olmuştur. İlginçtir ki, Çerkeslerin anayurttan kopmasına yol açan sürgün, 1950'ler ve 1960'larda derneklerin anma etkinliklerinde önemli bir tutmamış, ancak 1970'lerde göç/sürgün tartışmalarıyla birlikte gündeme gelmiştir. Bu tarihten sonra 21 Mayıs anma etkinlikleri dernekler tarafından düzenli bir şekilde yapılmaya başlanmıştır. 1989'da gerçekleştirilen anma etkinliğinin bir başka önemli özelliği, dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşayan Çerkeslerin buluşmasını ve bir anlamda birbirlerini yeniden tanımasını sağlamasıdır. Bunun sonucu,

Avrupa ve Kafkasya'da yapılan bir dizi toplantıdan sonra Dünya Çerkes Birliği kurulmuştur.

1980'lerin sonlarından itibaren derneklerin sayısındaki ve etkinliğindeki artışa yol açan ve derneklerin faaliyetlerini etkileyen üç önemli süreç görülmektedir. 1) Sovyetler Birliği'nin çözülüşü, 2) Abhazya ve Çeçenya direnişleri, 3) Kafkas Derneği'nin kuruluşu.

Sovyetler Birliği'nin çözülüşü, Karadeniz'in iki yakasında yaşayan Çerkeslerin daha yoğun bir ilişki içerisine girmesine ve karşılıklı beklentilerin artmasına yol açmıştır. Kafkasya'daki Cumhuriyetler ile daha kolay ve yakın bir ilişki içerisine girilmesiyle birlikte Kafkasya'ya (mevcut koşullar göz önüne alındığında) önemli sayıda Çerkes dönmüştür. Bu süreçte, sadece Kafkasya ve Türkiye arasında değil, dünyanın değişik ülkelerinde yaşayan Çerkesler arasında da ilişkiler artmıştır. Kafkasya ile ilişkilerin gelişmesi ve Kafkasya'daki Cumhuriyetler ile Cumhuriyet düzeyinde ilişkiler kurulması, Türkiye kesminde kimin "temsilci" olacağı konusunu gündeme getirmiş, yıllardır dernek faaliyetlerini küçümseyen bazı kesimler, durumdan vazife çıkararak kendilerinde Kafkasya-Türkiye (Çerkesleri) ilişkilerinde "köprü" ve "temcilci" olma hak ve yetkisi görerek mevcut, köklü derneklere alternatif bir "dernek"leşme faaliyetine girmişlerdir.

1992'de Abhazya'da, 1994'de Çeçenya'da başlayan işgal ve savaşlar, derneklerde "insani yardım ve dayanışma" faaliyetlerini ön plana çıkarmışlardır. Kurulan Dayanışma Komiteleri, derneklerin çoğunluğunun desteğini almış, derneklerin tarihinde ilk kez miting gibi ses getiren kitlesel etkinlikler düzenlenmiştir. Etki gücü ve bilinçlilik açısından çok önemli olan kitlesel etkinlikler, kısmen Abhazya ve (ilk savaşta) Çeçenya'nın başarılı olması, kısmen de ilgili kurumların kitlesel etkinliklere sıcak bakmaması nedeniyle ikinci plana itilmiş, "bireysel diplomasi" ön plana çıkmıştır.

1993 yılında Kafkas Derneği'nin kurulması ve pek çok derneği bünyesinde toplaması, yıllardır dağınık bir şekilde faaliyet gösteren Kafkas derneklerinin daha örgütlü ve sistemli bir şekilde faaliyet göstermesine zemin hazırlamıştır. Kafkas Derneği'nin kurulması ile birlikte, Kafkas derneklerinin bir toplumsal "baskı unsuru" olabileceği görülmüş, bu yöndeki çalışmalar ivme kazanmıştır.

1950'lerden 1980'e kadar olan dernek faaliyetleri ile 1990'larda sürdürülen dernek faaliyetlerini karşılaştırdığımızda çok açık bir farklılık gözlenmektedir. 1980 öncesi faaliyetlerin hedefi "kültürü korumak ve geliştirmek"tir, bu doğrultuda kültürel faaliyetler yürütülmüştür. Bu faaliyetlerin en genel anlamda siyasî etkileri olsa bile, faaliyetler "siyasî amaçlarla" değil, salt kültürel amaçlarla yürütülmüştür. 1990'larda bakıldığında ise "lobicilik" olarak da adlandırılan siyasî yönelimli faaliyetlerin, en azından düşünce düzeyinde, yaygınlaştığı görülmektedir.

Derneklerde "lobicilik" olarak tanımlanan faaliyetlere yönelinmesi üç soruna yol açmıştır. İlk olarak, "lobicilik" faaliyetleri, kitlesel bağı olmayan, "etkili ve yetkin" bir grup kişi tarafından, topluma, hatta dernek üyelerine bile fazla sorulup tartışılmadan "üst düzeyde" yürütülebilecek/yürütülmesi gereken bir etkinlik olarak görülmüştür. Bunun sonucu olarak "lobi" faaliyetlerinde savunulan görüşlerden toplumun çoğunluğu habersiz kalmış ve giderek toplum bu faaliyetlerden uzaklaşarak kayıtsız kalmaya başlamıştır. Bu durum, kitlesel desteği olmayan "lobi"lerin de güçsüz kalmasına ve etkinliğini yitirmesine yol açmıştır.

İkinci olarak, "lobi"lerin kimin lobisi olduğu da çoğu kez netleştirilememiştir: bu "lobi"lerin Türkiye'de yaşayan Kafkasyalıların *kendi* sorunlarına yönelik mi olduğu, Kafkasya'da yaşayan Kafkasyalılara yardım amacıyla mı olduğu, Türkiye'nin Kafkasya'daki "çıkarlar"ını (bu çıkarların gerçekte kimin çıkarı olduğu da tartışmalıdır) korumaya yönelik mi olduğu her zaman açık olmamıştır. Örneğin Çeçenya'ya ilişkin "lobi" faaliyetlerinde sık sık dile getirilen bir görüşe göre, Çeçenya Rusya'nın güneye inmesini

ve Hazer petrolünün Rusya üzerinden akmasını engelleyen bir hattır. Çeçenya'yı önerilen politikanın öznesi değil, nesnesi olarak, yani bir araç olarak tanımlayan bu görüş, Çeçenya'dan değil, başka yerlerden bakan insanların sahip olabileceği bir görüştür.

Son olarak, 1990'larda algılandığı şekliyle "lobi" faaliyetleri, derneklerin asli amaçlarının (kültürün korunması ve geliştirilmesi) bir ölçüde göz ardı edilmesine, ikinci plana itilmesine ve hatta küçümsenmesine yol açmıştır. Bu durum, yazarları, şairleri, ressamları vb. olmayan bir toplumun aslında ("lobi" faaliyeti ile kısıtlı bile kalsa) siyasetçilerinin de olamayacağı gerçeğinin unutulmasına yol açmıştır. 1989 Anma Etkinliği ile başlayan kitlesellik, bu süreçte bir ölçüde törpülenmiştir.

1980 sonrası dönemin bir özelliği, kurulan vakıf sayısındaki artış olmuştur. Fakat vakıf sayısındaki artış, belirli faaliyetleri yerine getirebilecek bir örgütsel çeşitlilik ihtiyacından çok, vakıfların derneklere göre daha fazla yasal güvence sağlaması sonucudur. Bu nedenle kurulan vakıflar da aslında birer dernek gibi faaliyet göstermektedir.

V.

2000'li yıllarda Kafkas derneklerinin faaliyetlerini ve etkinliğini önemli ölçüde belirleyecek olan üç süreç vardır: i) Türkiye'nin AB'ye aday olmasıyla ivme kazanan "demokratikleşme" süreci, ii) Kafkasya'daki gelişmeler, ve ii) Kafkas derneklerinin iç dinamikleri tarafından beslenen bütünleşme ve bağımsız bir güç olarak var olma süreci. Bu bölümde bu üç sürecin Kafkas derneklerini nasıl etkileyebileceği tartışılacaktır.

i) Avrupa Birliği'ne katılma ve demokratikleşme süreci

Türkiye'nin AB'ye aday ülke olarak kabul edilmesi, tüm ülkede -en azından geçici bir süre- olduğu gibi, Kafkas derneklerinde de yaygın bir iyimserliğe yol açmıştır. AB'ye uyum sürecinin zorunlu kıldığı yasal düzenlemelerin azınlık hakları ve (anadilin kullanılması başta olmak üzere) kültürel etkinlikler konusunda bir rahatlamaya yol açacağı, kültürel çeşitliliğin bir zenginlik kaynağı olarak değerlendirileceği/değerlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Örneğin derneklerin yayın organlarında, AB'de kültürel çeşitliliğin önemini vurgulayan yaklaşımlara yer verilmekte, bu yönde bir dönüşümün gerekli olduğu belirtilmektedir. Tüm eksikliklerine ve sorunlarına karşın Avrupa Birliği Türkiye'ye ve bu ülkede yaşayan herkese yeni açılım ve fırsatlarlar sunmaktadır. Bu nedenle Kafkas derneklerinin bu sürecin içinde yer alması ve desteklemesi, bu süreci daha olumlu yönde geliştirebilecek etkinliklerde bulunması zorunludur. Kısmen Çeçenya'daki savaştan dolayı Kafkas dernekleri henüz AB'ye uyum sürecini faaliyetlerinde yeterince ön plana çıkaramamıştır, fakat zamanla (özellikle Türkiye'de beklenen demokratik dönüşümler gerçekleşirse) Kafkas derneklerinin bu süreçte daha aktif bir rol oynayabileceği söylenebilir. AB'ye adaylık ile güçlenen bu sürecin Kafkas dernekleri açısından yansımalarını beş başlıkta özetleyebiliriz.

a) Yukarıda belirildiği gibi Avrupa Birliği'nin en önemli yanlarından biri, çokkültürlülüğe dayalı olması, çokkültürlülüğü bir zenginlik kaynağı olarak görmesi ve kültürel değerlerin korunmasını savunmasıdır. Bu bağlamda, Kafkas derneklerinin, Avrupa Birliği'ni idealize etmeden, çokkültürlülük deneyimini öğrenmesi ve bu deneyime katkıda bulunulması mümkündür.

b) Avrupa Birliği'ne adaylık ve üyelik sürecinde, Türkiye'deki mevzuat Avrupa Birliği mevzuatı ile uyumlu bir hale getirilmektedir. Bu nedenle, Kafkas derneklerinin Avrupa Birliği mevzuatını öğrenmesi, nelerin değişeceğini bilmesi, bu sürece aktif

olarak katılması ve ön görülen değişikliklere önceden hazırlanması önem kazanmaktadır.

c) Avrupa Birliği ile uyum sürecinde Sivil Toplum Kuruluşları (STK) ön plana çıkmakta, STK'lar aracılığıyla pek çok proje yürütülmektedir. Kafkas dernekleri Avrupa Birliği projelerine aktif olarak katılarak hem kendi faaliyetlerinin desteklenmesini, hem de bu faaliyetlerin tanıtımını sağlayabilir.

d) Burada sayılan tüm etkinliklerde Avrupa Birliği üyelerindeki Kafkas dernekleri ve benzer konularda faaliyet gösteren diğer STK'lar ile ilişkiler özel bir önem kazanmaktadır. Bu nedenle Kafkas derneklerinin bir anlamda "dışarı açılması" ve etkinliklerini diğer STK'lar ile birleştirmesi özel bir önem kazanacaktır. Diğer STK'lar ile etkileşim Kafkas derneklerinin nicel ve nitel açıdan gelişmesine büyük bir katkı yapabilecektir.

e) Yeni dönemde toplumsal faaliyetler açısından STK'ların daha etkin ve önemli bir rol oynaması beklenmektedir. Bu doğrultuda, genel olarak STK'ların, özel olarak da Kafkas derneklerin etki ve sorumluluk alanları genişleyecektir. Türkiye'deki Kafkas derneklerinin mevcut dağınık yapısından kurtularak merkezî yapılanmasını tamamlaması bu süreçte daha da önem kazanmaktadır, çünkü zayıf ve birbirinden kopuk derneklerin herhangi bir etkinlik gösterme şansı yoktur.

ii) Kafkasya'daki gelişmeler

Kafkasya'daki gelişmeler her zaman Kafkas derneklerini dolaysız olarak etkilemiştir. 1980'lerin sonlarına kadar olan kısmi ilişkiler daha çok kültürel boyutta, Kafkasya'da geliştirilen kültürel öğelerin (dil ve alfabe, mitoloji gibi folklorik ürünler, halk oyunları vb) Türkiye'ye transferi şeklinde olmuştur. Bu kültürel etkileşiminin, Kafkasya'da çok daha az bir nüfus ile kültürel varlığın korunabilmesi ve geliştirilmesini sağlayan koşulların gündeme getirilmesi bağlamında, siyasal yansımaları da olmuştur. Bu siyasal yansımalardan dolayı, Kafkasya ile kurulan kültürel ilişkiler, çoğu zaman (bilinçli olarak) resmî kanallar dışında gerçekleştirilmiş, TC devletine karşı tutum, en azından, "mesafeli" ve eleştirel olmuştur.

1980'lerin sonlarından itibaren Sovyetler Birliği'nin dağılması, hemen ardından Abhazya ve Çeçenya'daki savaşlar, Kafkasya'ya yönelik siyasal eğilimlere güç vermiştir. Özellikle Abhazya ve Çeçenya'ya insani ve diplomatik yardım çalışmaları, bu alanlarda TC Devleti'nin desteğinin sağlanması amacıyla "lobicilik" faaliyetlerinin ön plana çıkmasına yol açmıştır. 1980'lerin sonlarına kadar (kültürel faaliyetleri kısıtlayan) devlete karşı mesafeli tutum, "lobicilik" faaliyetlerinin içsel niteliğinden dolayı, insani ve diplomatik yardım sağlanması için giderek devlet ile işbirliğine dönüşmeye başlamıştır. Türkiye'nin diplomatik alanda sessiz kalması ve hatta açıkca Gürcistan ve Rusya'nın "toprak bütünlüğünü" desteklemesi, insani yardımın güdük kalması ve son olarak Gürcüstan'daki Çeçen mültecilerin Türkiye'ye kabul edilmemesi, "lobicilik" faaliyetlerinin ne kadar "etkili" olduğunu göstermiştir. "Lobicilik" faaliyetlerinin etkisizliği ve bu faaliyetleri yürüttüğünü söyleyen kesimlerin kitle desteğini yitirmesi ile, lobiciliğin Kafkas derneklerinin gündemindeki yeri de kaybolmaya başlamıştır.

"Lobicilik" faaliyetlerinin güçlü bir kültürel ve bilimsel birikim olmadan, güçlü bir kitle desteğine ve etkinliğine dayalı olmadan sürdürülmesi ne mümkündür, ne de anlamlı. Yukarıda belirtildiği gibi 1990'larda "lobicilik" olarak tanımlanan faaliyetlerinin ne Türkiye'deki Çerkeslere ne de Kafkasya'ya fazla bir şey kazandırmadığı artık daha açık bir şekilde görülmektedir. Derneklerin asli faaliyetlerinden sapmalarına ve kitle

desteğinin zayıflamasına yol açan "lobicilik" faaliyetlerinin önümüzdeki dönemde, en azından mevcut haliyle, sürdürülemeyeceği görülmektedir. Çeçenya'da savaşın durması ve Kafkasya'da ilişkilerin normalleşmesi, Kafkasya'ya yönelik siyasî faaliyetlerin zayıflamasına, kültürel ve ekonomik ilişkilerin güçlenmesine yol açacaktır. Kafkas dernekleri kültürel ilişkilerin kurulmasında tekrar önemli bir köprü vazifesi oynayabilecek, ekonomik ilişkiler, bu ilişkileri kurmak ve güçlendirmek için Kafkas işadamları tarafından kurulan Kafiad gibi dernekler aracılığıyla yürütülebilecektir. Kafkasya'da sıcak savaş ve çatışma ortamının sürmesi, son yıllarda olduğu gibi, Kafkas derneklerinin hem yukarıda açıklanan nedenlerden dolayı "lobicilik" faaliyetlerinden uzak durmasına, hem de kültürel etkinliklerini güçlü bir şekilde sürdürememesine yol açabilecektir.

iii) Kafkas derneklerinin bütünleşmesi ve merkezî yapılanma çalışmaları

2000'li yıllarda Kafkas derneklerinin faaliyetlerini ve etkinliğini belirleyecek üçüncü önemli süreç merkezî yapılanma yönündeki birlik çalışmalarıdır. Yukarıda açıklandığı gibi 1989'da düzenlenen anma etkinlikleri ile hızlanan Kafkas derneklerinin birleşme çalışmaları, 1993'te Kafkas Derneği'nin kurulması ile somutlaşmıştır. Aynı dönemde Abhazya ve Çeçenya'daki savaşlardan dolayı "lobicilik" ve devlet ile işbirliği yaklaşımlarının güçlenmesi, Kafkasya'daki Cumhuriyetler ile Türkiye Cumhuriyeti nezdinde "temsilcilik" konusunun önem kazanması ile birlikte, "lobicilik" ve "temsilcilik" görevini üstlenmek üzere yeni dernekler kurulmuştur. Bu derneklerin özelliği, geleneksel Kafkas derneklerinden farklı olarak kültürel kaygıların olmaması, sadece siyasal bir yaklaşımın egemen olmasıdır. Fakat bu kesimlerin izlediği "siyasî" yaklaşımının başarısızlığı, "kültürün korunması ve geliştirilmesini" ön planda tutan, bu nedenle Kafkasya'da barışın tesis edilmesi ve Kafkasya Cumhuriyetleri ile işbirliğine önem veren geleneksel yaklaşımın tekrar güçlenmesine yol açabilecektir. Bu süreç, Kafkas Derneği'nin ve bütünleşme çalışmalarının daha etkin bir rol oynamasını sağlayacaktır

VI.

Kafkas dernekleri açısından önemli olan bu üç sürecin genel etkilerinden sonra, önümüzdeki dönemde Kafkas derneklerinin faaliyetlerini hangi alanlarda yoğunlaştırabileceğini/yoğunlaştırması gerektiğini inceleyebiliriz. Derneklerin faaliyetlerini "sosyal yardım ve dayanışma", "lobicilik" ve, en genel anlamda, "kültürel faaliyetler" olarak üç ana başlık halinde incelemek mümkündür.

"Sosyal yardım ve dayanışma", sürekli olarak Kafkas derneklerinin en önemli, fakat en zayıf kaldığı alan olarak görülmüştür. Bu faaliyetlerin bir ölçüde doğal ilişkilere dayandığı, bu nedenle "cemaat" yapısı olmadıkça sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın dernekler bünyesinde yürütülmesinin çok zor olduğu açıktır. Türkiye'de çeşitli cemaatler içinde görülen dayanışmanın, Kafkasyalılar arasında (yeteri kadar) görülememesinin tek nedeni Kafkas derneklerinin bu alandaki başarısızlığı değildir. Aksine, Türkiye Çerkeslerinin kentlileşme sürecine kolayca uyum sağlayabilmeleri aslında bu tip faaliyetlere pek de gereksinim duyulmamasına yol açmıştır. Önümüzdeki dönemde derneklerin böyle bir görev yüklenemeyeceğini açıktır. Sosyal yardım ve dayanışma, yapılabilecekse, ancak sadece bu alanda etkinlik gösterecek olan vakıfların faaliyet alanına girecektir.

"Lobicilik" faaliyetlerinin etkisizliği ve içsel çelişkileri ("kimin lobisi"?) sonucu önemini kaybettiği görülmektedir. Ayrıca Kafkasya'ya yönelik "insani yardım ve diplomatik destek" çalışmalarında milliyetçi/İslâmcı grupların etkisi, bu faaliyetlere karşı der-

nek tabanlarında bir çekimserliğin oluşmasına yol açmış, derneklerin ayrı yardım çalışmaları örgütlemelerini gündeme getirmiştir. Çeçenya'da savaşın son bulması ve Kafkasya'da ilişkilerin normalleşmesi, "lobicilik" faaliyetlerinin ve mantığının belki de sona ermesine yol açacaktır. Sıcak savaş ve çatışma devam ettiği durumda bile, Kafkas derneklerinin bu faaliyetlerden ve gruplardan artık önemli ölçüde uzaklaşacağı, özellikle Kuzeybatı Kafkasya'ya yönelik kültürel ve ekonomik ilişkilerin güçlendirilmesine önem verileceği anlaşılmaktadır. Kuzeybatı Kafkasya ile ilişkilerin güçlendirilmesi, fiilen Kafkasya'da sürekli gerilim ve çatışma yaratmak isteyen siyaset ve eğilimlerden de tam bir kopuşu beraberinde getirecektir.

Bütün bu gözlemlerden, Kafkas derneklerinin 2000'li yıllarda kültürel faaliyetlere yoğunlaşacağı/yoğunlaşması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Önümüzdeki yıllarda Kafkas derneklerinin kültürel etkinliklerinin daha çeşitli ve kapsamlı bir şekilde sürdüreceği söylenebilir. İlk olarak, Avrupa Birliği'ne adaylık sürecinin de etkisi ile Türkiye'de insan hakları ve demokratikleşme sürecinin geliştiği ve STK'ların daha önemli bir rol oynadığı bir dönemde Kafkas derneklerinin kültürel faaliyetleri çeşitlenecektir. Özellikle Türkiye'de kültürel çeşitliliğin benimsenmesi ve hatta (kısmen de olsa) desteklenmesi, kültürel faaliyetlerin çeşitliliğinde ve daha kapsamlı bir şekilde sürdürülmesinde önemli bir etken olacak, Kafkas derneklerinin yıllardır önünde duran kısıtlamaların kalkmasını sağlayabilecektir.

Kafkas dernekleri kültürel faaliyetlerindeki genişleme ile birlikte toplum içinde daha etkin bir rol üstlenebilecektir. Kafkas dernekleri, böyle bir rol üstlenebilmek için gerekli kültürel birikimi yaratmışlardır. 1970'lerdeki hareketlilik olmamakla birlikte, 1990'ların ortalarından itibaren Kafkasya ve Kafkas kültürüne ilişkin yayınlarda (kitap, dergi, vb) olağanüstü bir artış vardır. Ayrıca, Kafkas derneklerinde 1970'lerde yetişen ve ulusal/kültürel konularda duyarlı kuşaklar, bu derneklerin yaşaması ve etkinliğini artırabilmesini güvence altına alacak önemli bir kültürel, toplumsal ve ekonomik güce sahiptir. Özellikle büyük kentlerdeki Kafkas dernekleri, artık *kentlileşen* Çerkeslerin değil, *kentlileşmiş* Çerkeslerin örgütü konumundadır. Kırsal kesimlerde yaşatılan kültür hâlâ Kafkas derneklerinin söyleminde önemli bir yer tutmasına karşın, derneklerin gerek üye tabanı, gerekse hitap ettiği kesim büyük ölçüde kentli kesimlerdir; kentli kesimlerin kültürel sorunları artık ön plana çıkmaktadır. Son olarak, Kafkas derneklerini merkezî bir yapılanma içerisinde örgütlenmesine ilişkin önemli başarılar elde edilmiştir. Bu doğrultuda Kafkas Derneği'nin kurulması ve Türkiye genelinde örgütlenmesi, derneklerin ortak hareket etmesinde önemli bir etken olmuştur. Merkezî yapılanmanın etkinliğinin gelecek dönemde artması beklenebilir, çünkü Türkiye'de yaşayan Kafkaslılar ve Kafkas kültürel varlığı ile yöresel/ulusal ve bölgesel kurum ve kuruluşlar arasındaki ilişkilerin kurulmasında merkezî yapılanma hem aracı rolü üstlenecek, hem de bu ilişkilerde temsilcilik rolü ön plana çıkacaktır.

Kafkas derneklerin gelişimi ve etkinlikleri, büyük ölçüde Türkiye'deki ortam tarafından belirlenmektedir. Önümüzdeki dönemde de bu durumun devam edeceği açıktır. 2000'li yıllarda, eğer ülke genelinde demokratikleşme yolunda önemli adımlar atılırsa ve sivil inisiyatifler güçlenirse, kültürel faaliyetlerin çeşitliliği ve genişlemesi için bir fırsat doğacaktır. Kafkas derneklerinin bu yeni fırsatları nasıl değerlendireceği ise kısa gelecek içinde belli olacaktır. Bu fırsatların değerlendirilebilmesi için kültürel etkinliklerin ön plana çıkarılması ve (işlevsel olarak) örgütsel çeşitliliğe gidilmesi gerekecektir.

KAMUSALLIĞA DOĞRU: TÜRKİYE'DE İSLÂMCI VE SÜNNÎ-MUHAFAZAKÂR KADIN SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ YÜKSELİŞİ*

Barbara Pusch

1996'da İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Habitat II Konferansı'nda, Proje Üretim Merkezi (PÜMER)[1] üyelerinden Nazife Şişman, Türk dindar kadınlarının kamusal alana katılımlarının gelişimini tartıştı. Şişman, Türkiye Cumhuriyeti'nin, kuruluşundan itibaren kadınların kamusal alandaki varlıklarını öncelikli bir konu olarak belirlediğini; ancak bu politikanın sadece "modern görünüme"[2] sahip, yani Batı tarzında giyinen ve başörtüsü takmayan kadınlara mahsus kaldığını açıkladı.[3] Şişman, konuşmasında başörtüsünün, yönetim ta-

(*) Yardımlarını esirgemeyen kadın kuruluşlarının mülâkat yaptığım temsilcilerinin hepsine teşekkür ederim. Onların işbirliği tecrübeleri ve fikirlerini paylaşma istekleri olmasaydı bu çalışmanın tamamlanması mümkün olmazdı. Bu makalenin dayandığı verilerin çoğu ekte sıralanan kuruluşların temsilcileri ile yapılan mülâkatlar ve grup tartışmalarından elde edilmiştir. Buna ek olarak yazılı kaynaklar da kullanılmıştır. Materyaller hâlâ basılmadığı için bu mülâkatlardan yapılan alıntılar ve elde edilen bilgilerin kaynağı makale içinde belirtilmeyecektir.

1 PÜMER, çoğu uzun süredir arkadaş olan ve çeşitli sorunları tartışmak üzere sık sık bir araya gelen kadınlar tarafından yaklaşık altı yıl önce kurulmuş olan bir Müslüman kadın sivil girişimidir. Üyeleri, Müslüman kadınların kadın sorunları hakkındaki görüşlerini duyurabilmek için 1995'te Pekin'de düzenlenen kadın konferansına katılma kararı aldılar. Benzer şekilde, 1996'da İstanbul'da düzenlenen Habitat II Konferansı'na katıldılar. Türkiye'deki din eğilimli diğer kadın örgütleri ile temasa geçmeye çalıştılar. Kadınların sorunlarını, somut çözümler aramaya başlamadan önce tanımlamak ve her boyutuyla incelemeyi arzu etmektedirler. Ancak, ciddi mali zorluklardan dolayı projelerini gerçekleştirmekte engellerle karşılaştılar.

2 Nazife Şişman, "Muslim Women and the Public Sphere in Turkey", İstanbul: [1996'da İstanbul'da düzenlenen Habitat II Konferansı'nda sunulan yayımlanmamış bildiri], 1.

3 Türkiye'de, Sünni-muhafazakâr kadınların başörtüsünden bahsettiğimizde, bunun geleneksel Müslüman kadınların başörtüsünden farklı olduğu belirtilmelidir. İslâmcılar ve şehirlerdeki birçok dindar Müslüman kadın saçı ve omuzları kapayan geniş bir başörtüsü (türban) takarken, geleneksel Müslüman kadınların başörtüsü daha küçüktür; omuzları kapamaz ve genelde saç da tamamen kapanmaz. Buna ek olarak şehirlerdeki dindar Müslüman kadınların genellikle geniş başörtüsü taktıkları ve şehirli inançlı Müslüman kadınların giyimlerine, İslâmî düzene göre giyinmek anlamına gelen *tesettür*

rafından modernitenin antitezi ve düşük statünün göstergesi olarak nesneleştirildiğine dikkat çekmiştir. Dönemin yönetiminin, modernleştirme ve Batılılaştırma politikalarından dolayı, dindar Müslümanların büyük bir bölümünün kendilerini yeni siyasal rüzgârdan uzak hissettiklerini ve özellikle kadınların kamusal yaşama katılmadıklarını belirtti: "Müslüman kitleler ... [bu tavra tepkilerini] onaylamadıklarını yıllarca kız çocuklarını Cumhuriyetin okullarına göndermeyerek ve kadınlarının kamusal alana çıkmalarına izin vermeyerek gösterdiler."[4] Şişman'ın, Müslümanların "İslâmî kimliklerini muhafaza etmek için" giriştikleri bir mücadele olarak nitelendirdiği, Müslümanların Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal yaşamına aktif bir şekilde katılmaları, 1950'lerde, çok partili sisteme geçişle gerçekleşmiştir.[5]

Nazife Şişman, yeraldıkları sivil toplum kuruluşları (STK) vasıtasıyla Türkiye'deki kamusal hayata etkin bir şekilde katılmakla kalmayan, aynı zamanda Habitat II Konferansı gibi büyük konferanslarda yaptıkları konuşmalarla uluslararası kamuoyu düzeyinde de seslerini duyuran Sünni-muhafazakâr[6] kadınların büyüyen yeni gücünün bir temsilcisidir. Bu makale, seksenlerin ortalarından itibaren çeşitli STK'ların kurulmasında etkin olmuş, Şişman'ın üyesi olduğu kuruluş benzeri Sünni-muhafazakâr çevrelerden gelen kadın kuruluşlarına odaklanacaktır. Sünni-muhafazakâr çevrelerde yakın geçmişte yaygınlık kazanan STK kurma eğilimi, Türkiye'de sivil toplumun üzerinde durmayı ve onu kavramlaştırmayı içeren daha geniş bir eğilimin parçasıdır. Bu kadın oluşumları üzerinde yoğunlaşmadan önce bugünkü Türkiye'de sivil toplum kavramına ve STK'lara ne gibi roller verildiğine bakarak konuya genel bir giriş yapılacaktır. Dini referans alan Sünni-muhafazakâr ve İslâmcı kuruluşların ve kadın hareketinin ortaya çıkışına da üç siyasal dönemin çerçevesi içerisinde değinilecektir: 1946'da tek partili sistemden çok partili sisteme geçiş, Turgut Özal dönemi (1983-1989)[7] ve son olarak, önemini daha sonra açıklayacağım, Millî Güvenlik Kurulu'nun 28 Şubat 1997'de aldığı kararları takip eden dönem.

---

adı verildiği belirtilmelidir. Bkz., Elizabeth Özdalga, *The Veiling Issue: Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*, Richmond: Curzon Press 1998, xiii-xvi.

4 Şişman, "Muslim Women", 1.

5 *A.g.y.*

6 'Sünni-muhafazakâr' kavramıyla Türkiye'de sadece İslâmcı çevreyi değil, Sünni İslâm anlayışını siyasî platformlara taşıyan bütün muhafazakâr-sağ çevreleri tarif etmekteyim. Sünni nitelendirmesi bu olgunun Alevi azınlıkların ve az sayıdaki ortodoks Şiiler'in karşısında Türkiye'de baskın olan İslâmî mezhepten gelenlere mahsus olduğunun -yani dinî özelliğinin- altını çizmektedir. Muhafazakâr nitelendirmesi ise söz konusu olan çevrelerin muhafazakâr dinî yorumlarına değil, Türkiye'nin siyasî yelpazesinde muhafazakâr-sağ bir yerde bulunduklarına işaret etmektedir. 'Sünni-muhafazakâr' kavramını makalede ele aldığım STK'ların temsilcilerinin büyük bir çoğunluğunun reddettiğini vurgulamak gerekir. Gökkuşağı Kadın Platformu Başkanı Dr. Gülşen Atasever, örneğin 'Sünni-muhafazakâr' terimini "Etnik, dinî, mezhebe, siyasal tercihe dayalı her türlü bölünmeye, insanlık anlayışımız ve inancımız gereği karşı çıkıyoruz" diyerek reddetmektedir. Nazife Şişman "Sünni-muhafazakârlık"ın kendini ve mensup olduğu grubu iyi bir şekilde tarif etmediğini söyler.

7 Turgut Özal 1983'ten 1989'a kadar Türkiye Cumhuriyeti'nin başbakanıydı. 1989'da cumhurbaşkanı oldu; Nisan 1993'te cumhurbaşkanı iken öldü.

Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de STK'lar, seksenlerden itibaren siyasal tartışmanın önemli bir parçası oldular ve yaygınlaştılar. 1980 askerî darbesi ve takip eden üç yıllık askerî yönetimden sonra sivil topluma duyulan ilgi arttı. Bu tarihten itibaren STK'lar ve "sivil toplum" kavramı siyasî tartışmalarda önemli bir bileşen oldu.

Tarihsel değerlendirme

Örgütlenme hakkı ilk kez 1908'deki Anayasal devrimin bir sonucu olarak bütün Osmanlı vatandaşlarına büyük sınırlamalarla da olsa verildi ve Cumhuriyet dönemi boyunca temel bir hak olmaya devam etti. Ancak, askerî yönetimin 1982 Anayasası'nı yürürlüğe koyması ile bu hak koşullara bağlı kılındı ve büyük ölçüde kısıtlandı:[8] Herhangi bir dernek ancak resmî izin verildiği takdirde kurulabilecekti ve derneklerin bütün siyasî aktiviteleri yasaklanacaktı.[9] Türkiye'de, hukuksal çerçevede bazı değişiklikler yapılmış olsa da, sınırlandırıcı yönetim anlayışı bugün hâlâ etkinliğini korumaktadır. Örneğin, Ekim 1983'te kabul edilen Dernekler Yasası devlet memurlarının birçok dernek ya da vakıfta örgütlenmesini engellemeye devam ediyor. Söz konusu olan bu devlet politikası, aynı zamanda Millî Eğitim Bakanlığı'nın devlet okullarındaki öğretmenlerin örgütlenmesini denetlemesinde olduğu gibi, sağ bir devlet politikasına ayrıcalık tanıyor. Bakanlık, 1995'te öğretmenlerin üye olmalarına izin verilen yüz kuruluşun listesini hazırladı. Bu kuruluşların çoğunluğu Aydınlar Ocağı gibi sağ derneklerdi; İnsan Hakları Derneği gibi kuruluşlar ise dahil edilmemişti.[10]

Bu siyasal ortama rağmen, askerî darbeden sonra oldukça fazla sayıda STK ortaya çıktı. Emniyet Genel Müdürlüğü'nün 1980'deki istatistiklerine göre askerî yönetim, 1980'de Türkiye'de bulunan 38.354 STK'dan 20.532 tanesini kapatmıştı. Buna rağmen darbeden 15 sene sonra derneklerin sayısı neredeyse 61.000'e ulaştı.[11]

Türkiye'deki STK'ların belirgin özelliklerini şöyle özetlemek mümkündür: İlk olarak Türk STK'larının 'dernek' statüleri dikkate değer bir özellikleridir. Türkiye'de girişim grupları gibi enformel kuruluşlar alışılmış bir örgütlenme

---

8 Bkz., İlter Turan, "1972-1996 Döneminde İstanbul'da Derneksel Hayat", *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar* içinde, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay., 1998, 198.

9 Bu yasağın titizlikle uygulanmasının bir örneği yönetimin, buğday yetiştirme politikası ile ilgili basında çıkan bir bildirisinden dolayı hakkında dava açtığı Ziraatçiler Derneği'ne karşı tutumunda görülür. Bkz., Alper Aslandaş, "1980 Sonrası Dernekler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde, cilt 12, İstanbul: İletişim Yay. 1995, 304.

10 Bkz., *a.g.y.*, 306.

11 Bkz., *a.g.y.*, 309.

biçimi değildir; dernekler varolan bütün STK'ların yüzde 96.7'sini oluşturur.[12] Ülke çapında değişen örgütlenme oranları ise Türk STK'larının bir başka özelliğidir: Üç büyük metropolde (İstanbul, Ankara ve İzmir'de) 830 kişiden biri bir STK'ya üyedir. Bunun karşısında ülkenin diğer bölümlerinde bu oran daha da düşüktür - sadece 1.044 kişiden biri bir STK'da faaliyet göstermektedir.[13] Bunun dışında Türkiye'deki STK'ların en yaygın etkinliklerinin, aşağıdaki tabloda da görüldüğü gibi, okul, mezuniyet ve cami yapımı ile ilgili olması dikkate değer bir başka unsur.

TABLO 1
STK'LARIN EN YAYGIN İLGİ ALANLARI[14]

İlgi Alanları	Yüzde
Okul ve mezun kuruluşları	% 19.5
Cami yaptırma	% 16.7
Spor ve avcılık	% 15.3
Dayanışma ve yardımlaşma	% 8.4
Çevre, güzelleştirme ve kalkındırma	% 5.4
Kuran kursları ve diğer dinî kuruluşlar	% 4.4
Okul yapımı	% 3.3
Kültür	% 1.8
Çocuk	% 0.6
Kadın	% 0.3

Kadın kuruluşları bütün STK'ların sadece yüzde 0.3'ünü oluştururlar. Diğer yandan, Türkiye'deki STK'ların yüzde 22'sinin, cami yapımı ve Kuran kursları gibi dinî etkinliklerle ilgilendikleri de bir başka gerçek. Kadın STK'larının azlığını göz önünde bulundurarak, Sünni-muhafazakâr kadınların nasıl örgütlendiklerini daha iyi anlamak için, kadınların da katıldıkları İslâmcı ve dinî STK'lara bakmakta fayda vardır.

İslâmcı ve dinî STK'ların ortaya çıkışı

Osmanlı İmparatorluğu'nda dinî kuruluşlar oldukça yaygındı. 1920'de Cumhuriyetin ilanından sadece üç yıl önce İstanbul'da toplam 305 derviş tekkesi vardı. Tekkelere ek olarak İmparatorluğun başkentinde birçok başka dinî oluşum vardı.[15] Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile birlikte yeni siyasal yöne-

12 Aksi belirtilmedikçe, sivil toplum kuruluşları ile ilgili rakamlar, Aydın Gönel, *Araştırma Raporu: Önde Gelen STK*'lar, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 21'den alınmıştır.

13 *A.g.y.*, 22.

14 Bu tablo, şu verilere dayanılarak yapılmıştır: *A.g.y.*, 23.

15 Mehmet Ö. Alkan, "1856-1945 İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları: Toplumsal Örgütlenmenin Geli-

tim, tekkeleri, mektep ve medreseleri kapatınca birçok dinî kuruluş zor durumda kaldı; vakıflar buna dahildi. Böylece, her ne kadar kamusal alanda resmen yasaklanmamış olsa da, İslâm'ın toplumun örgütlenmesindeki eski rolü büyük ölçüde azalmış oldu. Kemalist yönetimin çabalarına rağmen tarikatlar gibi dinî oluşumlar tamamen ortadan kaldırılamadılar ve yeraltına indiler. Tek parti döneminin 1946'da sona erişine kadar İslâmî kuruluşların çok az büyüme ve gelişme kaydetmesi bu bağlamda hiç de şaşırtıcı değildir.[16]

Modern Türkiye'de çeşitli dinî konularla ilgilenen kuruluşların yeniden canlanmasını, devletin dine bakış açısının değişmesini iki temel siyasal gelişmeye bağlamak mümkün. İlki, 1946'da tek partili sistemden çok partili sisteme geçişti. Bu dönemde din siyasete geri döndü ve devletin dinî ifade tarzı liberalleşmeye başladı. Demokrat Parti (DP), din sorununu platformunun bir parçası olarak kullanmakta başarılı olduğu için, dolaylı da olsa Cumhuriyet Halk Partisi'ni, katı laik görüşlerini bir dereceye kadar liberalleştirmeye zorladı. Bu yeni siyasal iklim, aynı zamanda, Sünni-muhafazakâr grupların kamusal etkinliklerinde ve yükselişinde muazzam bir artışa da yol açtı. Bu dönemdeki dinî kuruluşlardaki oransal büyüme şu rakamlarla özetlenebilir: 1946'da bütün STK'ların sadece yüzde 1.3'ü dinî etkinlikle ilintiliydi. Beş yıl sonra bu oran yüzde 7.1'e yükseldi ve 1955'te de yüzde 16.8'e çıktı.[17]

Kamusal alanda dinle igili yaşanan ikinci önemli siyasal değişiklik seksenlerin ortasında ortaya çıktı. Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşlarını incelerken, gerek modern Türkiye'de siyasal İslâm'ın yükselişi, gerekse ülkedeki toplumsal ve siyasal çoğulculuğun gelişimi için temel unsurlar olan iki nokta üzerinde durulmalıdır. İlk unsur Turgut Özal'ın seksenlerin ortasından sonlarına kadar uyguladığı politikaların bir sonucu olarak ortaya çıkan yeni siyasal ve toplumsal iklimdir. Özal'ın siyasetinin kökleri dinî muhafazakârlıkta bulunsa da,[18] bu siyaset hem ekonomik liberalizmi getirdi, hem de Kemalist elitlerin kültürel ve siyasal hegemonyasını sorguladı. İkinci unsur, askerî rejimin, sağ ve sol kanattaki siyasal gruplar arasında uzlaşmayı gerçekleştirebilmek amacıyla depolitize edilmiş bir İslâm anlayışını topluma birleştirici bir kimlik boyutu olarak sunmasıdır. İslâmcı hareketin bu iklim içerisinde Kemalist yönetime karşı ciddi bir tehdide dönüşmesi şaşırtıcı değildir. Refah Partisi'nin (RP) iktidara gelişi,[19] İslâmcı med-

---

şimi" (Devlet-Toplum İlişkisi Açısından bir Tarihçe Denemesi)", *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK*'lar içinde, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 133.

16 Bkz. *a.g.y.*, 119 ve 141.

17 Bkz. Ahmet N. Yücekök, "1946-1971 Yılları Arasında İstanbul'da Sivil Toplum Örgütleri," *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK*'lar, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 183.

18 Turgut Özal'ın Nakşibendi tarikatı ile bağlantısı olduğu bilinmektedir. Özal'ın erkek kardeşi, Necmettin Erbakan başkanlığındaki Millî Selamet Partisi'nin (MSP) önde gelen üyelerinden biriydi.

19 Bu dönemde RP'nin aldığı oy yüzdesi muazzam bir artış kaydetti. RP, 1987 genel seçimlerinde oyların sadece yüzde 7.16'sını alırken, 1995 genel seçimlerinden yüzde 21.3 oy oranı ile en güçlü parti olarak çıktı.

yanın büyümesi[20] ve "yeşil" olarak tarif edilen sermayenin büyümesi,[21] politik İslâm'ın yeniden dirilişinin sadece birkaç örneğini oluşturur. Sünni-muhafazakâr STK'ların sayısal artışı da bu döneme rastgeldi. Haftalık haber dergisi *Nokta*'ya göre 1995'te Türkiye'de şubelerle birlikte yaklaşık 4.000 Türk-İslâmcı ve dinî vakıf vardı.[22] Diğer bir kaynak, bugün Türkiye'deki STK'ların yüzde 20'den fazlasının dinî etkinliklerde bulunduğunu ya da dinî yönelime sahip olduğunu ileri sürmektedir.[23] Bu oran, söz konusu kuruluşların gerçek etkinlikleri ve amaçlarından ziyade, resmî isimlerine göre belirlendiği için, onun, dinî gündeme sahip olan kuruluşların sayısını olduğundan az gösterdiğini varsayabiliriz.

Sünni-muhafazakâr kuruluşlar yakın dönemde, gittikçe artan bir şekilde, laiklik ilkelerini daha katı bir şekilde uygulamaya başlayan devletin baskısına maruz kaldılar. Millî Güvenlik Kurulu'nun 28 Şubat 1997'de aldığı karar, politik İslâm'ı, siyasal, eğitsel ve toplumsal alanlardan dışlamaya yönelik girişimlere yol açtı.[24] Yakın geçmişte siyasal İslâm'ı durdurmaya yönelik uygulamalar arasında, RP'nin kapatılması,[25] üniversite kampüslerinde başörtüsü yasağının uygulanması,[26] devlet dairelerinde kadınların başörtüsü takmalarını yasaklayan, devlet memurlarının giyimine dair kanunun katı bir şekilde uygulanması[27] ve son yirmi yılda Sünni-muhafazakâr çevrelerde alternatif eğitim kurum-

---

20 1990'da *Cumhuriyet* gazetesi toplam 150.000 tirajlı, yaklaşık 100 farklı İslâmcı yayından bahsediyordu; Hakan Aygün, "İslâmcı Yayın Atağı," *Cumhuriyet* 25 Aralık 1990. Diğer bir makaleye göre, 1996 itibarıyla, İslâmcı gazetelerin ve dergilerin sayısı 500'ü aştı ve İslâmcı radyo istasyonları yaklaşık 350'ye ulaştı; Barış Doster, "Seçimin Galibi Refah mı?", *Nokta* (14-20 Ocak 1996), 22-26.

21 İslâmcılar tarafından işletilen şirketlerin küçük ölçekli taşra ekonomisinden daha modernleşmiş, büyük ölçekli şehir merkezlerine girişinin bir analizi için bkz. Faik Bulut, *Tarikat Sermayesinin Yükselişi*, Ankara: Öteki Yay. 1995.

22 Metin Sever, "İslâmcıların Vakıf İmparatorluğu", *Nokta* (1-7 Ocak 1995), 28-32.

23 Bkz. tablo 1.

24 Bu maddelerin kısa, fakat hepsini kapsayan değerlendirmesi için bkz. Ergun Aksoy, "Demokrasiye Balans Ayarı", *Radikal*, 20 Ocak 1998.

25 RP Anayasa Mahkemesi tarafından, laiklik ilkelerini çiğnediği gerekçesiyle 16 Ocak 1997'de kapatıldı. Ancak, halefi olan Fazilet Partisi (FP) bu tarihte kurulmuş bulunmaktaydı. O zamandan beri, 1987 ve 1998 yılları arasında RP'nin başkanlığını yapmış olan Necmettin Erbakan siyaseten yasaklıdır.

26 Üniversite kampüslerinde örtünme ya da başörtüsü takma seksenlerin başından itibaren resmî olarak yasaktı. Bu yasak zaman zaman uygulamaya konulsa da, Millî Güvenlik Kurulu'nun siyasal İslâm'ın ifade ediliş biçimlerinin tümünü bastırma kararını almasına kadar başörtüsü yasağı katı ve uzun dönemli bir şekilde uygulanmamaktaydı. Bu şekilde, resmî yasağa rağmen, seksenler ve doksanlarda başörtüsü takan birçok kadın öğrenci, üniversiteye girip mezun oldu. 1998'e kadar otoriteler yasağı katı bir şekilde uygulamadılar. Türkiye'deki bütün üniversiteler arasından İstanbul Üniversitesi bu yasağı en katı şekilde uygulayan üniversite olarak tanınmaktadır. Başörtüsü yasağının uygulamaya konulması sonucunda, İstanbul Üniversitesi'nde okuyan ve inançlarından taviz vermeye niyetli olmayan birçok örtülü kadın öğrenci eğitimlerini bırakmak zorunda kaldılar. Bkz. Barbara Pusch, *The Veiling Issue at the University of Istanbul*, İstanbul 1999, Avrupa Birliği tarafından finanse edilmiş, henüz yayımlanmamış araştırma raporu.

27 Başörtülü çalışan kadınlar hakkında bir inceleme için bkz., Barbara Pusch, "Scheierhafter Protest? Zur Koptuchdebatte in der Türkei", *Der Neue Islam der Frauen* içinde, Ruth Klein Hessling, Sigrid Nökel, Karin Werner (der.), Bielefeld: Transcript Verlag 1999, 147-174.

ları olarak gelişen imam hatip okullarının orta kısmını kapatma yolu olarak zorunlu eğitimin sekiz yıla çıkarılması sayılabilir.[28]

Sünni-muhafazakâr çevreler, sivil toplum alanında daha fazla özgürlük, gerçek demokrasinin uygulanması ve insan haklarına tam anlamıyla uyulmasını talep ederek bu siyasal gelişmeye tepki gösterdiler. STK'ların devletten bağımsız olarak hareket etmesi ve onların siyasal yönetim tarafından onaylanmayan görüşlerin dile getirilmesi için potansiyel bir araç olduğunun bilincinde olmaları, bu grupların söylemlerinde sivil toplum kavramının özellikle vurgulanmasına neden olur. Ama bu grupların demokrasi ve insan haklarına dair talepleri sadece lafta kalmayıp siyasal ve toplumsal pratiklerinin bir parçası olmuştur. İnsan hakları konusunda etkin olan İslâmcı kuruluşların yükselişi açısından, 1999 başında kurulan Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği (Ak-Der)[29] ile Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği'ni (Özgür-Der) iki örnek olarak saymak mümkün.[30] 28 Şubat kararları sonucunda birçok STK'nın devletle çatışmaya girmemek amacıyla oto-sansüre gitmesi ile eşzamanlı olarak yeni STK'lar ortaya çıkmaya devam ettiler.

Haklarını talep eden kadınlar

Yukarıda da değinildiği gibi, Türkiye'de kadın gruplarının örgütlenme derecesi oldukça düşüktür. Kadının toplumdaki rolünü sorgulayan Türk kadın örgütleri, 19. yüzyılın ortalarına kadar giden, nispeten uzun bir geçmişe sahip olduğu halde bugün Türkiye'de STK'ların yalnızca yüzde 0.3'ü kadın sorunlarıyla ilgilenmektedir.[31] Kadın dergileri, bu tür amaçların ifade edildiği ilk forumları oluşturmaktaydı. İkinci Meşrutiyet döneminde (1908-1919) kadın sorunlarına büyük ilgi gösterildi; bu ise hem yeni kuruluşların ortaya çıkmasına hem de kadın dergilerinin yayılıp çoğalmasına neden oldu.[32] Osmanlı kadınları yavaş

---

28 Her ne kadar imam hatip okulları meslekî okullar olarak kurulmuşsalar da, Türk eğitim sisteminin zamanla önemli bir parçası olmuşlardır. Türk toplumunda İslâm'ın yeniden dirilişinin bir parçası olarak bu okulların sayısı 1951'de 7 iken, 1994/95'de 394'e yükseldi. Eğitim programı, mezunlarına yüksek eğitim kurumlara giriş yollarını açacak şekilde dört yıldan yedi yıla genişletildi. Bkz., Hasan Coşkun, Georg Meier, *Religiöse Erziehung in der Türkei*, Ankara: Konrad Adenauer Vakfı Yay. 1996, 22-29 ve Mustafa Öcal, *İmam-Hatip Liseleri ve İlk Öğretim Okulları*, İstanbul: Ensar Vakfı Yay. 1994, 59-70.

29 Ak-Der, İstanbul Üniversitesi'nde okuyan ve başörtüsü takmakta ısrar ettikleri için üniversiteye devam edemeyen kız öğrenciler tarafından kuruldu. Grubun birincil amacı hem üniversite öğrencileri, hem de devlet memurlarının başörtüsü takma hakları için mücadele etmektir. Buna ek olarak kadına uygulanan şiddet gibi başka kadın sorunlarıyla ilgili olarak da etkinliklerde bulunmayı planlıyorlar.

30 Özgür-Der 1999'da beş İslâmcı kız öğrenci ve üç İslâmcı erkek tarafından kuruldu. Yakın geçmişte kuruldukları için henüz ilk teşkilatlanma aşamalarını tamamlamadılar. Niyetlerinin başörtüsü taktıkları için üniversiteler ve okullardaki otoritelerle anlaşmazlığa düşen öğrencilere hukuksal yardım sağlamak olduğunu dile getiriyorlar.

31 İlk Osmanlı kadın derneği olan Şefkat-i Nisvan 1896'da Selânik'te kuruldu; Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 2. Baskı, İstanbul: Metis Yay. 1996: 43.

32 Osmanlı kadın dergilerinin bir değerlendirmesi için bkz., Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk*

yavaş eğitim almaya ve kamusal alana katılma hakkını elde etmeye başladılar. Bu gelişmeler sadece küçük bir seçkinler grubu ile sınırlı kaldığı için toplumun birçok düzeyini etkileyen yaygın bir kadın hareketi olarak nitelendirilemez. Şimdilerde, söz konusu Osmanlı kadınlarının faaliyetleri 'ilk feminist dalga' olarak değerlendirilmektedir.[33]

Bu topraklarda yaşayan kadınların durumu, ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile birlikte çarpıcı bir şekilde değişti. Eğitim hem kız hem de erkek çocuklar için zorunlu hale geldi. Ayrıca bir dizi reformla kadınların hukuksal statüleri büyük ölçüde iyileştirildi: İsviçre Medeni Kanunu İslâmî kanunun yerini aldı; çokeşlilik yasaklandı; kadınlara erkeklerle aynı miras ve boşanma hakları tanındı. Dahası, kadınlar oy hakkına kavuştular.[34] Bu reformlarla ilgili dikkat çekici bir unsur şudur: Değişiklikler, özerk bir kadın hareketine değil, tek parti döneminde Kemalist yönetimin belirlediği 'devlet feminizmi'ne[35] atfedilebilir.

'İkinci feminist dalga' ise Türkiye'de seksenlerin başlarında hareketlenmeye başladı. Bu dönemdeki feminist faaliyetler 'devlet feminizmi'nden[36] farklıydı: Kadınlar, devletten bağımsız olarak kadın hakları için mücadele edip kadın sorunlarına hitap eden dergiler yayınlamaya ve yeni örgütler kurmaya başladılar. Rakamlarla konuşacak olursak Türkiye'de bugün 179 kadın STK'sı bulunmaktadır.[37] Söz konusu bu kuruluşlar, İslâmcı yardım gruplarından radikal feminizmle uğraşanlara kadar geniş bir yelpazeyi kaplamaktadır.[38]

Kadını (1839-1923), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı 1992. Kadın dergisi, Kadınlar Dünyası üzerine bir vaka çalışması için bkz., Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*.

33 Örneğin, bkz., Şirin Tekeli "Birinci ve İkinci Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi üzerine bir Deneme," *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe-Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 337-346.

34 Bu reformlar hakkında bir değerlendirme için bkz., Nermin Abadan-Unat, "The Impact of Legal and Educational Reforms on Turkish Women," *Women in Middle Eastern History* içinde, Nikkie Keddie, Beth Baron (der.), New Haven, London: Yale University Press 1992, 177-194.

35 Bkz. Nermin Abadan-Unat, "Söylemden Protestoya: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı yay. 1998, 323-336.

36 Kısa bir değerlendirme için bkz., Tekeli "Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı yay. 1998, 340-343.

37 Bu rakam için bkz. Dipnot 15.

38 Türkiye'deki kadın hareketleri alanının genişliğinin genel bir değerlendirmesi için bkz., Sabine Küper-Başgöl, *Frauen in der Türkei zwischen Feminismus und Reislamisierung*. Münster, Hamburg: Lit Verlag 1992; belirli boyutların irdelenmesi için, örneğin bkz., Yeşim Arat, "Der republikanische in der Türkei aus feministischer Sicht", *Feminismus, Islam, Nation. Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei* içinde, Claudia Schöning-Klender, Ayla Neusel, Mechtild Jansen (der.), Frankfurt/Main., New York: Campus Verlag 1997, 185-196; Abadan-Unat, "Söylemden Protestoya", 323-336; Zülal Kılıç, "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Kadın Hareketine Genel bir Bakış", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı yay. 1998, 347-360; Meryem Koray, "Türkiye'de Kadın Hareketinin Soru ve Sorunları", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı yay. 1998, 361-375.

Sünni-muhafazakâr kadınlar, 'ikinci feminist dalga'nın bir parçası olarak, kendilerini organize etmeye başladılar. Bu kadınlar, Osmanlı kadınları tarafından kurulmuş olan İslâmî vakıfları örnek göstererek kurumsal faaliyetlerinin İslâmî geleneğin içerisinde yer aldığını ispatlamaya çalışmaktadırlar.[39] Birçok Sünni-muhafazakâr kadın STK'sının ayrıntılı bir şekilde ele alınması bu makalenin kapsamı dışında kaldığı için, yapılarının ve faaliyetlerinin sadece birkaç yönüne değinmek niyetindeyim. Çalışma için öncelikle Gökkuşağı Kadın Platformu[40] üyeleri ve İslâmcı basındaki makalelerden saptanan toplam 29 Sünni-muhafazakâr kadın oluşumu seçilmiştir.[41]

Söz konusu Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşlarının oluşumu, Türkiye'de gittikçe daha da etkin bir hale gelen İslâmcı hareketin ve Kemalist ilkelerin zayıflamasının bir parçasıdır. İncelenen 29 örgütten üçü 1970'lerde, altısı 1990 ve 1994 yılları arasında ve on biri 1995 ile 1999 yılları arasında kurulmuştur. 1995 ve 1999 yılları arasındaki dönem kadın STK'larının analizi açısından önemli bir zaman dilimidir. Çünkü bu zaman dilimi, birincisi, siyasal İslâm'ın 1997'nin başında alınan Millî Güvenlik Kurulu kararlarına kadar dikkate değer bir şekilde yükseldiği 1995'den 1997'ye, ikincisi ise Millî Güvenlik Kurulu'nun politik İslâmı bastırma politikasının uygulanmasının hemen ardından başlayıp bu makalenin yazıldığı 1999 senesine kadar sürmek üzere, iki döneme bölünebilir. Bu iki dönemdeki gelişmeler İslâmcı kadın STK'larının yükselişini engellememiş olsa da, dinamiklerini ve söylemlerini etkilemiştir. Bu bölüm sadece bu grupların üç yönüne odaklanacaktır: Kurumsal yapıları, birincil faaliyetleri ve örtünme konusuna karşı aldıkları tavır.

Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşlarının yapısı

Türkiye'deki laik yönetim ve Kemalist nüfus, belirli İslâmî değerlerin laik statükoya karşı tehlikeli siyasal muhalefetin bir parçası olduğunu düşünmesine

39 Bkz. Gülsen Ataseven, Ayşegül Erdoğ, *Vakıf ve Kadın*, İstanbul: Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı Yay. 1999, 21-32.

40 Daha fazla bilgi için bkz. bölüm 2.1.

41 5-T Girişim Grubu, Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği, Ayrımcılığa karşı Kadın Hakları Derneği, Hukukçu Hanımlar Derneği, Sonbahar Grubu, Başkent Kadın Platformu, Şefkat Vakfı, Güneydoğu Kadın ve Kültür Platformu, Eskişehir Mal Hatun Dostluk Çevre ve Kültür Derneği, Fatma Zehra Kültür ve Dayanışma Derneği, Feza Kültür Grubu, Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı, Hale Hanımlar Derneği, İnsan Hakları ve Mazlumlarla Dayanışma Derneği Başörtüsü Komisyonu, Eğitime Katkı Girişim Grubu, Şehir Anneleri, Yeni Asya Hanımlar Kültür Merkezi, Hazar Grubu, Proje Üretim Merkezi (PÜMER), İnanca Saygı Öğrenci Grubu, Türkiye Gönüllü Teşekküller Vakfı, İslâm ve Tarih Vakfı Hanımlar Komisyonu, İlim Kültür ve Sanat Vakfı Hanımlar Komisyonu, Hayat, Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı Hanımlar Komisyonu, İslâm ve Tarih Araştırma Vakfı Kadın Komisyonu, Refah Partisi Kadın Komisyonu, Gökkuşağı Kadın Platformu, Birlik Vakfı Hanımlar Komisyonu, Türkiye Edebiyatı Vakfı Kadın Komisyonu.

rağmen, Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşları büyümeye ve faaliyetlerine devam ediyorlar. Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşlarının iki tipi var: Türkiye Cumhuriyeti'nin hukuksal gereklerine göre kurulmuş, resmen tanınan kuruluşlar; ve bu hukuksal statüye sahip olmayan enformel girişim grupları. Şefkat Vakfı,[42] Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı,[43] Fatma Zehra Kültür ve Dayanışma Derneği[44] ve Hale Hanımlar Derneği,[45] devletin kısıtlamalarına göre kurulmuş, resmen tanınan Sünni-muhafazakâr kadın STK'ları arasındadır.

Hazar Grubu,[46] Sonbahar Grubu[47] ve PÜMER[48] gibi enformel girişim grupları, devletin resmî kuruluşlarının kurulmasına dair düzenlemeler nedeniyle bu yolu seçmişlerdir. Mülâkat yaptığımız PÜMER üyelerinden birinin belirttiği gibi: "Yani hem zaman ayırma açısından, hem de bürokratik birtakım işlemler gerekiyordu, birtakım maddi imkân gerekiyordu, o yüzden girişim grubu çok daha pratik geldi bize ve girişim grubu şeklinde düşündük."

Sünni-muhafazakâr çevrelerde bir diğer yaygın örgütlenme biçimi platform oluşturmaktır. Özellikle, iki büyük ölçekli uluslararası konferansın yer aldığı 1995 ve 1996 senesinde (1995'te Pekin'de Uluslararası Kadın Konferansı ve 1996'da İstanbul'da Habitat II Konferansı) platformlarda örgütlenmek, İslâmcı ve dindar Müslüman kadınlar için oldukça cazip bir araç haline geldi. Bu konferansların başlamasından kısa bir süre önce, üç kadın platformu oluşturuldu: İstanbul'da Gökkuşağı Kadın Platformu,[49] Ankara'da Başkent Kadın

---

42 Şefkat Vakfı 1986'da İstanbul'da kuruldu. Temel amacı üyelerinin toplumsal ve kültürel gelişimini ilerletmek ve genel olarak ülkenin eğitim alanındaki gelişimine katkıda bulunmaktır. Bu bağlamda, yoksul öğrencilere burs verir, kurslar açar ve konferans ve seminerler düzenler. Bkz. Ali Ferşadoğlu, *Gönüllü Kültür Kuruluşları*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat 1995, 225-227.

43 Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı 1988'de, 49 kadın tarafından 'millî-manevi' değerlere uygun hizmet vermek kız çocuklarına ve genç kadınlara kültürel, toplumsal ve ekonomik çıkış yolları sağlamak için kuruldu. Bkz. Ali Ferşadoğlu, *Gönüllü Kültür Kuruluşları*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat 1995, 137-139.

44 Bkz. 3.2.bölüm

45 Hale Hanımlar Derneği 1988'de İstanbul'da, Nakşibendi cemaatinin lideri M. Es'ad Coşan'ın önerisi üzerine birkaç dindar kadın tarafından kuruldu. Bu derneğin en önemli faaliyeti dinî dersler, konferanslar ve seminerler düzenlemektir. Yardım etkinliklerinde de bulunurlar. Bkz. Elif Ayhan, "Devir, Hizmet Devri", *Kadın ve Aile* içinde 132 (Mart-Nisan 1996), 40-41.

46 Hazar Grubu 1993'te İstanbul'da bir grup dindar kadın tarafından kuruldu. Bu girişim grubu, Türkiye'de Müslüman yaşam tarzını geliştirmenin yanı sıra kadınların ekonomik faaliyetlere katılımlarını teşvik etmektedir. Üyeleri, toplumsal, kültürel ve dinî konular hakkında konferanslar, seminerler ve kurslar düzenler. Bu bilgi Hazar Grubu'nun tanıtım broşüründen ve *Sivil Toplum Kuruluşları Rehberi*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1996, 88'den alınmıştır.

47 Sonbahar Grubu, Müstakil Sanayiciler ve İşadamları Derneği'nin (MÜSIAD) eski başkanı Erol Yarar'ın annesi tarafından 1995'te kuruldu. Sloganı "sorunlarınız için sevgi, şefkat ve ilgiyle dolu gülen bir yüz" olan bu grup huzurevlerindeki yaşlılarla ve yetiştirme yurtlarındaki çocuklarla ilgilenir. Aynı zamanda kadınlar için çeşitli toplumsal, siyasal ve ekonomik konular hakkında kolay okunan bilgilendirici bir haftalık bülten çıkarıyorlar.

48 Bkz. 2. dipnot.

49 Gökkuşağı Kadın Platformu, Sünni-muhafazakâr yönelime sahip 40 kadın STK'sının şemsiyesidir. Platform 1995 ve 1996 yılları arasında oldukça faaldi. Kadınların statüsü ve aile hukuku ile ilgili di-

Platformu[50] ve merkezi Diyarbakır'da bulunan Güneydoğu Kadın ve Kültür Platformu.[51]

Sünni-muhafazakâr kadınlar, bu enformel olarak kurulmuş platformlarına ve girişim gruplarına ek olarak, halihazırdaki, erkek üyelerin ağırlıklı olduğu kuruluşların alt-kolları şeklindeki kadın komisyonlarında ya da bu kuruluşların kadın suretleri olarak da örgütlenirler. Bu tür oluşumların örnekleri arasında Birlik Vakfı Hanımlar Komisyonu[52] ve Tarih ve İslâm Araştırma Vakfı Hanımlar Komisyonu[53] sayılabilir. Bu teşkilatlanma tarzı özellikle Sünni-muhafazakâr çiftler arasında yaygındır ve bu gruplar varlıklarını bağlı bulundukları kuruluşun erkek üyelerinin eşlerine borçludurlar. Bu komisyonlar kuruluşun genel amacı doğrultusunda faaliyet gösterebilecekleri gibi, elsanatları ya da hayır işleriyle ilgili amaçlar gibi genellikle 'kadınsı' olarak nitelendirilen alana havale edilen tamamen farklı sorunlarla da uğraşabilirler.

Yukarıda gösterildiği gibi, Sünni-muhafazakâr çevrelerde faaliyet gösteren STK'lar cinsiyete göre ayrılırlar. Sünni-muhafazakâr çevrelerde erkekler ve kadınlar az sayıda STK'da bir arada çalışırlar. Cinsiyete göre ayrılmamış bu tür kuruluşlar çoğunlukla insan hakları ve din özgürlüğü gibi siyasal konularla ilgilenmektedir. Örnek olarak Özgür-Der ile İnsan Hakları ve Mazlumlarla Dayanışma Derneği'ni (Mazlum-Der)[54] göstermek mümkün.

---

lekçeler dağıtıp taslaklar hazırlayarak kadın sorunları hakkındaki görüşlerini devletin kadın politikasına bir alternatif olarak sunmaktaki cesaretlerinden dolayı Türk basınının dikkatini çekti. Bkz. Gökkuşağı Kadın Platformu, "Bildiri" ve "Kanun Tasarısı Üzerine bir Kritik", *Sena* 33 (Ekim 1996), 8-9; "Kadınlar Platformu Yapıldı", *Kadın Kimliği* 2 (Nisan 1995), 4-5; "Gökkuşağı İstanbul Kadın Platformuna Habitat II'yi Sorduk", *Kadın Kimliği* 15 (Haziran 1996), 16.

50 Bu kuruluşun analizi için bkz., 3.3. bölüm.

51 Güneydoğu Kadın ve Kültür Platformu 1996'da İstanbul'da düzenlenen Habitat II Konferansı'ndan kısa bir süre önce, Türkiye'nin Güneydoğusu'ndaki farklı kadın grupları arasında bir diyalog forumu oluşturmak ve bölge kadınlarının sorunlarına çözümler üretmek için birlikte çalışmak amacıyla Diyarbakır'da kuruldu. Bkz., "Milletlerin Kültür Seviyesini Yükselten En Büyük Etken Kadınlardır", *Kadın Kimliği* 36 (Aralık 1998), 10-12.

52 1985'te kurulan Birlik Vakfı'nın kurucu üyeleri arasında İstanbul eski belediye başkanı R. Tayyip Erdoğan da vardır. Bu kuruluşun amaçları şöyle belirlenmiştir: Ülkenin geçmişi ile geleceği arasında bir köprü işlevi görmek; genç nesli geleceğe hazırlamak; diğer STK'lar ile işbirliği yapmak; Türkiye'yi dünyaya olumlu bir şekilde tanıtmak; İslâm dünyası ile ilişki kurmak. Sloganları: "Vakıf bir hizmet kuruluşudur". Her ne kadar programlarında kadın sorunları yer almasa da, vakfın önde gelen aktivistlerinden birinin karısı tarafından 10 aktif üyeden oluşan bir kadınlar komisyonu kurulmuştur. Bu komisyon seminerler ve çay partileri düzenler, yoksullara yiyecek paketleri dağıtır. Temel bir İslâmî değer ve yaşam biçimi olarak gördükleri hayırseverliğin önemi üzerinde dururlar.

53 Tarih yüksek lisans öğrencilerine burslar, yabancı dil kursları ve kalacak yer sağlayarak destek olan Tarih ve İslâm Araştırma Vakfı Hanımlar Komisyonu, 1991'de, vakfın kuruluşundan bir yıl sonra, kurucuların eşleri tarafından, vakfın yardımcı birimi olarak kuruldu. Bu komisyona üye olan kadınlar, kadınları ev dışındaki sosyal faaliyetlere katmak amacıyla (ebru gibi) "İslâmî elsanatları" kursları, sergiler, seminerler, toplantılar ve çeşitli gezintiler düzenlerler.

54 Mazlum-Der 1991'de Ankara'da 54 avukat, gazeteci, işadamı, yayımcı ve yazar tarafından kuruldu. Derneğin kadına yönelik çalışmaları özellikle 1997'de kurulan Başörtüsü Komisyonunda ve 1998'de faaliyete geçen Kadın Komisyonunda ele alınmaktadır.

Sünni-muhafazakâr kadın STK'larının yürüttükleri faaliyetlerin yayıldığı alan geniş olmasına rağmen iki genel eğilimden söz etmek mümkündür. Bu kadın STK'larının büyük bir bölümünü tanımlayıcı niteliğe sahip olan birinci faaliyet tipi, İslâmî hayır işleridir. Bu kuruluşlar yoksullara ve mağdurlara hem doğrudan maddi yardım ve yiyecek sağlarlar, hem de öğrencilere burslar vasıtasıyla destek verirler. Bu yardımlar için gerekli olan para, çay partileri ve kermes düzenleyerek ve "yeşil sermaye" dediğimiz şirketleri sponsor yaparak sağlanmaktadır. Bu gruplar, Batı'da 19. yüzyılda kurulmuş olan kadın yardım vakıflarına benzer şekilde faaliyet gösterirler. Birlik Vakfı Hanımlar Komisyonu bu tür bir hayır kuruluşunun tipik örneğidir.

- Sünni-muhafazakâr kadın sivil toplum faaliyetlerinin ikinci grubu, muhafazakâr kadın politikası oluşturma çabası ile tanımlanabilir. Bu tür kuruluşlara en iyi örnek Ankara, İstanbul ve Diyarbakır'da kurulmuş olan kadın platformlarıdır. Bu tip kuruluşların siyasal niteliğini iki boyuta ayırmak mümkün: İlk boyut, kadının, fedakâr anne, eş, yardımcı ve iman sahibi Müslüman olarak, din tarafından belirlenen geleneksel aile içi görevlerinin toplumsal alana yayılmasıdır. Politika üretimlerinin ikinci boyutu, kamusal alana, özellikle ulusal ve uluslararası kadın konferanslarına katılarak toplumsal ve siyasal ortama İslâmî söylemi yerleştirmek olarak özetlenebilir. Aslında, kadının evdeki rolü hakkındaki geleneksel Müslüman anlayış, kamusal alanı da kapsayacak şekilde genişletilmiştir ve böylelikle özel alanda kadınlara ayrılan geleneksel İslâmî bölgeyle modern kamusal alan arasında bir köprü oluşturulur.

Her ne kadar Sünni-muhafazakâr kadınların hayır kuruluşlarının, kadın STK'larının muhafazakâr kadın politikalarıyla bir bağlantısı yok gibi görünse de dolaylı olarak politik oluşumları desteklemektedirler. Çünkü İslâm ve Tarih Vakfı Kadın Komisyonu ve Eğitime Katkı Girişim Grubu[55] gibi kuruluşlar büyük konferanslarda ve organizasyonlarda daha siyasallaşmış olan gruplarla birlikte hareket ederek, imza kampanyaları gibi protesto çalışmalarına katılarak politik ve toplumsal alanlarda daha fazla faaliyet gösteren dava arkadaşlarının hedeflerini dolaylı veya dolaysız olarak desteklemektedirler. Bunun dışında, hayır işleri, yeni Müslüman kadın imajının oluşturulması ve görünür hale getirilmesi yönünde önemli bir toplumsal rol oynamaktadır. İslâmî temelde çalışan yardım kuruluşları, kadının klasik görevlerini, dinî ve modern taleplerini sentezleyerek, Müslüman kadının yeniden yapılanmasını güçlendirmektedir.

---

55 1989'da yaklaşık on dindar Müslüman kadın Türkiye'de kadınların eğitimine katkıda bulunmaya karar verdiler. Iyi eğitimli oldukları ve ev işleriyle gereğinden fazla meşgul oldukları ya da uygun bir iş bulamadıkları için, bilgilerini, çeşitli nedenlerden dolayı eğitim sisteminden yararlanamayan kadınlarla paylaşmak istediler. Bu amacı gerçekleştirmek için Eğitime Katkı Girişim Grubu'nu kurdular ve çeşitli STK'lara eğitim hizmetleri sundular. Eğitim programlarının temel konusu kadınların, çocukların eğiticisi ve sonuç itibarıyla bir sonraki neslin ve toplumun direği olarak üstlendikleri rollerle ilgilidir.

"Yeni" Müslüman kadının yapılanması ve bilinçlenmesinin feminizm kuramıyla pek bağlantısı olmadığını vurgulamakta fayda vardır. Bazı Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşları sözcülerine "feminizm hakkında ne düşünüyorsunuz?" diye sorulduğunda "Eğer feminizm kadınların haklarını elde etmesi demekse katılıyoruz, ama feminizm erkekleri ezmek anlamına geliyorsa biz karşıyız" diyerek feminizm kavramına biraz kaygılı baktıklarını ortaya koymuşlardır. Kendilerine göre, feminizm erkeği ezmek anlamına da gelebildiği için, genellikle kadın hakları kavramını tercih etmektedirler.

Buna paralel olarak İslâmcı kadınların feminizm kavramı hakkında genellikle oldukça eleştirel bir tavra sahip oldukları söylenebilir. Çalışmaya katılanlardan birinin de ifade ettiği gibi, bazıları kadınların sorunlarını erkeklerinkinden ayırmak ya da kadın sorunlarını vurgulamak konusunda oldukça fazla şüphe taşıyor:

> "Sekiz Mart Dünya Kadınlar Günü vardı, kadınların ezilmişliğinden bahsediliyordu. Doğru, kadın eziliyor bu dünyada ve tarih boyunca da eziliyor, işte dayak sorunu var, sonra ikinci sınıf vatandaş görünme olayı var kadında. Kadının kullanılması söz konusu. Kadın eziliyor ama bu dünyada, bu toplumda erkek de eziliyor... Yani işlerinden atılan erkekler de eziliyor. Belki dayak yemiyorlar onlar ama onlar da bir anlamda ezildi. Oysa biz daha geniş bir perspektiften bakmayı düşünüyoruz."

Feminizmin tersine İslâmcı kadınlar, kadın haklarını İslâm dininin bir temeli olarak değerlendirmektedirler. İslâmcı kadınlara göre, haklarının elde edilmesi erkeklerle eşit haklara sahip olmak anlamına gelmese de, cinsler arasında adaletli bir dengeyi savunmaktadırlar. Bu anlayışın, Allah'ın kadınla erkeği nasıl yarattığı ve doğal kanunların geçerliliğine dayanır. Söz konusu olan bu kadın-erkek ilişkisi kendilerine göre erkeğin kadını ezmesi anlamına gelmez; tam tersine, kadın ve erkeği birbirlerini bütünleyen iki varlık olarak algılamaktadırlar.

Örtünme sorunu

Örtünme konusu Sünni-muhafazakâr çevre için her zaman önemli bir sorun teşkil etmiştir ve Sünni-muhafazakâr kadın STK'larının gelişim ve faaliyetlerinde bile önemli bir rol oynamıştır. Bir kadının ifade ettiği gibi, Sünni-muhafazakâr kadınların STK'larda yoğun örgütlenme faaliyetleri, başörtü sorunlarıyla, yani başörtüleriyle Türkiye'de birçok meslek icra edememeleri ile bağlantılıdır:

> "Engellenmeseydik ... başka alanlarda çok rahat yaşayan insanlardık. Mesleğimizde çok ileri, farklı, akademik düzeylere gelecek insanlardık... Başka yerde verilmeyen fırsatları burada [STK'da] kendimiz yaratıp, daha az olsa bile, yine de tatmin oluyoruz."

Kemalist düşüncenin hâkim olduğu toplumda, başörtülü kadınlar için STK'lar iyi (çünkü nispeten serbest) bir faaliyet alanı olmuştur. Buna rağmen

başörtüsü konusu STK çalışmalarında da ister istemez hâkim olmaya devam etmiştir. Mülâkat yapılan kişilerden birinin aşağıdaki yorumunun gösterdiği gibi, STK'lardaki yoğun başörtüsü gündemi Türkiye'deki genel siyasal kültürle ilgilidir:

> "Başörtüsüyle kamusal alanda varolabilmek önümüzde bir engel gibi kaldığı için, takılıp kalıyoruz ve daha hayati olan başka meselelere geçme şansımız elimizden alınmış oluyor. Sonuç olarak burada kalınıyor tabiî. Üretken olmak mümkün olmuyor... Yani sadece bir başörtüsü edebiyatı, tırnak içinde, ön plana çıkıyor."

Bu çalışmaya katkıda bulunan Sünni-muhafazakâr kadınların neredeyse hepsinin başörtüsü takan kadınlara gösterilen tepkilerden rahatsız olmasına ve çoğu bu sorunu bir çözüme kavuşturmaya çalışmasına rağmen, bütün Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşlarının bu konuyu faaliyetleri arasına kattığı söylenemez. Bir temsilcinin anlattığı gibi, bazı İslâmcı kadın kuruluşları başörtüsü sorununu 'kişisel' bir problem olarak kabul edip çalıştığı kuruluşa yansıtmamaktadır. "Bizim şahsi problemlerimiz de var başörtüsü ile ilgili ama onları şahsi olarak hukukçular kanalı ile ferdî olarak çözmeye çalışıyoruz. Mesela vakıftan bizim o problemimizle ilgili hiçbir şey beklemiyoruz." STK'da bu problemle mücadele etmemelerinin nedeni, bu konunun Türk politikası ile son derece sıkı bağlantılı olmasıdır ve başörtüsü sorununun çözümü oldukça uzun bir süreçte çözüleceğe benzemektedir. Ayrıca Millî Güvenlik Kurulu'nun kararıyla Sünni-muhafazakâr politikalar baskı altına alınmaya başladığı için pek çok kadın STK, başörtüsü konusuna değinirse başlarının kanunlarla derde gireceğinden korkmaya başlamıştır.

VAKA ÇALIŞMALARI

Sünni-muhafazakâr kadın STK'ları, temelde, iki önemli fark dışında, Türkiye'deki diğer genelgeçer STK'lar gibi örgütlenirler. Bu farklar örtünme sorunu ve erkek üyelerin ağırlıkta olduğu daha büyük kuruluşların kadın komisyonları olarak kurumsallaşma tercihidir. Bu bölümde, Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşlarının iç işleyişleri hakkında daha fazla bilgi verebilmek için, Sünni-muhafazakâr çevredeki kadın STK'larının yayıldığı geniş alanı kabaca temsil eden üç farklı kuruluş üzerinde durulacaktır.

Yeni Asya Hanımlar Kültür Merkezi

Yeni Asya Hanımlar Kültür Merkezi, çok büyük bir vakıf olan Yeni Asya Eğitim Kültür ve Araştırma Vakfı'nın (bundan böyle Yeni Asya Vakfı olarak geçecektir) bir yan kuruluşudur. Yeni Asya Vakfı 1993 yılında İstanbul'da kurulmuş ve 30 kişinin (12 kadın 18 erkek) ücretli çalıştığı bir vakıftır. Bu vakıfta çalışan

450 gönüllüden 250'si kadındır. Bu büyük vakfın Türkiye genelinde 90 irtibat bürosu ve 55 şubesi vardır.

Yeni Asya Vakfı'nın kurucuları Nurcu cemaatindendir.[56] Üyeleri kendilerini Nurcu olarak değil, manevi liderleri Bediüzzaman Said Nursi'nin (1873-1960) inançlarını yayan 'Risale-i Nur'a[57] referansla 'Risale-i Nur Talebeleri' olarak adlandırırlar, böylece kendilerini manevi lidere değil, onun öğretilerine bağlarlar. Said Nursi'nin ölümünden sonra cemaat tek bir liderin çevresinde toplanmayıp, birkaç gruba bölünmüştür. Yeni Asya Vakfı bu gruplardan biridir. Risale-i Nur'un yayılmasını Yeni Asyacıların temel faaliyeti olarak nitelendirmek mümkün.[58] Buna karşın aşağıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi, grup kendi hedeflerini daha muğlâk bir şekilde tanımlamaktadır:

"Yeni Asya Vakfı'nın gayesini; millî, ahlâki, dinî ve tarihî esaslara bağlı olarak ilmin ve ilmî çalışmanın yaygınlaşması; fertlerin bu esaslara göre yetiştirilip şahsiyet kazanmasını sağlayacak her türlü faaliyette bulunmak tarzında hülasa etmek mümkün."[59] Bu alıntının gösterdiği gibi, millî-manevi değerleri dinle bağdaşmış olarak tanımlamaktadırlar; ayrıca Yeni Asya Vakfı'nın Türk toplumunu nasıl gördüğü de bu alıntıdan anlaşılır. Buna bağlantılı olarak Yeni Asya Vakfı şeriata dayalı İslâmî bir devlet sistemini destekleyip Kemalist devletin laik temellerini ortadan kaldırmak gibi bir hedefi olmadığını her fırsatta vurgulamaktadır. Nitekim, Yeni Asyacılar varolan devlet sisteminden memnundur. Üyeleri politik İslâm değil, kişisel dinî değerleri ve inançları ön plana çıkartmaya taraftardır. Bu bağlamda muhafazakâr Demokrat Parti'yi ve haleflerini, Adalet Partisi (AP) ve Doğru Yol Partisi'ni (DYP) desteklemeleri, RP ile halefi Fazilet Partisi'nin (FP) izlediği politikaları reddetmeleri hiç de şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla Yeni Asyacılar, İslâmcıların siyasî ana ekseninden uzak Türkiye'nin orta sağını destekleyerek politik görüşe yeni bir boyut kazandırmaktadır.

Yeni Asyacıların Hanımlar Kültür Merkezi, keza feminist bir ideoloji benimsemez; aksine muhafazakâr kadın kimliğiyle ilgilenir ve kadınların rolünü, hız-

---

56 Nurcular bir tarikat değil, cemaat oluştururlar. Bu cemaatler akademik literatürde genellikle modern Türkiye'de gelişmiş olan dinî ekoller olarak nitelendirilirler. Tarikatler manevi lidere (şeyh) manevi bağlanmayı (rabıta) vurgularken, Nurcular manevi liderin kitaplarına manevi bağlanmanın üzerinde dururlar. Örneğin, bkz., Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan. Türkiye'de İslâmî Oluşumlar,* 5. Baskı, İstanbul: Metis Yay. 1992, 77-99.

57 Risale-i Nur, Said Nursi'nin kendine özgü üslubu ile yazılmıştır ve klasik tefsirin ana hatlarına uymamaktadır. Aşırı derecede tekrarlayıcı bir üslupla yazılan bu eser 130'u aşan ciltten oluşur ve okuyucuya dinî sohbet çevrelerine katılıyormuş hissini verir. Risale-i Nur talebeleri haftada bir kez buluşurlar ve Risale-i Nur'un çeşitli bölümleri üzerine tartışmalar yaparlar. Bu konu hakkında kısa bir değerlendirme için bkz., Ömer Oktutan, "Said Nursi", *Türk Ansiklopedisi,* cilt 28, Ankara: Millî Eğitim Basımevi 1980, 50.

58 Bu bağlamda iki yan kuruluşun, Risale-i Nur Enstitüsü ve Yeni Asya Eğitim Merkezi'nin faaliyetlerine değinmek gerekiyor: Risale-i Nur Enstitüsü'nün temel amacı Risale-i Nur'u yaymaktır. Enstitü bu amacına uygun olarak bir dokümantasyon arşivi ve araştırma, enformasyon ve yayınla ilgilenen ek bölümler kurmuştur. Yeni Asya Eğitim Merkezi, Risale-i Nur ve Kuran hakkında kurslar açar.

59 Ferşadoğlu, *Gönüllü Kuruluşları,* 253.

la değişen bir toplumda çocuklarını doğru İslâmî değerlerle yetiştirmekle uğraşan anne kimliğine referansla vurgular. Merkezin bir temsilcisi örgütlerinin kuruluş nedenini şöyle tanımlamaktadır:

> "Bu gaye ile 17 Ocak 1994 tarihinde küçük bir bodrum katında Kültür Merkezimizin çekirdeği atıldı. Cemiyetimizde imam zaafiyetinden kaynaklanan maneviyat çöküntüsü en büyük sıfatları, "anne ve şefkat" olan hanımları da endişelendiriyordu. Böyle bir tahribat ortamında evlatlarımızı muhafaza edebilmek, imam ve Kur'an terbiyesi ve okul öncesi eğitim ile yetişkinlere Kur'an terbiyesini kazandırabilmek gayesiyle, okul öncesi eğitim ve yetişkinlere Kuran eğitimi başlattık."[60]

Bunun dışında Yeni Asya Vakfı'nın kadınlar kolu, başörtüsü taktıkları için kamusal alanda kariyer ve iş sahibi olmaları engellenmiş eğitimli kadınlar için de önemli bir çıkış yolu sağlar. Bu kadınlar ev hayatından tam anlamıyla hoşnut değildir. Bir üyenin de belirttiği gibi:

> "Biz üniversite tahsili yaptık. Hepimiz belli alanlarda mesleğimiz, branşımız icabı çalışmak istedik. Fakat Türkiye'nin gündeminde olan mesele; malum başörtüsü. Biz de örtülü hanımlar olduğumuz için, çoğu kendi mesleklerimizde istihdam edilemedik... (Ama) evde oturmak da bize biraz zor geldi açıkçası... Dolayısıyla kendi yaratılışımıza, fıtratımıza uygun birtakım faaliyetler geliştirdik."

Hanımlar Merkezi'nin bütün faaliyetleri Yeni Asya Vakfı'nın genel amaçlarıyla uyumludur ve bu amaçları tamamlar. Bu faaliyetlerden biri, haftalık Risale-i Nur okuma gruplarında Said Nursi'nin öğretisinin okunup konuşulmasıdır. Öbür taraftan kuruluşun yayınladığı *Bizim Aile* adlı kadın dergisiyle ilgilenilmesi, elsanatları ve Risale-i Nur'un yayılması için çaba gösterilmesi, Yeni Asyacı kadınların faaliyet alanına girmektedir. Yeni Asyacı kadınlar ayrıca üniversiteli kız öğrencilere barınma olanağı ve birçok konuda maddi-manevi destek sağlamakta. Bütün bu faaliyetlerin iyi eğitim görmüş olan kadınlar için iki anlamı vardır: Ev yaşamının monotonluğunu kırmak ve 'doğal konumu' ile Sünni-muhafazakâr çevrelerin dinî kavramlarına göre kurulan kadın kimliğine uygun toplumsal katılım. Bu faaliyetler ayrıca toplumdaki muhafazakâr kadın imgesinin köklerini pekiştirme çabaları olarak yorumlanabilir.

Merkezde aktif olarak çalışan kadınların görüşlerinin, kadınların modernleşmesini vurgulayan resmî devlet politikasına bir dereceye kadar ters düştüğü açıktır. Bu görüş farklılığına rağmen, Yeni Asya Vakfı'nın kadın üyeleri, devleti eleştirmekten kaçınırlar ve kendilerini hiçbir şekilde siyasal baskı grubu olarak görmek istememektedirler. Kendi değerlerinin kamusal alanda savunulması için bile olsa herhangi bir siyasal faaliyete dahil olmak istemiyorlar. Başörtülü üniversite öğrencilerinin üniversitede başörtüsü takma hakları adına yürütülen

---

60 *A.g.y.*, 258.

açık siyasal mücadeleye getirdikleri eleştiri, konumlarını oldukça iyi gösterir. Konuştuğum bir hanım bu çerçeve içinde eleştirisini şöyle dile getiriyor:

> "Biz de fikir bazında haklı olduklarını söylüyoruz. Yani kendi hakkınıza sahip çıkın diyoruz... (Ama) sokağa dökülerek değil... Hani geçtiğimiz yıl polisle çatışmaya girme, sokak hareketleri öyle bir havaya girmeden... Şiddet hareketlerini, provokasyona yol açmadan yani soğukkanlılıkla, hukuki yolları izleyerek, yani bizim farkımız o oldu... Yani müsbet bir şekilde, kanuni yollardan, ne gerekiyorsa... Çünkü Türkiye'nin zaten kendi ifadesi: Biz demokratik bir ülkeyiz diyoruz."

Başörtüsü protestolarıyla ilgili hoşnutsuzlukları bir yana, bu alıntı demokrasiye olan inançlarını da gösterir. Onlara göre demokrasinin farkına varıldığında çözülmeyecek sorun yoktur. Bu çerçevede birçok İslâmcı grubun da ifade ettiği gibi, İslâm ve demokrasiyi birbirine ters düşen iki ayrı toplumsal değer olarak algılamamaktadırlar. Bunun bir sonucu olarak Kadın Merkezi, sivil toplum anlayışını da destekleyip, İslâmî gruplar, okullar ve vakıflar arasında bir diyaloğun önemini vurgulayarak, kitlesel aktiviteler ve işbirliğini gerekli görüyor. Bu anlayıştan hareket ederek bütün STK'ları özellikle kadın STK'larını birlikte çalışmaya davet ediyorlar.

Bu bağlamda, Gökkuşağı Kadın Platformu'nda yer alarak sivil toplum oluşturma gayelerinde ciddi olduklarını gösteriyorlar. Platformdaki gelişmeler, farklı politik ve ideolojik çevrelerden gelen kadın grupları arasında ortak bir denge kurmanın zorluğunu da göstermiştir. Yeni Asyacı Kadınlar, platformun bazı üyelerini RP'nin kuklaları olmakla suçlayıp, İslâm'ı politik amaçları için kullandıklarını öne sürerek itham etmişlerdir. Geleneksel bağlamda DYP'ye oy veren Yeni Asyacı kadınlar, sonuç olarak politik anlaşmazlığı aşamayarak sivil topluluğun kurulması için mücadele etmeyi bırakıp platformdan istifa ettiler.

FATMA ZEHRA KÜLTÜR VE DAYANIŞMA DERNEĞİ

Fatma Zehra Kültür ve Dayanışma Derneği ('Fatma Zehra Derneği' diye anılacak) bir grup kadın tarafından kadın hakları için çalışmak ve kadınları toplumda aktif bir rol almaları için teşvik etmek amacıyla, 1994 yılında Ankara'da kuruldu. Yarı zamanlı çalışan dört, proje temelinde çalışan üç personel, on sürekli gönüllü ve yaklaşık 50 kadın üyeden oluşan kuruluş, Yeni Asya Vakfı'na nazaran küçüktür. Fatma Zehra Derneği'nin başkanı grubun amaçlarını şöyle sıralar: "İnsanlar arasında (dil, din, ırk, mezhep) ayrımı yapmadan, insan haklarını korumak; insan haklarını koruyan derneklerle gerektiğinde ortak hareket etmek; insanlar arasında sevgi bağlarının kuvvetlenmesine yardımcı olmak. (Ve) hanımlar ve genç kızlara kültürel etkinlik kazandırarak kendilerine güvenmelerini ve toplumda saygınlık kazanmalarını sağlamak."

Dernek, bu amaçlar doğrultusunda, öncelikle İnsan Hakları ve Mazlumlarla

Dayanışma Derneği ve Başkent Kadın Platformu ile işbirliği içinde çeşitli kültürel, toplumsal ve dinî faaliyetler düzenler.

Fatma Zehra Derneği, çeşitli kadın sorunları hakkında paneller, sempozyumlar ve seminerler düzenlemenin yanı sıra dayanışma yardımları için finansman sağlamak amacıyla kermesler ve yardım kampanyaları organize etmektedir. Derneğin bir başka faaliyeti Kuran tefsir toplantıları ve okul öncesi eğitimdir. Okul öncesi eğitime ilişkin bu topluluğun üyelerinin düşünceleri Sünni-muhafazakâr çevrelerin genel yaklaşımına hem benzemekte hem de zıtlık göstermektedir. Çünkü kadınlar bir taraftan çocukların yetiştirilmesiyle meşgul olurlarken (=geleneksel anlayış) bir taraftan da bunu, geleneksel bir görevden ziyade, önemli toplumsal bir proje olarak algılamaktadırlar (=geleneksel olmayan anlayış). Grubun bir üyesinin belirttiği gibi, alternatif bir İslâmî toplum oluşturmanın temel unsuru olarak algılanmaları ise İslâmcı düşünce yapısının bir parçası. Bununla bağlantılı olarak bir dernek üyesi düşünceleri şöyle özetlemektedir:

> "Halkla beraber olmamız lazım. Camilerimizi terketmemiz lazım. İnsanlarla yakın ilişkide olmamız lazım. Hepsinden önemlisi biz, öyle bir nesil yetiştireceğiz ki, insan olarak yetişecek ... çocuklarımız, oğullarımız, kızlarımız. İnsan demek, at gözlüklerini takmayacak artık çocuklarımız. Birilerinin gör dediğini görmeyecek. Aklıyla, beyniyle görecek, yüreği ile hissedecek bunu. Biz bunu yetiştireceğiz işte. Birilerinin korkusu da işte bu yüzden. Birileri korkuyorsa, bu bir metre bezden değil. Bunun içindeki beyinden korkuyorlar."

Derneğin öne çıkartılan insan hakları çalışmalarına baktığımızda bunların, özellikle Bosna ve Çeçenistan gibi başka Müslüman ülkelerindeki mağdurlara ilaç, giysi ve battaniye toplamak, yardım kampanyaları düzenlemek gibi faaliyetlerle sınırlı kaldığını görmekteyiz. Kadın sorunlarına öncelikli önem atfedilir. Bir üyenin açıkladığı gibi, "Kadınların çoğu tek tek sorunlarını tek başlarına çözemeyeceklerini, sorunlara karşı tek başına dayanıp, tek başına tahammül gösteremeyeceklerini anlamış durumdaydı. Hepimiz toplanalım, hep birlikte olalım, beraber olalım ve beraber göğüsleyelim. Toplumda olsun, ailede olsun, okulda olsun, yani toplumun her alanındaki sorunları beraberce çözümleyelim istedik."

Dernek, kadın konusundaki duyarlılıkla bağlantılı olarak kadın bilincine de çok önem vermektedir. Dernek, kadın sorunlarına odaklanmak için, bilinçli bir çabayla daha büyük herhangi bir erkek örgütünden tamamen bağımsız bir kadın grubu kurmaya karar vermiştir. Bir üyenin açıklamasına göre: "Erkeklerin kadınları kolay anlayamayacağını, kadının kadını daha iyi anlayabileceğini düşünerek bu derneği kurduk ... Erkeklere çözüm yolu nedir diye sormak yerine, kendi sorunlarımızı kendimiz çözelim dedik." Başlangıçta, erkeklerin katılımından yararlanmadan bağımsız bir kadın kuruluşu kurmak, dernek üyeleri için kolay bir iş değildi. Zira, bu, çoğu kadın için yeni bir sahaya, kamusal alana gir-

meyi gerektiriyordu. Ancak, başlangıçta karşılaştıkları zorlukların çoğunun üstesinden gelen bu üyeler, kuruluşlarının Sünni-muhafazakâr çevrelerde, kadınlar tarafından ve kadın için kurulan ilk dernek olduğunu söylüyorlar. Bu tespit doğru değil ancak kendilerine atfettikleri ilklik, İslâmcı kadınların kendi başına dernekleşmelerinin Sünni-muhafazakâr çevrelerde ne kadar aykırı ve yabancı bir girişim olarak algılandığını ve Fatma Zehra Derneği'ndekiler için bu ilk olma durumunun ne kadar büyük bir gurur kaynağı olduğunu göstermektedir.

Fatma Zehra Derneği'nin istekleri, amaçları ve kadına dönük tavrı, bizi, onun İslâmcı olmaktan ziyade feminist bir dernek olduğu sonucuna götürebilir. Bu grubun üyelerinin, Türk kadınının sorunlarının kaynağını, eğitim ve tecrübe eksikliği, ekonomik açıdan erkeklere bağımlılık ve ataerkil sistem gibi unsurlarda bulmaları, feminist bir bilince sahip olduklarını gösterir. Buna karşı, Kadınlar Günü'nü, uluslararası kabul görmüş 8 Mart'ta değil, Hz. Muhammed'in kızı Fatma'nın doğumgününde kutlamalarında örneklenen İslâmcı dünya görüşleri itibarıyla laik feministlerden ayrılırlar.[61] 1998'de Fatma'nın doğum günü kutlamaları, Ankara Valisi tarafından "bölücü" bir hareket olarak yorumlanıp yasaklandı. Devletin, alternatif İslâmî kültür yaratmak amacıyla başlatılan bu tür girişimleri kabul etmemesi, Fatma Zehra Derneği üyelerinin Kemalist Türkiye'den hoşnutsuzluklarını ve yabancılaşmalarını besledi. Artık, "onlara karşı mücadele etmek" zorunda olduklarını düşünüyorlar.

Bu gruptaki kadınlar, insan haklarına uymanın ve gelişmiş bir sivil toplumun önemini vurgulayarak kendilerine adaletin bekçisi rolünü atfediyor ve Kemalist toplum paradigmasına karşı mücadelenin demokratik ilkelere uygun bir şekilde yürütülmesi gerektiğini öne sürüyorlar. Bu kadınlar, her halükârda sivil toplumun, mevcut etkinlik düzeyinden hoşnut değiller ve bu zaaftan dolayı Türk devletini suçluyorlar. Aslında, son zamanlardaki siyasal gelişmelerden duydukları hoşnutsuzluk Fatma Zehra Derneği üyelerini, Türk toplumunda kökten değişiklik yapmak için STK'ların yeterli olmadığı sonucuna götürdü. Lider düzeyinde derneğin siyasal tarafsızlığında ısrar edilmesine rağmen, bu sonuç, bazı üyelerin daha fazla politize olmasına neden oldu. Derneğin başkanı ve diğer üyeler, Büyük Birlik Partisi'ne (BBP)[62] katıldılar. İlk bakışta Fatma

---

61 Fatma'ya ek olarak, peygamberin eşleri, Hatice ve Ayşe de İslâmcı çevrelerce takdir edilir. Peygamberin ilk eşi olan Hatice zengin bir işkadınıydı; bu yüzden kamusal alanda aktif Müslüman kadınları için bir model oluşturur. Muhammed'in üçüncü eşi olan Ayşe açıksözlülüğünden dolayı feminist Müslümanlar için bir simge haline gelmiştir: Kuran'da neden kadınlardan değil de, sadece erkeklerden alıntı yapıldığını sorguladığı söylenir.

62 İslâmcı değerler üzerinde duran BBP, Ocak 1993'te, eski Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) milletvekili Muhsin Yazıcıoğlu'nun liderliğinde kuruldu. Yazıcıoğlu ve diğer milletvekilleri Alparslan Türkeş'in, Batı'nın kuklası olarak gördükleri devletle yakın ilişkilerinden dolayı MHP'den ayrıldılar. 1995 seçimlerinde BBP Anavatan Partisi (ANAP) ile seçim ittifakı yaptı. İslâmcı RP, DYP ile koalisyon kurduğunda BBP hükümete dışarıdan destek sağlayarak güvenoyu verdi. Bkz. Tanıl Bora, "Büyük Birlik Partisi" *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde, cilt 15, İstanbul: İletişim Yay. 1996, 1279 ve Nilüfer Narlı, *The Role of the Islamist Women in the Political Parties: The Case of Turkey*, İstanbul 1998, 38 (Friedrich Naumann Vakfı, Kadın Araştırmaları Derneği ve Türkiye Esnaf-Sanatkâr ve Küçük Sanayi Araştırma Enstitüsü'ne sunulan yayımlanmamış araştırma raporu).

Zehra Derneği üyelerinin BBP'yi desteklemeleri biraz garip kaçabilir; fakat şu anda FP'nin dikkatle izlendiği ve denetlendiği gözönüne alındığında, milliyetçiliğin yasal şemsiyesi altında İslâmcı politikaları devam ettirme yolunda akıllıca bir strateji olarak, "Türk-İslâm milliyetçileri" olarak tanımladıkları bir partinin saflarına katılmalarının siyasal bir manevra olduğu anlaşılır.

Başkent Kadın Platformu

Başkent Kadın Platformu, 14 Sünni-muhafazakâr STK'nın kadın girişim gruplarından ve komisyonlarından gelen kadın temsilcileri tarafından Ekim 1995'te, Ankara'da kuruldu.[63]

Bu platformun üyeleri Müslüman kimliğinin varlıklarının ayrılmaz bir parçası olduğunu vurgularlar. Mülâkat yapılan bir kişi Müslüman kimliğinin, özel hayatla sınırlanacak, "evde bırakabilecek" bir şey olmadığını, aynı zamanda kamusal kimliğin de bir parçası olduğunu belirtir.

Bu platform her ne kadar "İslâm bizim hayatımızın parçası", "kimliğimizi işimizin dışında bırakamayız" diyen İslâmî kimlik ve davranışlarla öne çıkan Müslüman kadınlardan kurulmuş olsa da, platform üyeleri kuruluşu, Müslüman veya İslâmcı değil, muhafazakâr olarak tanımlamaktadırlar. Ayrıca kendilerine feminist denmesini de reddediyorlar. Bu reddetme, feminist ve Müslüman kadın gruplarının prensiplerinin zıtlığından değil, tamamen Türk toplumunun farklı kesimlerinin kendilerini nasıl gördüğü ile ilgilidir. Bu çerçevede iki noktayı vurgulamak gerekir: İlk olarak Türk halkının laik kesminin bir bölümü, örtülü hanımların kendilerini Müslüman olarak tanımlandırmalarından rahatsız olmaktadırlar. Çünkü bu kesime göre örtülü hanımlar için Müslümanlık başı bağlamakla ilgilidir. Bu kesim kendisini de Müslüman olarak tanımladığı, fakat başörtüsünü politik bir simge olarak reddettiği için örtülü hanımların kendilerine "Ben Müslümanım" demesini laik İslâm anlayışlarına bir saldırı olarak yorumlamaktadırlar. Başkent Platformu üyeleri, bu tip bir yanlış anlamaya yol açmak istemedikleri için ve zaten gergin olan politik havayı gereksiz bir şekilde provoke etmemek amacıyla, kendilerine "muhafazakâr" ibaresini yakıştırmaktadırlar. İkinci olarak feminist tanımlamasını, İslâmcı çevrelerde pek kabul görmediği için, kullanmamaktadırlar. Burada, bence, ilginç olan bir noktayı parantez içinde vurgulamak gerekir: İslâmcı çevrelerde birçok Batılı kavram kabul görmesine rağmen feminizm terimine karşı çıkılmaktadır.

Başkent Kadın Platformu kendisini tanımlarken dahi Türk toplumunun Kemalist ve İslâmcı kesimlerinin görüşlerini dikkate almaktadır; üyeler, kendilerini hissettikleri gibi değil, çeşitli toplumsal görüşlere uygun bir şekilde lanse

---

63 Bu platformun üyeleri: Araştırma ve Kültür Vakfı, Anadolu Eğitim Kültür ve Dayanışma Derneği, Bosna-Hersek Kültür ve Dayanışma Derneği, Hukukçular Birliği Vakfı, Muradiye Eğitim ve Kültür Vakfı, İnsan Hakları ve Mazlumlarla Dayanışma Derneği, Sosyal Güvenlik ve Eğitim Vakfı, Fatma Zehra Kültür ve Dayanışma Derneği, Birra Girişim Grubu, Oya Girişim Grubu, Sosyologlar Girişim Grubu, Tefekkür Girişim Grubu, Turkuaz Girişim Grubu ve Eğitimciler Girişim Grubu.

etmektedirler. Bu örnekten anlaşıldığı gibi, platform sosyal çevreye çok bağlıdır ve yaşadıkları toplumun görüşlerine büyük önem vermektedirler.

Başkent Kadınlar Platformu, pek çok organizasyon için çatı görevi gören bir kuruluş olduğu için, kendi aralarında da bir ortak hedef belirlemeleri gerekiyordu. Bu ihtiyaç çerçevesinde platform üyeleri şu dört hedef etrafında görüşbirliğine vardılar:

> "1) Kadınların mevcut durum ve problemlerini tesbit ederek, onların fikrî, siyasî, hukuki, psikolojik, sosyal ve ekonomik varlıklarını geliştirecek alternatif görüşler, teorik ve pratik çözümler üretmek.
>
> 2) İnsan mutluluğuna katkıda bulunabilmek için kadınlar arası diyalog, iletişim ve dayanışmayı sağlamak; farklı gruplardan kadınları bir araya getirerek, ortak yaralar doğrultusunda çalışmalar yapmak.
>
> 3) Toplumun insani, dinî ve ahlaki değerleri doğrultusunda çalışmalar yapmak.
>
> 4) İnsanların akıl, din, nesil, can ve mal emniyetinin sağlanması; evren ve doğanın yaratılış gayesine uygun şekilde değerlendirilmesi ve korunmasına katkıda bulunucu çalışmalar yapmak."

Her ne kadar ortak hedeflerinin hayata geçirilmesi için bir çatı oluşturdularsa da, ilk dönemde pek çok zorlukla karşılaştılar. Bu zorlukların en önemli nedeni, farklı görüş ve amaca sahip, vakıf, inisiyatif grubu ve kuruluş temsilcilerinin katılımıyla bir yapılanmaya girmeleridir. Platform üyeleri birbirlerinden farklı görüşlere sahip oldukları için temel sorunlar yaşamışlardır. Bu konuda konuştuğum bir kadın şöyle diyor:

> "İnsanlar kapalı gruplar halinde yaşadıkları zaman ne düşünüyorlarsa onu düşünüyorlar... Ama böyle bir araya geldikleri zaman veya dışardan insanlara baktıkları, okudukları zaman başkalarının gerçeklerini de fark ediyorlar... Platforma gelince, baktım ki, çok fazla doğru varmış, hepimizin doğrusu birbirinden farklıymış... Ben mesela şöyle düşünüyordum: Müslüman kadınlar hep aynı düşünür filan diye düşündüm, ama .... böyle değil."

Ne var ki, platform üyeleri faaliyetleriyle kapalı çevre ve kişisel kısırlıklardan sıyrılıp daha açık fikirli bir niteliğe kavuştukları için bugün durumlarından memnunlar. Konuştuğum platform temsilcileri platformda yaşadıkları tecrübeleri, kişisel gelişme ve sosyal hayata uyum sağlamak için önemli bir faktör olarak görüp durumu şöyle değerlendirmektedirler:

> "Sanırım normalleşmemizin nedeni, hayatla daha içiçeyiz ve bu dışarıdaki hayata bir adım atmamıza bağlanabilir."

Değişen ve gelişen tutumlarının sonucu olarak, Başkent Kadın Platformu sadece şehirli başörtülü kadınların mücadelesini desteklemekle kalmayıp, aile içi şiddet gibi genellikle laik feminist grupların dile getirdiği kadın sorunlarıyla da

ilgilenir. İslâmcı olmayan kadın konularına girmeleri, birçok İslâmcı çevrenin pek hoşuna gitmemiştir. Örneğin; platformun aile içi şiddet ile ilgili düşüncesine, başka bir Sünni-muhafazakâr kadın kuruluşundan şöyle bir tepki almışlardır: "Bu bir aile sorunu, özel bir meseledir." Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, vakfın şiddet gibi konulara eğilerek birçok İslâmcı kadın STK'sına nazaran, ne kadar çok yol katettiği anlaşılmaktadır.

Başkent Kadın Platformu, İslâmî kadın sorunlarının yanı sıra başka kadın sorunlarıyla da uğraşmaya açık olduğu halde, Kemalist veya feminist kadın örgütleriyle yakın bir çalışma içinde değildir. Tam tersine, Kemalist ve feminist kadın kuruluşlarına karşı kendilerini ve örtülü hanımların problemlerini savunmak durumundadırlar. Platform temsilcilerinden biri örtülü kimlikleriyle Kemalistler ve feministler tarafından kabul edilmelerinin zorluğunu belirtiyor ve bir sivil kadın kuruluşu toplantısını örnek veriyor:

> "Mesela o toplantıda, ben çalışma grubundaydım, Türkiye'de kadının çalışma hayatını ne engelliyor türünden her şeyi sıralıyoruz. İşte geleneksel kabuller, her şeyi sıralıyoruz. Konu başörtüsüne geldi. Kanunun böyle bir maddesi de pek çok başörtülü üniversite mezunlarının başörtülü çalışma hayatına katılmasını engelliyor... Bu konuyu, çeşitli vesilelerle girdiğimiz masalarda, dile getirdiğimiz zaman dinlemek istemiyordu kadınlar, başörtüsü konusunu."

Buradan anlaşılan, platform üyeleri bu toplantıda İslâmcı kadın sorunlarının temsilcisi olarak görülmüştür ve toplantıya katılan STK temsilcilerinin görüşleri başörtüsü tartışması yüzünden bölünmüştür. Ne olursa olsun, başörtüsü konusu platform için çok önemlidir ve örtülü hanımların kamunun her alanında kabul edilmesi platformun ortak bir gayesidir. Başörtüsünün kamusal alanda kabullenilmesi konusunda ısrarlı olmalarına rağmen özellikle 28 Şubat'tan sonra devletle başlarının derde girmesinden de korkmaktadırlar.

> "Yani bizim devletle bir sorunumuz yoktur aslında... Yani şeriatı getirmek - ... bu tür isteklerimiz, beklentilerimiz zaten yok. Dolayısıyla devletin şu an varlığı ve örgütleri ile bir problemimiz yok... ama biz başörtülü çalışma ve eğitim hakkı istiyoruz. Dolayısıyla bu noktada çatışıyoruz. Bu noktada ... sesimizi son derece iyi bir şekilde duyurmak istiyoruz."

Platform üyeleri devletin örtünme sorunuyla ilgili olarak aldığı tutuma karşı çıksalar da, açık bir şekilde muhalefet etmekten ya da devlet politikasını açıkça kınamaktan çekiniyorlar. Bunun için, eleştirilerini hükümetin insan hakları ve demokrasi pratiğindeki zayıf sicilini eleştirmekle sınırlayıp, kendi kendilerine sansür uyguluyorlar. Aslında, platform üyeleri arasında tek bir demokrasi anlayışı da yok. Örneğin, bir kadın demokrasinin "İslâm'a aykırı olmadığını", aksine bir parçası olduğunu söylüyor. Platformun diğer bir temsilcisi, Türk toplumunda demokrasinin doğru olarak anlaşılmadığına, sadece "...büyük bir haksızlıkla sonuçlanacak şekilde çoğunluğun azınlığa dayatılan isteklerinin ger-

çekleşmesi" olarak anlaşıldığına dikkat çekiyor. Çeşitli sorunların çözümü için gündeme getirilen önerilerin, daha çok otoriter devlet anlayışını simgeleyen ölüm cezası gibi önerileri kapsadığı platformda, demokratik değerlerin hâkim olduğunu söylemek zor.

SONUÇ

Amacım Türkiye'deki birkaç Sünni-muhafazakâr kadın STK'sının, bazı yapısal ve ideolojik boyutlarını aydınlatmaktı. Örnek olarak üç kuruluşu, Yeni Asya Hanımlar Kültür Merkezi, Fatma Zehra Kültür ve Dayanışma Derneği ve Başkent Kadın Platformu'nu ele aldım.

Yeni Asya Hanımlar Kültür Merkezi, din referanslı muhafazakâr kadın kimliğinin kendi özgül cemaatlerinin görüşüne göre kurulmasını pekiştirmek amacındayken, Fatma Zehra Derneği alternatif bir İslâmî kültürün geliştirilmesi ile ilgilenir. Geniş bir alana yayılan Sünni-muhafazakâr kadın gruplarından oluşan Başkent Kadın Platformu ise kendisini, çeşitli Sünni-muhafazakâr kadın oluşumları arasında ağ kurmalarını ve kimi laik kadın hareketlerinin temsilcileri ile bir diyalog yürütmelerini gerektiren ulusal ve uluslararası konferanslara katılmak yoluyla, Müslüman kadınların özgürleşmesine adamıştır.

Bu kadınları harekete geçiren ve temel uğraşlarını oluşturan örtünme sorununu ele aldım ve bu soruna ve genel olarak kadın sorununa yaklaşımlarındaki ve genel amaçlarındaki farklılıkları tasvir ettim. Bu grupların hepsi, Türkiye'nin kamusal alanına tam anlamıyla katılmak için büyük bir istek gösterdikleri ve toplumun etkin üyeleri olarak kabul edilme arzusunda oldukları için birbirlerini andırırlar.

Söz konusu olan kuruluşların ayrıca, başkaları tarafından nasıl görüldüklerini ve onların kendilerini nasıl tanımladıklarını gördük. Buna ek olarak inanç özgürlüğü ve insan hakları konusunda talepleri ve Türk devletine yönelttikleri eleştiriler de ele alındı. Ayrıca Sünni-muhafazakâr veya İslâmcı kadın kuruluşlarının, sadece en büyük İslâmcı parti olan FP ile değil, aynı zamanda DYP ve BBP gibi sağ partilerle kurdukları yakın ilişkilere de değinildi.

Kadın kuruluşlarının sağ partilerle bağlantıları sadece, politik görüşlerinin yakınlığından kaynaklanmaz; aynı zamanda bu kuruluşların Türk halkı ve Türk politikasıyla ilgili genel tutumlarıyla ilgilidir. Bu bağlamda araştırmam sırasında konuştuğum kadın kuruluşlarının temsilcileri, çoğu sağ partiler gibi, "Kemalist elitleri", Türk halkının sosyal, politik, ahlaki ve dinî isteklerine karşılık veremedikleri için eleştirmekte ve yürürlükteki sistemden memnun olmadıklarını dolaylı olarak belirtmektedirler. Buna rağmen ele aldığım birçok kadın STK'sının kendilerini, politik bir baskı grubu olarak değil, tam tersine Sünni-muhafazakâr Türk halkının temsilcisi ve devletin hizmetkârları olarak gördüklerini vurgulamakta fayda vardır.

Kendilerini devletin hizmetkârı olarak nitelendirmelerinin altında iki temel

neden yattığını düşünüyorum: İlki yukarıda da bahsedildiği gibi güçlü devlet ve uslu toplum fikrine olan yakınlıkları. İkincisi ise kendilerini kesinlikle dış mihraklar olarak değil tam tersine Türk halkının temsilcileri olarak görmeleridir. Türk halkının temsilcileri olarak da kendilerini sadece Türkiye'deki Sünni-muhafazakâr çoğunluğun bir parçası olarak hissetmeyip Türk halkını da Sünni ve muhafazakâr olarak tanımlamaktadırlar.

Türk toplumuna genel olarak baktığımızda, bu kuruluşlar tarafından yapılan "biz" ve "onlar" ayrımının, Müslüman çoğunluk ve Kemalist elite denk düştüğü anlaşılmaktadır. Bu anlayış, orta sağ partilerde olduğu gibi sadece muhafazakârlığı değil aynı zamanda "Kemalist elit"e karşı olmayı da içerir. İnsan hakları, gerçek demokrasi ve sivil toplumun oluşturulmasına verdikleri büyük önem, "Kemalist elitin" Batılılaşma politikasına karşı, Türk toplumundaki muhafazakâr dindar kesimin başkaldırısı olarak da yorumlanabilir. Buna ek olarak, sivil toplum, insan hakları ve demokrasi, genelde İslâm'a aykırı olarak değil tam tersine İslâm'ın bir parçası olarak algılanmaktadır. Burada demokrasi, sivil toplum ve insan haklarını İslâm'la çatışmayan kavramlar olarak algıladıklarını vurgulamak gerekiyor. Bunun bir sonucu olarak Sünni-muhafazakâr ve İslâmcı çevrelerin, Müslümanca yaşama talebini meşru bir demokratikleşme ve sivilleşme talebi olarak sunma imkânları bulunmaktadır. Demokrasi, insan hakları ve sivil toplum, kendi istekleri olan Müslümanca yaşamı engellemediği için, İslâmcı çevreler bu kavramları kullanarak hoşnutsuzluklarını meşru bir söyleme oturturlar.

Hiç şüphe yok ki, bu söylemdeki değişimin en büyük göstergesi, konuştuğum bazı kadınların 1999 seçimlerinde sağ partilerden aday olmasıydı. Seçim sonuçları, İslâmî çevrenin büyük çoğunluğunun oylarının yine Fazilet Partisi'ne gittiğini göstermesine rağmen, milliyetçi partilerdeki İslâmcı kadınların seçim kampanyaları, İslâmcılığın, milliyetçilik ve halkçılığa ters düşmediğini, tam tersine meşru milliyetçiliğin şemsiyesi altında yollarına devam edebileceğini gösteriyor.

KAYNAKÇA

Abadan-Unat, Nermin, "Söylemden Protestoya: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 323-336.

Abadan-Unat Nermin, "The Impact of Legal and Educational Reforms on Turkish Women", *Women in Middle Eastern History* içinde, Nikkie Keddie, Beth Baron (der.), New Haven, Londra: Yale University Press 1992, 177-194.

Aksoy, Ergun, "Demokrasiye Balans Ayarı", *Radikal*, 20 Ocak 1998.

Alkan, Mehmet Ö., "1856-1945 İstanbul'da Sivil Toplum Kuruluşları: Toplumsal Örgütlenmenin Gelişimi. (Devlet-Toplum İlişkisi Açısından bir Tarihçe Denemesi)", *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar* içinde, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 79-145.

Alkan, Mehmet Ö., "Sivil Toplum Kuruluşlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar* içinde, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 45-73.

Arat, Yeşim, "Der republikanische Feminismus in der Türkei aus feministischer Sicht", *Feminismus, Islam, Nation: Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei* içinde, Caludia Schöning-Kalender, Ayla Neusel, Mechtild Jansen (der.), Frankfurt/Main, New York: Campus Verlag 1997, 185-196.

Aslandaş, Alper, "1980 Sonrası Dernekler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde, cilt. 12, İstanbul: İletişim Yay. 1995, 304-316.

Ataseven, Gülzen ve Erdoğ, Ayşegül, *Vakıf ve Kadın*, İstanbul: Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı Yay. 1999.

Aygün, Hakan, "İslâmcı Yayın Atağı", *Cumhuriyet*, 25 Aralık 1990.

Ayhan, Elif, "Devir, Hizmet Devri", *Kadın ve Aile* 132 (Mart-Nisan 1996), 40-41.

Başkent Kadın Platformu (der.), *Habitat II City Summit*, Ankara: Başkent Kadın Platformu 1996.

Berktay-Hacımirzaoğlu, Ayşe (der.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı yay., 1998.

Bora, Tanıl, "Büyük Birlik Partisi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde, cilt. 15, İstanbul: İletişim Yay. 1996, 1279.

Bulut, Faik, *Tarikat Sermayesinin Yükselişi*, Ankara: Öteki Yay. 1995.

Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslâmî Oluşumlar*, 5. Baskı, İstanbul: Metis Yay. 1992.

Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yay. 1996.

Coşkun, Hasan ve Meier, Max Georg, *Religiöse Erziehung in der Türkei*, Ankara: Konrad Adaneur Vakfı Yay., 1996.

Doster, Barış, "Seçimin Galibi Refah mı?", *Nokta* (14-20 Ocak 1996), 22-26.

Ferşadoğlu, Ali, *Gönüllü Kültür Kuruluşları*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat 1995.

"Gökkuşağı İstanbul Kadın Platformuna Habitat II'yi Sorduk", *Kadın Kimliği* 15 (Haziran 1996), 16.

Gökkuşağı Kadın Platformu, "Bildiri", *Sena* 33 (Ekim 1996), 9.

Gökkuşağı Kadın Platformu, "Kanun Tasarısı üzerine bir Kritik", *Sena* 33 (Ekim 1996), 8.

Gönel, Aydın, *Önde Gelen STK'lar: Araştırma Raporu*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay., 1998.

Kılıç, Zülal, "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Kadın Hareketine Genel bir Bakış", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 347-360.

"Kadınlar Platformu Yapıldı", *Kadın Kimliği* 2 (Nisan 1995), 4-5.

Koray, Meryem, "Türkiye Kadın Hareketinin Soru ve Sorunları", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 361-375.

Küper-Başgöl, Sabine, *Frauen in de Türkei zwischen Feminismus und Relslâmisierung*, Münster, Hamburg: Lit Verlag 1992.

Kurnaz, Şefika, *Cumuhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay. 1992.

"Milletlerin Kültür Seviyesini Yükselten en Büyük Etken Kadınlardır", *Kadın Kimliği* 36 (Aralık 1998), 10-12.

Narlı, Nilüfer, *The Role of the Islamist Women in the Political Parties: The Case of Turkey*, İstanbul: [Friedrich Naumann Vakfı, Kadın Araştırmaları Derneği ve Türkiye Esnaf-Sanatkâr ve Küçük Sanayi Araştırma Enstitüsü, TES-AR'a sunulan yayımlanmamış araştırma raporu] 1998.

Öcal, Mustafa, *İmam-Hatip Liseleri ve İlk Öğretim Okulları*, İstanbul: Ensar Vakfı Yay. 1994.

Okutan, Ömer, "Said Nursi", *Türk Ansiklopedisi* içinde, cilt. 28, Ankara: Millî Eğitim Basımevi 1980, 50.

Özdalga, Elisabeth, *The Veiling Issue: Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*, Richmond: Curzon Press 1998.

Pusch, Barbara, "Schleierhafter Protest? Zur Kopftuchdebatte in der Türkei?", *Der Neue Islan der Frauen* içinde, Ruth Klein-Hessling, Sigrid Nökel, Karin Werner, Bielefeld: Transcript Verlag 1999, 147-174.

Pusch, Barbara, *The Veiling Issue at the University of Istanbul*, İstanbul: [Friedrich Naumann Vakfı, Kadın Araştırmaları Derneği ve Türkiye Esnaf-Sanatkâr ve Küçük Sanayi Araştırma Enstitüsü, TES-AR'a sunulan yayımlanmamış araştırma raporu] 1999.

Schöning-Kalender, Claudia ve Ayla Neusel, Mechtild Jansen (der.), *Feminismus, Islam, Nation: Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei*, Frankfurt/Main, New York: Campus Verlag 1997.

Sever, Metin, "İslâmcıların Vakıf İmparatorluğu", *Nokta* (1-7 Ocak 1995), 28-32.

Sivil Toplum Kuruluşları Rehberi, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1996.

Şişman, Nazife, *Muslim Women and the Public Sphere in Turkey*, İstanbul: [İstanbul'da düzenlenen Habitat II Konferansı'nda sunulan yayımlanmamış bildiri] 1996.

Tekeli, Şirin, "Birinci ve İkinci Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi üzerine bir Deneme", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, Ayşe Berktay-Hacımirzaoğlu (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 337-346.

Turan, İlter, "1972-1996 Döneminde İstanbul'da Derneksel Hayat", *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar* içinde, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 197-227.

Yücekök, Ahmet N., "1946-1971 Yılları arasında İstanbul'da Sivil Toplum Örgütleri" *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar* içinde, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998, 161-195.

Yücekök, Ahmet N. ve İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar*, Ahmet N. Yücekök, İlter Turan, Mehmet Ö. Alkan (der.), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yay. 1998.

Mülâkat Listesi

Bu makale Türk toplumunun İslâmcı kesiminden 29 kadın örgütüne[64] odaklanmakta. Bu kuruluşlar hakkında çok az literatür bulunduğu için, makale öncelikli olarak sözlü verilere dayanıyor. İlk olarak, İslâmcı çevrelerdeki kadın sivil toplum kuruluşlarının temsilcileri ile gayri resmî konuşmalar ya-

64 Bu kuruluşların listesi 41. dipnotta verilmiştir.

pılmıştır. Bu tür konuşmaların sayısı oldukça fazladır. Zira birçok temsilci, örgütleri hakkında gayri resmî olarak konuşmak için istekliyken, mülâkattan çekinmişlerdir.

Bununla birlikte, makaledeki analiz için en önemli veriler aşağıda sıralanan kuruluşların temsilcileri ile yapılan mülâkat ve grup tartışmalarından alınmıştır. Mülâkatlar ortalama bir buçuk ilâ iki saat sürmüş ve yazar tarafından kaydedilmiştir. Bu mülâkatların çözülmesi ile 403 sayfalık veri elde edilmiştir.

Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği, mülâkat, İstanbul, 15.3.1999.

Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği, grup tartışması, İstanbul, 18.3.1999.

Sonbahar Grubu, mülâkat, İstanbul, 7.11.1998.

Başkent Kadın Platformu, grup tartışması, Ankara, 3.2.1999.

Fatma-Zehra Kültür ve Dayanışma Derneği, grup tartışması, Ankara, 3.2.1999.

İnsan Hakları ve Mazlumlarla Dayanışma Derneği Başörtüsü Komisyonu, İstanbul, ikisi 2.10.1998, biri 22.9.1998'de yapılan üç mülâkat.

Eğitime Katkı Girişim Grubu, mülâkat, İstanbul, 3.12.1998.

Yeni Asya Hanımlar Kültür Merkezi, grup tartışması, İstanbul, 2.10.1998.

Proje Üretim Merkezi, mülâkat, İstanbul, 24.11.1998

İnanca Saygı Öğrenci Grubu, grup tartışması, İstanbul, 28.11.1998.

İslâm ve Tarih Vakfı Hanımlar Komisyonu, mülâkat, İstanbul, 2.12.1998.

Hayat, Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı Kadın Komisyonu, mülâkat, İstanbul, 2.12.1998.

Türkiye Edebiyatı Vakfı Kadın Komisyonu, mülâkat, İstanbul, 25.11.1998.

Refah Partisi Kadın Komisyonu, mülâkat, İstanbul, 6.10.1998.

SÜNNİ-MUHAFAZAKÂR ÇEVRELERDE KADIN POLİTİKASI ÜRETMENİN GÜÇLÜKLERİ

*Hidayet Şefkatli Tuksal**

Arkoun'un vurguladığı gibi, "İslâm'ın İslâmî toplum sayısı kadar görünümü vardır; dahası, aynı toplum içinde İslâm'ın kapsam ve işlevleri konjonktür, gruplar, sınıf ve sınıfsal mevkilere göre değişir."[1] İşte bu yüzden çalışmanın başlığı hemen başlangıçta bir netleştirmeyi gerekli kılıyor: Sünni-muhafazakâr çevrelerle kimleri kastediyoruz? Büyük bir geleneğe atıfla isimlendirilen bu çevreler, doğal çeşitliliklerinin yanı sıra, Türkiye'ye özgü siyasî ve kültürel oluşumlar sebebiyle de önemli etkilere maruz kalmışlardır. Kadın konusundaki görüş ve tutumları açısından ele alacağım bu kesimler, kadın konusunun bir problematik olarak tartışılmaya başlandığı 1800'lerden itibaren, modernleşme yaklaşımlarına hemen hemen paralel paradigmalar üzerinden görüş üretirken, 1980'lerden sonra kısmen farklı tavırlar geliştirmişlerdir. Bu farklılaşmada, orta ve yüksek öğrenim kurumlarına devam eden, giderek meslek sahibi olarak hayata atılan muhafazakâr çevre kadınlarının, kendileri adına üretilen politikalara müdahil olma talepleri de rol oynamıştır.

28 Şubat süreci ise, bu açıdan yeni bir dönüm noktası teşkil etmektedir. *De facto* oluşumlar, Tanzimat'tan beri aynı söylemle amel eden bazı çevrelerin kadın politikalarında -geçmişteki muhalefetlerinin bütün çıkış noktalarını ve dayanaklarını yadsırcasına- bir dönüşümün gerçekleşmesine yol açmıştır. Üstelik bu dönüşüm de *de facto*dur; toplumsal tartışmaya açılmadan, teori ile yüzleşilmeden, üst katlardan gelen talimatlarla gerçekleştirilmiştir.

Bu makalede tarihsel arka plandan destek alarak, -pek çok bağla bağlı olduğum- bu çevrelerde, yeni yeni adı konulmamış gelişmeler olsa da, çoğu zaman kadınlar adına erkekler tarafından düşünülüp konuşulduğunu, kararlar alındığını ve politikalar üretildiğini göstermeye çalışacağım. Bu durum, makalenin başlığındaki güçlüğü, kadınların bizzat belirleyici konumda bulunarak ve kendilerini -tamamlayıcı ikincil cins konumundan- hakiki özne konumuna yükselten bir bilinçle, kendilerine dair politika üretmelerinin zorluğu olarak tefsir etmemizi gerektirmektedir.

(*) Başkent Kadın Platformu.

1 Muhammed Arkoun, "İslâmî Bir Bakış Açısı İçinde Pozitivizm ve Gelenek Olayı" *Cogito* Lâiklik, Sayı 1, Yaz 1994 (6.baskı), s. 55.

Şimdi geriye doğru dönerek, hâlâ İslâm hakkındaki yaklaşımlarımızı belirlemede baskın bir rolü olan Sünnilik kavramı üzerinde biraz duralım:

İslâm İlahiyatı'nın en eski kavramlarından biri olan Sünnilik, siyasî ya da kelâmi süreçlerle farklı birer kimlik kazanan pek çok ekolün ana damarı sayılır. İçerik itibarıyla; Şîa, Mutezile Hâriciye vb. ekollerin temel görüşlerini reddeden, ortaya koyduğu teorilerle kendisini İslâm'ın hakiki yorumu olarak kabul eden yaygın bir anlayışı temsil etmektedir. Tarihî süreç boyunca, Müslümanlar arasında vukû bulan pek çok siyasî çatışmanın, din eksenli söylemlerle temellendirilmesi ve meşrûlaştırılması, hem Sünniliğin hem de karşıt ekollerin, canlılığını ve rağbetini sürdürmesini sağlamıştır. Ancak, merkeziyetçi idarelere kolaylık sağlayan mutedil karakteri sayesinde Sünnilik, ulema-umera işbirliği ile geniş bir Müslüman coğrafyada hâkim ekol olma özelliğini yüzyıllarca sürdürmüştür. Osmanlı Devleti de özellikle sivil hayata ilişkin uygulamalarında Sünni şeriatı esas almıştır.[2] Böylece Sünni öğretinin hem teorik hem de pratik alandaki biçimlendirici gücü, Osmanlı coğrafyasında yer alan farklı ırklara, dillere, geleneklere sahip Müslüman toplumları etkilemiş ve onlara Sünni bir form kazandırmıştır. Çeşitli tasavvufî ekollerin, teorik öğretilere derinlik kazandırmakla birlikte kimi zaman anlayış farkları doğuran meşreplerine rağmen bu form, toplumların sadece dinsel anlayışları ve pratiklerini değil, 'kimlik' algılamalarını ve kabullerini de büyük ölçüde belirlemiştir.

Bilindiği gibi Sünni öğretinin dayandığı iki kaynak vardır: Kuran ve Hadis. Din bilginlerinin bu iki kaynaktan yararlanma yöntemlerindeki farklılıklar, Sünniliğin de kendi içindeki alt ekollerle birlikte devam etmesine sebep olmuştur. Ancak bu ekollerin yaklaşımlarında, Kuran ve hadis metinlerinin -statükonun, geleneklerin ve hâkim ataerkil zihniyetin- ön kabulleri doğrultusunda okunmasından kaynaklanan etkiler gözlenmektedir. Söz konusu etkilerin en belirgin olanı, zamanın Saadet dönemi-Fitne dönemi diye ikiye ayrılması ve Hz. Peygamber'in olağanüstü çabalarıyla elde edilen kimi kazanımların, Fitne dönemi mazeretleriyle geçersiz kılınmasıdır. Bu yaklaşımın yaygınlaşması sonucunda, farklı dönemlere damgasını vuran İbni Hazm, İmam Ebû Hanife, eş-Şatıbî gibi alimlerin gayretleri istisna edilerek değerlendirildiğinde, İslâm'ın 'sürekli iyiye ve güzele doğru bir gelişim ve dönüşüm projesi' olarak yorumlanmasına yönelik anlayış etkisini yitirmiştir.

Bu sürecin kadınlar planındaki işleyişi ise, ilk dönem sahabi hanımların, Kuran'ın uzun menzilli hedeflerini de idrak ederek benimseyip sahip çıktıkları gelişmelerin, Saadet Asrı'na münhasır kılınarak etkisiz hale getirilmeleri şeklinde olmuştur. İbadet için camiye gitmelerinin bile engellendiğine bakılırsa, bu sürecin en önemli mağdurlarının kadınlar olduğunu söylemek herhalde çok abartılı olmayacaktır.

Kuran'ın doğrudan kadınlarla ilgili pasajları, kadınların yüz yüze olduğu problemleri konu almaktadır. Bu pasajlarda, çoğunlukla problemlerin müsebbibi olan erkeklere hitap edilerek, günün reel şartlarıyla uyumlu pratik çözüm önerileri getirilmektedir. Bu sorunlar ve çözümleri yerel özellikler taşısa da, mevcut ataerkil zihniyetin dengeleri içinde, kadınlara karşı sevgi ve iyi davranış anlayışını yerleştirmeye yönelik bir duyarlılığın oluşumunu hedeflemektedir. Ancak, bugün anladığımız manada bir kadın devrimini VII. yüzyıl şartlarında gerçekleştirmediği için Kuran'ı yargılamak, beklentilerimizin ütopikliği ve anakronikliği ile ilgilidir. Kuran, bu tür başarıları insanların sorumluluk alanında görmektedir. Kanımca onun her nesil için diri olan tarafı da budur.

Kadınlara ilişkin önemli veriler içeren hadis koleksiyonları, özellikle Hz. Peygamber'in çevresinde bulunan pek çok kadının kişiliğine, sosyal konumuna, problemlerine

---

2 Ali Bulaç, "İslâm ve Modern Zamanlarda Din Devlet İlişkisi" *Cogito* Lâiklik, Sayı 1, Yaz 1994 (6. baskı), s. 75.

ve Hz. Peygamber de dahil olmak üzere çevrelerindeki erkeklerle ilişkilerine dair anekdotları ihtiva etmektedir. Kur'ân vahyinin ilk toplumsal tecrübesini yansıtmak bakımından önem taşıyan bu rivayetleri ana hatları ile değerlendirdiğimizde, şöyle bir manzaranın ortaya çıktığını görebiliriz:

Hz. Peygamber'in kendisine verilen elçilik misyonunu açıkladığı ilk insan, eşi Hz. Hatice'dir. Ayrıca ilk Müslümanlar diyebileceğimiz çekirdek kadroda, erkeklerin yanı sıra kadınlar da yer almaktadır. Müşrik statükonun baskılarına karşı direnirken şehit olanların ilki Sümeyye isminde bir kadındır. Zorlu Habeşistan hicretinde yine erkeklerle beraber kadınları görürüz. Medine hicreti ise, önemli bir dönüm noktası olarak, erkek-kadın pek çok Müslümanın üstün fedakarlıkları ve azimleri ile gerçekleştirilmiştir. Dünya tarihine damgasını vurmuş olayların çoğunda 'sessiz ve görünmez bir kalabalık' olarak yer alan kadınlar, VII. yüzyıl Medinesi'nde 'sesli ve görünür bir kitle' olarak, son derece belirgin bir şekilde 'tarihin içinde'dirler. Bunun en bariz örneklerinden biri, kadın erkek bir arada topluca kılınan namazlardır.[3] İlahi öğretinin içselleştirilmesi ve cemaat ruhunun güçlendirilmesi gibi iki önemli işlevi gerçekleştiren topluca namaz kılma geleneği, Hz. Peygamber'in sağlığında teşvik edilmiş, vakit namazlarıyla birlikte cuma, bayram, cenaze, kûsuf* vb. namazlara kadınların da iştiraki sağlanmıştır.

Daha yakından bakıldığında bu husus, hayatın toplumsal boyutunda, kadınların da 'özne insan/sorumlu halife' kabul edilmeleriyle yakından ilgilidir. Yine kadınların Hz. Peygamber'e (ve sonraki siyasî liderlere) biatlarının beklenmesi, daha çok bir erkek alanı olarak tanımlanan siyasal alanda bile, pasif de olsa kadınlara sorumluluk yükleyen bir tavır olarak görülebilir. Bütün bunların ötesinde, Hz. Peygamber'in eşleri başta olmak üzere, çevresindeki birçok kadının -en mahrem konular da dahil olmak üzere- yaşantılarının kayda geçmiş olması, vahyin ilk toplumsal tecrübesinde kadınla ilgili yaklaşımların geldiği nokta hakkında ipuçları olarak değerlendirilebilir. Bunlar olumlu ve önemli gelişmelerdir. Ancak, aynı literatürde kadınlar hakkında olumsuz anlayışların, söylemlerin, kalıp yargıların varlığını ortaya koyan ve Peygamber ağzından deklare edilen başka bir rivayet grubu da bulunmaktadır. Bu rivayetlerde çizilen kadın profili ise uzun çağlar boyunca dünyanın pek çok yerinde hâkim olan klasik ataerkil argümanlara dayanmaktadır:

İlk kadın, kendisinden önce yaratılan erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Bu yüzden kadınlar, kaburga kemiği gibi eğri (kusurlu) bir kişilik yapısına sahiptirler.[4] Bu yapının doğal bir sonucu olarak, kocalarına karşı kötü davranırlar. Kendisine gösterilen bir cehennem sahnesinde Hz. Peygamber, kocalarına karşı nankörce davranışlar sergileyen kadınların, cehennemin çoğunluğunu oluşturduğunu görmüş ve kadınları uyarmıştır.[5] Bazı hadis otoriteleri bu tür rivayetlerden, kadın üzerinde kocanın hakkı ile Allah'ın hakkının Peygamber tarafından eş düzeyde mütalaa edildiği sonucunu çıkarmaktadırlar.[6] Ayrıca bu hiyerarşide, kadınların aklî ve dinî açılardan erkeklerden daha düşük bir seviyede olduğunu[7] ifade eden hadis rivayetleri de meşrulaştırıcı bir rol oynamaktadır.

---

3 Buharî, (13) Iydeyn 12, II, 7.

(*) Hz. Peygamber'in sağlığında meydana gelen bir güneş tutulması olayında, kıyamet vaktinin geldiği endişesiyle kılınan olağan dışı bir namaz.

4 Buharî, (67) Nikah 79, VI, 145. Muslim, (17) Radaa 18, h. 1468, II, 1090.

5 Muvattâ, (12) Salatu'l-Kusuf 1, h. 2, I, 186.

6 İbni Hacer, Fethu'l-Bârî, I, 105.

7 Buhârî, (6) Hayd 6, I, 78. Muslim, (1) İman 34, h. 132 (89), I, 86-87.

Görüldüğü gibi, İslâm Geleneği'nin en önemli kaynağı durumunda bulunan hadisler son derece bariz kadın karşıtı ifadelerle doludur. Toplumlarda zaten *apriori* kabuller olarak yer etmiş olan kadın karşıtlığının ürünü ya da yansıması olan bu rivayetlerin, kadınlarla ilgili İslâmî yorumlarda son derece etkili olması doğaldır. En genel anlamda bu rivayetler; kadının -asıl insan olarak kabul edilen- erkekten farklı ve düşük bir konumda tanımlanmasına, erkeğe itaat ile yükümlü tutulmasına, ekonomik ve sosyal bağımlılıkların pekiştirilmesine ve üstelik bunların dinî gerekçelerle meşrulaştırılmasına yol açmıştır. İşte, uzun ortaçağ asırlarından sonra, tarihin genel akışına kıyasla büyük gelişme ve değişmelerin yaşandığı son iki yüzyıla girildiğinde, Sünni geleneğin müntesipleri böyle bir ataerkil ve kadın karşıtı teolojik tortu ile hemhâl idiler.

Bu olağanüstü hareketli dönem, bütün büyük medeniyetler için -gönüllü veya gönülsüz- bir dönüşüm süreci olmuştur. XVIII. yüzyılda Fransa'da filizlenen ve kısa zamanda Avrupa'ya yayılan rasyonalist \ pozitivist akımlar, bürokrat elitler vasıtasıyla Osmanlı dünyasına da sirayet etmiştir.[8] Art arda gelen askerî hezimetler Müslüman Osmanlı toplumunun yerleşik üstünlük \ özgüven duygusunda bunalımlara sebep olurken, ilk Batılılaşma hareketlerinin de önünü açmıştır. Başlangıçta sadece askerî sahaya yönelik olarak tasarlanan reformlar, kısa zamanda başka alanlarda da yenilik arayışlarının doğmasına zemin hazırlamıştır.[9] Hastalığın tespiti ve tedavi çabalarının yarattığı çalkantılı ortamda, hem potansiyel ve fiilî can düşmanı, hem de yasak aşkına esir düşülmüş bir sevgili gibi algılanan Batı medeniyeti, korku ve cazibeyle efsunladığı beyinler için bir fikr-i sâbit haline gelmiştir. Bu atmosferde, can düşmanı sevgilinin pervasız meydan okumalarına, nereden ve nasıl geleceği belli olmayan ataklarına karşı kimi hayranlar, ruhsatlar dairesinde ve zaruret miktarı bir yararlanmayı münasip görürken; kendini kaybeden kimi bendeler, teslimiyetçi bir râm oluşla aynileşmeyi, felâh ve selâmet saymışlardır.

"Batı'nın sadece ilim ve tekniğini mi, yoksa bütünüyle her şeyini mi almalıyız?" tartışmaları muhafazakâr çevrelerle Batıcı kesimler arasında özellikle kadının Batılılaşma biçimi ve ölçüsü konusunda yoğunlaşmış; kadının giyimi, eğitimi, sosyal hayata katılımı gibi hususlar ateşli müzakerelere konu olmuştur. Batılılaşma arzuları karşısında daha soğukkanlı ve mesafeli ya da seçmeci veya eklektik denebilecek türde tavırlar koyan İslâmcı muhafazakâr kanat, kadın konusuna yaklaşım itibarıyla iki tür anlayış geliştirmiştir. Bu konuda katı muhafazakâr tutumun örneği olan Musa Kâzım Efendi (ö.1920) "Hürriyet Eşitlik (ve Kadın Hakları)" başlıklı makalesinde, kadınların yaratılış gayelerinin dünyaya çocuk getirmek ve bunları bir müddet terbiye etmekten ibaret olduğu fikrinden hareket ederek; ev içi görevlerin kendilerine ait olduğu, ilk ve orta tahsilin yeterliliği, yüksek tahsilin istenirse evlilikten sonra yapılabileceği, ancak tesettüre uymanın ve ihtilâttan kaçınmanın şart olduğu yolundaki görüşlerini dile getirmektedir.[10] Bu düşünceler, tahsil standartlarının yükseltilmesi dışında, Fitne döneminden itibaren pek çok İslâm bilgini tarafından savunulan, kadının ikincil, tamamlayıcı cins olduğu yolundaki önermeye uygun olarak üretilen klasik görüşlerdir.

İkinci tutum sahipleri ise, teolojik tortularla pratik gerçekliklerin uyuşmadığının farkında görünmektedir. Üstelik kadınların mevcut gelenek ve hukuk tarafından tanınan meşru haklarından bile mahrum olduklarının bilincindedirler. Bu yüzden onların çabası, kadının mevcut anlayışlar yüzünden yaşadığı problemlerden hareket ederek, sistemin yanlışlıklarını ortaya koymaya; yanlışların düzeltilip kadının statüsünün yükseltil-

---

8 Halil İnalcık, "Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün" *Doğu Batı*, Yıl 1, Sayı 2, Şubat-Mart-Nisan 1998, s. 22.

9 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1978, s. 127.

10 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, Risale Yayınları, İstanbul 1986, c. I, s. 52-58.

mesi için, meşru dinî temeller bulmaya yöneliktir. Bu tutumu benimseyen aydınlardan Şemsettin Sami (ö.1904), 1879 yılında telif ettiği *Kadınlar* Risalesi'nde, toplumların medenîleşerek, insana yakışır bir düzen oluşturmasında kadının merkezî bir rolü olduğunu savunarak işe başlar.[11] Ayrıca, kadınların zihnî yetenekler açısından erkeklerden çok farklı olmadığı, eğitim görerek toplumsal hayata katılması gerektiği; çok kadınla evlilik, boşanma, tesettür gibi konulardaki problemlerin İslâm'dan değil, onun kötü yorumlanmasından kaynaklandığı; İslâm'ın medeniyet ve ilerleme konusunda engel teşkil etmediği yolundaki açıklamalarıyla görüşlerini İslâm dairesi içinde meşrulaştırmaya çalışmaktadır.[12] Kazan'lı alim Musa Carullah (ö.1946) ise, 1916 yılında kaleme aldığı eserinde, o tarihe kadar görülmemiş bir yaklaşımla kadınlar hakkındaki olumsuz ve aşağılayıcı anlayışları eleştirir.[13] İstiklal Marşı Şairi Mehmet Akif'in, kadınları mağdur eden savaş, yoksulluk, dayak, keyfî çok eşlilik gibi konuları ele alması, bunları kimi dizelerde bir imamın dilinden hikâye etmesi, Şemsettin Sami'nin tavrına uygun olarak, sorunlarla İslâm'ın yanlış yorumları arasındaki ilginin deşifresine yöneliktir. Ona göre ıslah yine İslâm dairesi içinde gerçekleşmelidir.[14]

İslâmcı muhafazakâr kanadın bu iki eksen üzerinde sürdürdüğü tartışmalar, aradan geçen bunca zamana ve değişen pek çok şeye rağmen günümüz muhafazakâr çevreleri üzerinde hâlâ etkili olması bakımından önem taşımaktadır. Ancak o günlerde, Batı medeniyetinin dinsel değil, hümanist \ evrensel bir karakter taşıdığını ileri süren Abdullah Cevdet, Tevfik Fikret, Selâhaddin Asım gibi aydınlara göre bu kanadın düşünceleri yetersizdir. Toplumun en ihmal edilen kesimi olan kadınların, maruz kaldıkları erkek baskısının simgesi olan tesettürden kurtarılmaları, eğitim verilerek Batılı kadınlar gibi toplumsal hayata katılımlarının sağlanması, medenî seviyeye ulaşmanın temel şartlarındandır.[15] Salâhaddin Âsım'ın, iç tutarlılığı bereli olmakla birlikte, oldukça açık bir dille kaleme aldığı "Türk Kadınlığının Tereddisi Yahut Karılaşmak" isimli eserinde, kadınlar ve toplum üzerindeki baskı ve olumsuz etkilerin bizzat İslâm dininden kaynaklandığı fikri hâkimdir.[16] Kadın kendisini sadece bir haz objesi haline getiren kafeslerden ve örtülerden kurtarılacak, eğitilecek; böylece bu kapalı yaşamın kendisini mahkûm ettiği ahlâksızlıklardan (mesela bir erkeğe âşıkâne mektup yazmaktan) vazgeçerek, iffetli bir arkadaş ve kültürlü, eğitmen bir anne olarak kocasının yanındaki asil yerini alacaktır.[17] Devrin durumuna göre son derece feminist çizgiler taşıyan bu görüşler, daha sonra erkeklerin asıl kendileri için çıkış yolu aradığı bir feminizm türü olarak nitelendirilecektir.[18] İslâm'dan önce Türk toplumlarında feminist bir anlayışın hâkim olduğunu ileri süren Ziya Gökalp'in fikir babalığıyla Türkçüler de bu görüşleri desteklemişlerdir.[19]

---

11 Şemseddin Sami, *Kadınlar*, Haz. İsmail Doğan, Gündoğan Yayınları, Ankara 1996, s. 18-26.

12 Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 16, 26,28, vd.

13 Musa Carullah, *Kur'ân-ı Kerim Ayet-i Kerimelerinin Nurları Huzurunda Hatun*, Kitabiyat Yayınları, Yay. Haz. Mehmet Görmez, Ankara 1999.

14 Dr. Müjgan Cunbur, " Mehmet Âkif'in Çevresindeki Ve Şiirlerindeki Kadınlar" *Türk Kadını İçin* içinde, Türk Kadınları Kültür Derneği Genel Merkez Yayınları /21, Ankara, 1997, s. 109-116.

15 Cihan Aktaş, *Kılık Kıyafet ve İktidar*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991 (2.b.), s. 96-97.

16 Salâhaddin Âsım, *Osmanlı'da Kadınlığın Durumu*, Yay. Haz. Metin Martı, Arba Yayınları, İstanbul, 1989, s. 11, 19, 20 vd.

17 Salâhaddin Âsım, *a.g.e.*, s. 24, 25 vd.

18 Deniz Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar, Yurttaşlar*, Metis Kadın Araştırmaları, Çev. Aksu Bora ve F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, F. Özbay, İstanbul 1997, s. 182.

19 Asrî Aile ve Millî Aile, *(Yeni Mecmua 1917), Ziya Gökalp, Turkish Nationalism and Western Civilisation*, (Çev. ve Yay. Haz. Niyazi Berkes) George Allen and Unwin Ltd. Londra 1959, s. 252. Zikreden: Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul 1991, s. 34.

Çoğunlukla erkeklerin konuştuğu bu tartışma ortamında, kadınlar da XIX. yüzyılın sonlarına doğru gazete sütunları aracılığıyla seslerini duyurmaya, görüşlerini açıklamaya başlamışlardır. Bu dönemde Batı'daki kadın hareketlerinin yakından izlendiği, bu hareketlere sebep olan fikirlerden ilham alındığı ve benzer görüşlerin savunulduğu görülmektedir. Öyle ki, 1908'de bazı Müslüman hanımlar İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkezine müracaat ederek, Meclis-i Mebusân'ın resmî açılış toplantısına katılma talebinde bulunmuşlardır. Hıristiyan kadınlara izin verilir de kendilerine verilmezse, İngiliz Parlamentosu önünde İngiliz kadınlarının yaptığı gibi gösteriler düzenleyeceklerini bildirmişlerdir.[20] Ancak bu tür siyasal talepler genelde daha ikinci plandadır. Aile yaşamının düzenlenmesi ve kadının toplumsal yaşama katılması, 'Yeni Kadın' tipolojileri daha öncelikli gündem maddeleridir.

Pratik ve teorik alanlarda başlatılan ve kendiliğinden gelişen bu hareketler vesilesiyle sayıları otuza yaklaşan kadın dergileri çıkar, pek çok da kadın derneği kurulur.[21] Kadınların kendi adlarına politika üretmeleri açısından çok önemli bir başlangıç sayılan ve muhafazakâr çevrelere mensup kadınların da destek verdiği bu dönem çok uzun sürmez. I. Dünya Savaşı ve ardından kurtuluş savaşları gündemdeki öncelikleri değiştirir. Kadınlar çoğunlukla cephe gerisinde lojistik destek sağlama ile ilgili faaliyetlerde görev alırlar, ücretli ya da gönüllü olarak çalışırlar. Bu katılımın teorik olarak savunulan pek çok düşüncenin içselleştirilmesine katkı sağladığı düşünülebilir. Ancak Cumhuriyetin ilanı ile birlikte iktidarın sağlama alınmasına yönelik kaygılar ağır basar. Gündem siyasetle yüklüdür. Kadınların sesleri de azalır ya da manipüle edilir. Bu döneme kadar her kesimden aydının, yazar-çizerin rahatça fikirlerini ifade edebildiği medeniyet tartışmaları, Batıcı elitlerin iktidara hâkim olmasıyla kısa zamanda susturulur.

Mustafa Kemal, askerî başarıları ve siyasî manevralarından aldığı gücün yanı sıra, muhafazakâr İslâmcı kanadın dağınıklığından da faydalanarak, oryantalizmin 'kurucu dışarısı'[22] işlevini gördüğü 'otoriter bir modernizasyon'[23] sürecini başlatır. Bu süreç boyunca: "Atatürk militan ideologlardan daha ileri gider: Sosyal ve kültürel gerçek olarak İslâm kimliğinin en eski ve en kökleşmiş sembolik dayanaklarına cepheden hücum eder. Müslümanların çoğu için soyut bir kavramdan ibaret olan hilâfet-saltanat kurumunu kaldırmakla yetinmeyip, fesi şapkayla; geleneksel elbiseleri Avrupâî elbiselerle; Hicrî takvimi Gregoryen takvimle; Arap harflerini Lâtin harfleriyle; Şeriatı İsviçre Medenî kanunuyla değiştirir."[24]

Kadınların taleplerine yönelik önemli açılımları da hedefleyen bu tutumlar; siyasî, kültürel ve kurumsal hayata bir miktar hareketlilik getirir. Ancak, geneli itibarıyla bu radikal girişimin bedeli, İslâmî mirasla olan bağın şiddetle koparılması olur.[25] Bu kopukluk bir grup kadın için özgürlük anlamına gelmekle birlikte, geleneksel hassasiyetlerini sürdüren büyük çoğunluk için sistemle ilişkiden kaçınma ve içe kapanma anlamında muhafazakâr bir protestoya yol açar. Böylece, bu kesimdeki kadınlar; kendilerine kâğıt üzerinde ihsan edilen haklara rağmen, daha çok özdeşleştikleri geleneğin

---

20 "İslâm Kadınlarının Bir Teşebbüsü", *Servet-i Fünûn*, no: 916, 17 Aralık 1908. Zikreden: Serpil Çakır, "Siyasal Yaşama Katılım Mücadelesinde Türk Kadını" *Kadınlar ve Siyasal Yaşam* içinde, ÇYDD Yayınları, Yay. Haz. Necla Arat, İstanbul 1996, s. 133-134.

21 Çakır, *a.g.y.*, s. 135.

22 Hasan Bülent Kahraman, E. Fuat Keyman, "Kemalizm Oryantalizm ve Modernizm", *Doğu Batı*, Yıl 1, Sayı 2, 1998, s. 65.

23 Nilüfer Göle, "Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen" *Doğu Batı*, Yıl 1, Sayı 2, 1998, s. 58.

24 Arkoun, *a.g.y.*, s. 57.

25 Arkoun, *a.g.y.*, s. 63.

içinde görünmezlik zırhını kuşanarak, sessiz muhalefete katılırlar.[26]

Türk modernleşmesi yönündeki çabaların baştan beri 'zayıf tarihsellik' algılamalarıyla malûl bulunduğunu ileri süren Nilüfer Göle, otoriter modernizasyonun geçmişten ve gelenekten radikal kopuşlarla toplumsal süreklilik algısını zedelediğini, 'yenilik' adına 'geleneksellikslizleşmeye' maruz kalındığını savunmaktadır.[27] Bu açıdan bakıldığında, geleneksel kesimlerdeki muhalefeti, sözü edilen 'geleneksellikslizleşme' tehlikesini önceden sezme ve sistemle ilişkiden kaçınarak bu tehlikeden korunmaya çalışma refleksi olarak değerlendirmek mümkün gözükmektedir.

1923'ten çok partili döneme geçişe kadar uzayan bu süreçte, karşıt seslerin yükselmesine zemin hazırlayabilecek her türlü sivil inisiyatif engellenmiş; grup, dernek ve partiler tasfiye edilmiştir. 1924 yılında kurulan ve kadınlara seçme ve seçilme haklarının verilmesi konusunda çalışmalar yapan Türk Kadınlar Birliği de, bu tasfiyeden nasibini alır. Bu hakların resmen kazanıldığı 1934 yılında, siyasal baskılar sonucunda -görevini tamamladığını iddia ederek -kendisini fesheder. Halbuki yapılacak daha çok iş vardır; çünkü hukukî alanda elde edilen bu kazanımlar, kadınlar için sosyoekonomik durumlarını iyileştirecek, statülerini yükseltecek birtakım olanaklar yaratsa da, ancak yönetim çevrelerine yakın, kentli elit bir tabakanın ulaşabileceği kolaylıktadır. Ayrıca Yeşim Arat'ın belirttiği gibi; "Kemalist çerçeve içinde tanınan olanaklar, kadına yeni roller veriyor, fakat belki de yarattığı iyimserlik havasında, kadınların kadın oldukları için karşılaştıkları sorunlar göz ardı ediliyordu. Oysa hukuk sistemindeki, eğitimdeki, ekonomik hayattaki eşitsizliklerden, kadının aile içinde dövülmesine kadar sorunları pek çoktu. Bu sorunlar, ne devlet kanalıyla parlamenter düzeyde; ne de kadınlar tarafından, toplumdan gelen istekler olarak sahipleniliyordu."[28]

Muhalefetin hiçbir türünün hoş karşılanmadığı bu ortamda, erkek egemenliğinin sorgulandığı ve mahkûm edildiği feminist yaklaşımlardan da uzak durulur. Batılı görüntünün aktörlerinden biri olarak kadın, devlet eliyle değiştirilir dönüştürülürken; feminist bir bilince, dolayısıyla kadınların kendi inisiyatiflerine (taleplerine, muhalefetlerine) sahip çıkmalarına sebep olabilecek konular, ideolojik söylemin manipülasyonu ile dokunulmadan geçilir. Kandiyoti'nin tanımlamasıyla, o dönemin kadınları kurtulur ama özgürleşemez.[29]

1950'lere doğru değişen dünya konjonktürü ve toplumsal muhalefetin hareketlenmesi sonucunda, mitoz bölünmeyi andıran bir çoğalmayla çok partili döneme geçilir. Bu dönemde örgütlü bir Sünni muhafazakâr kesimin varlığından söz edilemezse de, zaman geçtikce Said Nursî, Süleyman Hilmi Tunahan gibi medrese kökenli ve sûfî meşrepli alimlerin etrafındaki kitle görünürlük kazanmaya başlar. Resmî düzeyde atılan kimi geri adımlara rağmen, baskılar sürmektedir. Bu yüzden bu kesimin gündemi günlük siyasî - ideolojik muhalefet ile yüklüdür. Cumhuriyet öncesinin aksine, bu dönemdeki çekişmelerde kadın konusu merkezî önemini kaybetmiş görünmektedir.

Siyasî gevşeme ile ortaya çıkan İslâmî eğilimli bazı dergilerin kadın konusundaki yayın politikaları, söz konusu rol kaybını gözlemek bakımından önemli bir göstergedir. Aktaş'ın tespitlerine göre bu dergilerde kadın konusundaki güncel sorunlar ele alınmamakta; daha çok örnek kadın şahsiyetlerin hayatlarına dair bilgiler verilmekte, ya

---

26 Aktaş, *a.g.e.*, s. 213.

27 Göle, *a.g.y.*, s. 59-60

28 Yeşim Arat, "1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizmin Radikal Uzantısı", *Türkiye'de Kadın Olgusu* içinde, Say Yayınları, Yay. Haz. Necla Arat, İstanbul 1995 (2. baskı) s. 79.

29 Kandiyoti, *a.g.e.*, s. 72.

da, genel anlamda kadının aslî görevlerine ilişkin yorumlar yapılmaktadır. Ancak kimi bölgelerde çarşaf giyen kadınların, kadın dernekleri, yerel idareler veya bürokratlar tarafından taciz edilmesi üzerine, kılık kıyafetle ilgili yazılar da yayımlanmıştır. Bu yazılardaki çerçeve, hali hazırdaki giyim dayatmalarının beceriksiz bir taklit ve teşhirci bir açıklık olduğu yolundadır.[30]

1960'lı yıllarda, Şule Yüksel Şenler hem siyasî sahadaki gözü pek muhalif yazıları, hem de kadınları İslâmî değerlere yeniden sarılmaya çağıran konferansları ve kitaplarıyla en etkili isimlerden biri olmuştur. O dönemde, Necip Fazıl ve Nurettin Topçu gibi aydınların etrafında bir gençlik (erkek) grubunun yetişme şansı bulduğunu, ama kadınlara yönelik hiçbir hareketin bulunmadığı kaydeden Şenler, bu boşluğu doldurabilmek gayesiyle çalışmalarına başladığını belirtmektedir.[31] Bu anlamda muhafazakâr kesimde bir kadın hareketi niteliği taşıyan bu gayretler, genel olarak Risâle-i Nûr irşadlarına; dinî referans olarak da, Bekir Topaloğlu'nun *İslâm'da Kadın* isimli kitabına dayanmaktadır.[32] Bu iki referans da, katı muhafazakâr olarak nitelendirdiğim Musa Kâzım'ın yaklaşımına paralel bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Ancak pek çok kadının, Batılılaşma tezahürlerine cephe alarak ve örtünerek desteklediği bu hareket, daha çok ikinci grubun savunduğu 'eğitimli, kültürlü ancak dinine ve geleneklerine bağlı anne kadın' tipinin benimsenmesine yol açmıştır. [33]

Bu dönemde şekillenen söyleme baktığımızda, kadınların laik sistemin dayattığı seküler kimlik kalıpları ve görüntülerinden sıyrılarak gerçek / Müslüman kimliklerine; aslî / annelik-ev hanımlığı vazifelerine çağırıldığını görmekteyiz. Kadın ve erkeğin farklı doğalara sahip olduğu, bu yüzden eşitlik taleplerinin yersiz ve saçma olduğu yönünde -klasik dinî yorumlarla desteklenen- ve kadınlar tarafından da hararetle benimsenen alternatif bir eğilim yaygınlaşmaktadır. Fıtrata ilişkin bu kabuller eşler arasındaki hiyerarşiyi meşrulaştırmakta, 'farklılık' vurgusu 'eşitlik' söylemini geçersiz kılmakta ve cinsler arası tamamlayıcılık modeliyle erkekler dışarıya (işe, toplantıya, derneğe, partiye, camiye); kadınlar içeriye (eve ve evle bağlantılı mekânlara) yönlendirilmektedir. Kızların eğitimli olması, hem evde kaliteli annelik, hem de karşı tarafın silahı ile silahlanmak anlamında bir teşvik görmektedir. Toplumu fitneden korumak için tesettüre riayet etme ve ihtilattan kaçınma özellikle tavsiye edilmekte; bu konudaki uygulama düzeyleri neredeyse kişilerin İslâmî \ ideolojik konumlarını belirlemekte kıstas olarak kullanılmaktadır. Kadın haklarının, ifrata ve tefrite kaçmadan en uygun dozlarda İslâm tarafından garanti altına alındığı iddiasıyla feminizm; komünizm ve kapitalizm kadar maddeci, bu iki sistem tarafından mutsuz edilmiş, nesneleştirilmiş kadınların 'uydurduğu' beşerî bir ideoloji olarak değerlendirilmekte, şiddetle reddedilmektedir.[34]

Burada, özellikle bazı çevrelerde hizmetleri ile tanınan ve kimi gruplara liderlik eden bazı hanımların feminizmle ilgili değerlendirmelerine yakından bakalım:

"Feminizm aldatmacası, İslâm'a karşı ideolojilere alet edilen bir tuzaktır. Allah'ın eşit yaratmadığı bir şeye eşitlik izafe etmek, fıtratı inkâr etmektir. Akıl ve mantık dışı bir olaydır. Kadın en saygıdeğer mevkiini İslâm'da bulmuştur. Hakları orada mevcuttur. Fe-

---

30 Aktaş, *a.g.e.*, s. 204-208.

31 Bakiye Marangoz - Aysel Zeynep Tozduman, *Ne Dediler?*, Eslek Matbaası, İstanbul 1998, s. 57.

32 Bâkiye Marangoz-Aysel Zeynep Tozduman, *a.g.e.*, s. 53.

33 Serpil Üşür, "İslâmcı Kadınların Yaşam Alanı: Tepkisel İndirgemecilik mi?" *Türkiye'de Kadın Olgusu* içinde, s. 134.

34 Bâkiye Marangoz-Aysel Zeynep Tozduman, *a.g.e.*, s. 41, 74, 75, 95, 103, vd..

minizm İslâmîyet'e karşı açılmış bir savaş görüntüsündedir adeta." (Zeynep Münteha, İlâhiyatçı, Kurân kursu öğreticisi)[35]

"Feminizm, İslâm'la tanışma şerefine kavuşmamış, maddeci, bencil, ahiret inancından yoksun, kendi kendini zayıf-aciz gören, yetenekleriyle kendini ispatlayamayan sonuçta rûhî hastalığını örtmek için 'özgürlük ve eşitlikten yana kadın' unvanıyla dikkatleri üzerlerine çekmeyi arzulayanların, gerçekçilik ve akılcılıkla zıt olarak ortaya çıkardıkları bir akımdır. Birkaç kendini tanımayan, yaratılış gayesini bilmeyenin yaptığı saçmalık ve uydurduğu akım üzerinde kafa yormak, panel düzenlemek bence anlamsız. Bunlara ayıracak vaktimiz olmadığına inanıyorum. Müslüman kadın, 'ayaklarının altında cennet' olacak seviyeye yükseltilmiş, her türlü bedenî-sosyal-mânevî yönü korumaya alınmış, ona hizmet eden yüceltilmiştir. Müslüman kadının karşı cinse özentisi, psikolojik bunalımı, gasp edilen hakkı yoktur ki, meydanlara düşsün." (Gülten Deniz, Eczacı)[36]

Bu konuda daha makul ve entelektüel birikimle biçimlendirilmiş değerlendirmeler de mevcuttur ancak, İslâm'ın ilâhî dolayısıyla alternatifsiz bir ideoloji olarak kabulü, feminizmi doğrudan devre dışı bırakmaktadır.[37] Bu üç yaklaşımın kadınlar planındaki örnekliğinden yola çıkarak baktığımızda, geleneksel bağları koparılmış, sembolleri yok edilmiş, teorik öğretimi yasaklanmış bir dinin; ilahî ve total bir ideoloji halinde yeniden canlanması ile birlikte, insan ürünü olan tüm düşünce ve ideolojilerin küçümsenerek reddedildiğini görüyoruz. Hele uzun yıllar çöldeki yağmur gibi hasretle beklenmiş, uğruna kurbanlar verilip bedeller ödenmiş bir ilahî düzeni sorgulamaya kalkışmak kimsenin aklından geçmemektedir. Ancak farklı İslâmî grupların farklı siyasal duruşları tercih etmesi, çeşitliliği meşrulaştıran bir işlev arz etmekle birlikte, kadınla ilgili kabuller -açılım sağlamak bir yana- daha da katılaşma yolundaki seyrini sürdürmüştür.

'70'li yıllarda, günlük siyasî çekişmelerle giderek cepheleşen ortamın da etkisiyle, kadın konusu her kesim için ideolojik araçsal konumunu sürdürür. İşin ilginç tarafı, kadınların kendi adlarına ve kendilerini önceleyerek politika üretmesi işlevini yüklenen feminist çabalar, sağda ve solda bütün ideolojik kurumlar tarafından ortak düşman ilân edilmiştir. Kadınlar, kendi adlarına bir şeyler talep etmenin feminist bölücülük olarak itham edileceği korkusuyla, geleneksel rollerini ve hizmetlerini sürdürüp, karar mekanizmalarının uzağında tutularak, yollarına devam ederler.

Bu arada muhafazakârlığın önlenemez yükselişi ivme kazanmaya başlamıştır. Bunun kadınlar planındaki yansıması, hızla çoğalan imam hatip okulları ve kız meslek liseleri vasıtasıyla, kızların okullaşma oranında meydana gelen büyük artıştır. Daha sonra yüksek öğrenime ve kısmen de çalışma hayatına yansıyan bu artış, Cumhuriyetin ilk yıllarında yalnızca küçük bir elit tabaka için yaratılan 'fırsatlar alanına' sistemin kenarında bırakılanların da dahil olması anlamına gelmektedir. Bu gelişmeler, Kemalist reformların tehdit altında olduğu gerekçesiyle irtica feryatlarının yükselmesine sebep olsa da, engellenemez.

Cumhuriyet öncesi İslâmcılarından itibaren izini sürmeye çalıştığımız Sünni muhafazakâr çevreler; bu dönemde çeşitli liderlerin önderliğinde tarikatler, partiler, vakıflar, dernekler ve yayın kuruluşları etrafında kümelenmiş durumdadırlar. Bu oluşumların iskeleti, karar mekanizmaları bütünüyle erkeklerin elindedir. Hem dinî, hem de siyâsî bir tavır arayışı içinde olan pek çok grubun, çeşitli Müslüman ülkelerde siyasal direniş içinde bulunan Müslüman önderlerin -tercüme edilen kitapları vasıtasıyla- görüşlerinden

---

35 Bâkiye Marangoz-Aysel Zeynep Tozduman, *a.g.e.*, s. 115.

36 Bâkiye Marangoz-Aysel Zeynep Tozduman, *a.g.e.*, s. 129.

37 Bâkiye Marangoz-Aysel Zeynep Tozduman, *a.g.e.*, s. 185-186. (Cihan Aktaş örneği)

etkilendikleri bir süreç başlamıştır. İran, Pakistan, Mısır, Cezayir, Tunus vb. ülkelerdeki İslâmî muhalefet tecrübeleri, Türkiye'de özellikle üniversiteli gençlik üzerinde etkili olmuş, kendisini mevcut siyasî yelpazenin dışında tanımlama gücü kazandırarak, Kuran'a dönüş fikrini yaygınlaştırmıştır. Geleneksel görüşlere kıyasla kadınların konumunda herhangi bir farklılık önermeyen bu görüşler, böyle bir amaç içermese de o günün genç İslâmcı kızlarının geleneksel cemaat bağlarından dışarı çıkarak daha siyasî, daha radikal bir duruşu sahiplenmelerine yol açmıştır. Bu oluşum içindeki kadınlar, Cihan Aktaş'ın yazılarında ifadesini bulduğu üzere, Batılılaşma sürecinin kadınlar üzerindeki etkilerini eleştirmekle birlikte, kadını sadece cinselliği ve anneliği ile anlamlı kabul eden geleneksel tutumu da sorgulamaya başlayarak, ideoloji içinde muhalif bir dönüşümün sinyallerini vermeye başladılar.[38]

70'lerin sonlarında gerçekleşen İran İslâm Devrimi, ellerinde silahları ve çarşaflarıyla pek çok kadının sahnede görünmesini sağladı. Bu görüntüler, Nur cemaati gibi klasik çizgiyi koruyan muhafazakâr çevrelerde büyük bir hoşnutsuzluğa sebep olurken, bazı kesimlerde kadının siyasî mücadelesini meşrulaştırıcı bir rol oynadı. Ayrıca bu dönemde tıpkı sol kesimde olduğu gibi, Ülkücü ve İslâmcı gruplarda çeşitli siyasal hareketlere katılan kadınlar, eşit statüde kabul edilmedikleri erkeklerle pek çok tecrübeyi paylaşma, kendi potansiyellerini ve konumlarını değerlendirme şansına sahip oldular. Bu yıllarda dindar, örtülü genç kızların yüksek öğretim kurumlarına devam etmeleri ve siyasal hareketlerde yer almaları ya da mezuniyetle birlikte genellikle devlet memuru olarak - kendilerine lâik reformlarca kapatılmış- bütün alanlarda görev almaya başlamaları; o güne kadar ne Sünni muhafazakâr çevrelerin ne de Kemalist elitlerin öngördüğü 'beklenmedik' bir durum olarak ortaya çıkmıştır. Bu durum, hem kadının anneliğini ve eşlik konumunu önceleyen geleneksel kabuller, hem de dinî zihniyetle modern durumlara (okul-iş hayatı) ulaşılamayacağını savunan Batıcı görüşler açısından paradoksal bir gelişme olarak görülebilir.[39]

1980 darbesi ile gelen başörtüsü yasakları, öğrenci ya da çalışan kadın olarak kamusal hayata atılmış kadınlar için yeni ve zorlu bir sürecin başlangıcı oldu. Böylece kadınlar, ya sanal bir dönüşüme zorlanıyor ya da evlerine sürülüyorlardı. Kadınların uğradığı dayatma, klasik Sünni muhafazakâr kesimde üzüntüyle karşılansa da, annelik ve ev içi rollerinin önceliği sebebiyle, okulların ya da işlerin bırakılması önemli bir kayıp olarak telâkki edilmiyor, bu sorun için açıktan mücadeleler, gösteriler, açlık grevleri yeterince desteklenmiyordu. Bu tür hareketlerin; hem kadınların hanımefendilik vakarına uygun düşmeyeceği, hem de gereksiz yere kargaşaya sebep olacağı ileri sürülüyordu. Erkeklerin bazıları, kavganın büyüyüp de kendilerine bulaşır boyuta ulaşmaması için başörtü meselesinin direniş ve gösterilerle büyütülmemesini isterken, başörtüsü mücadelesini destekleyen erkek grupları ise, dinî \ ideolojik dayanışma ve hâmîlik gibi tavırlar sergiliyorlardı. Tüm zorluklarına rağmen bu tür süreçler, kadınların bireysel mücadele gücü kazanmalarına ve kendi kararlarına sahip çıkmalarına yardımcı oluyordu.

Darbenin sekte vurduğu siyasî faaliyetler yerini kültürel faaliyetlere bırakmıştı. Dinî grupların hepsi birer dergiyle seslerini duyurmaya çalışıyor, taraftarlarına ve toplum geneline ulaşıyorlardı. 1985 yılında MSP tabanının üzerinde önemli nüfuzu bulunan bir grubun himayesinde, üniversite mezunu genç bir kadın grubu tarafından *Kadın ve Aile* dergisi çıkarılmaya başlandı. Klasik muhafazakâr çizginin izinden giden dergi, erkeğin ev içindeki reislik konumunu pekiştiriyor; asla eşitlik talebinde bulunmayan ka-

---

38 Aktaş, a.g.e., s. 269-270; *Sistem İçinde Kadın*, Beyan Yayınları, İstanbul 1991, (4. baskı) s. 10, 11, 121 vd.

39 Alev Erkilet Başer, " Modernleşme Ve Özel Alan-Kamusal Alan Dikotomisi Açısından Müslüman Kadının Dönüşümü," *Tezkire*, s. 79-80.

dını, kocasına ve çocuklarına iyi bakıp, onların mutluluk ve başarılarını sağlama göreviyle yükümlü tutuyordu.[40] Kadının çalışma hayatına atılmasını onaylamıyor, bunun aile üzerinde olumsuz etkileri olacağının altını çiziyordu.[41] Ancak dergi bilfiil çalışan ve bu yazıları yazan, yayımlayan kadınlar tarafından çıkartılıyordu. Ayrıca dergiye göre, eşitlik talep eden kadınlar fıtrata karşı geliyor, omuzlarına iki kat daha yük alıyorlardı.[42] Tüm klasik muhafazakârlığın ortak paydası diyebileceğimiz bu görüşler, o günlerde seslerini duyurmaya başlayan radikal feminist görüşlerle taban tabana zıtlık arz ediyordu. Bu sebeple, bu kitleler üzerinde feminizm aileyi parçalayıcı, kadını yoldan çıkarıcı ve eşitlik adına daha çok ezilmesine sebep olucu muzır bir akım olarak algılanıyordu.[43] Bununla birlikte feminist hareket, kadınlar adına kadınca bir çıkışa sahip olduğu için, benzer koşulları paylaşan ve benzer sorunları yaşayan kimi dindar kadınların da sempatisini kazandı. Sol çevrelerde büyük bir gürültüyle gündeme gelen feminist dönüşümü en azından anlamaya çalışan bu kadınlar, gazete sütunlarına yansıyan polemiklerle, cinsiyet hiyerarşisini meşrulaştıran ve kadını ikincil bir statüye mahkûm eden geleneksel İslâmî yorumlara katılmadıklarını deklare ettiler.[44] Ancak, popüler erkek yazarlar tarafından duygusal ve aykırı bulunan bu çıkışlar, o günlerde pek taraftar bulamamıştır.

1990'lı yıllarda, askerî baskıların manipüle edilmesi ve Turgut Özal'ın dört eğilimi birleştirme politikası sayesinde, dinî cemaat ve gruplar göreli bir meşrûiyetle birlikte kısmî bir rahatlamaya kavuştular. Bu durum dinî alana ilginin artmasını sağladı. Halkın gittikçe artan teveccühü karşısında büyümeye başlayan küçük gruplar, dernekler, vakıflar ve cemaatler, böylece bir anlamda dışa \ kamuya açılmaya başladılar. Türkiye'de konjonktürün kolayca değişebileceği ihtimalini daima göz önünde tutan bu çevreler, kazanımlarını uzun ömürlü kılmak gayesiyle, kamuoyu nezdinde daha çok itibar, resmî platformlarda daha çok meşrûiyet arayışına girdiler. O günlere kadar, resmî ve entelektüel kesimler tarafından irticâi kurumlar olarak nitelenen bu yapılanmalar, en çok eleştiri aldıkları konularda tutum değişikliğine yöneldiler. Bu yöneliş kadın politikalarında da belirgin değişikliklere yol açtı.

Medyada çeşitli vesilelerle görünerek halkın ilgisine mazhar olmuş kadınların davet edildiği iftar yemekleriyle başlayan yakınlaşma, mini etekli mankenlerin alkışlandığı defilelerle ivme kazandı. Kitleyi kucaklama arzusunun gerekli kıldığı aşamalarda, tesettürsüz aktörleri devreye sokarak, kadın görünürlüğüne yönelik hoşgörü eksenli bir tavrı benimsediler. Bu tür tavır değişikliklerinin, İslâmî referanslar bağlamında herhangi bir değerlendirme ile izah edilmemiş olmasının kamuoyunda yarattığı takiyye tartışmalarını doğrularcasına, bu toplulukların asıl tabanını oluşturan kadınlar eski tarz uygulamalarına devam ediyorlardı. Liderlerin karizmatik kişilikleri ve gruptaki teslimiyetçi itaat anlayışı nedeniyle, bu ödünlerin tabanda kayda değer bir muhalefet ve sorgulamaya yol açmadığını söyleyebiliriz.

Ancak, istisnalara bir örnek olarak, son seçimlerde Fazilet Partisi'nin hiç başörtülü aday göstermemesi üzerine, parti örgütündeki kadınların muhalefetini zikredebiliriz. Geleneksel / dinî referanslarla, kadının yönetici olabilmesi, karar mekanizmalarında

---

40 Halil Necatioğlu, "Evin Reisi Erkek", *Kadın ve Aile*, Yıl 1, Sayı 10, Ocak 1986, s. 38.

41 Afra Gürdoğan, "Çalışan Hanımların Problemleri", *Kadın ve Aile*, Yıl 1, Sayı 4, Temmuz 1985, s. 12.

42 Afra Gürdoğan, "Soruşturma: Çalışan Hanımlar, Kazandıklarınız Kaybettiklerinizi Karşılıyor mu?" *Kadın ve Aile*, Yıl 1, Sayı 2, Haziran 1985, s. 5-7.

43 Fatma Bora, "Adları Kadın Dernekleri Ama..." *Kadın ve Aile*, Yıl 2, Sayı 13, Nisan 1986, s. 10-11.

44 Mualla Gülnaz, "Ali Bulaç'ın Düşündürdükleri" *Zaman*, 1Eylül 1987; Tuba Tuncer, "Kimin Aklı Kısa?", *Zaman*, 1 Eylül 1987.

bulunabilmesine karşı çıkılan bu erkekler partisinde, itirazlar neticesinde ilk defa başörtülü kadın adaylar gösterilmiş ve bir tanesi seçilerek Meclis'e girebilmiştir. Oysa, RP-DYP koalisyon hükümetinin henüz devam ettiği günlerde, RP Hanımlar Komisyonu'nca düzenlenen bir sempozyumda, partinin alt kademelerinde çalışan bunca kadına rağmen, karar organlarında ve milletvekilliği düzeyinde hiçbir kadının bulunmamasına yönelik eleştiriler, aşırı bir reaksiyona sebep olmuş ve partili kadınlar adına Elif Erbakan tarafından şu sözlerle cevaplanmıştı: "Bizler böyle çalışmaktan memnunuz. Zaten bu hizmetleri Allah rızası için yapıyoruz. Ayrıca milletvekilliği gibi görevlerin, pasif işler olduğunu düşünüyoruz. Bizler bu konumlarımızda daha aktifiz. Buna rağmen, eğer erkek arkadaşlarımıza haklarımız geçiyorsa, hepsini helâl ediyoruz."

Konjonktürel baskıların merkezî idareyi zayıflatmasıyla birlikte, kadınların merkeze baskı yapma gücünü hissetmiş olmaları önemli bir göstergedir. Karar mekanizmalarına ve temsilî makamlara gelebilmekte fırsat beklediklerini ve bu yoldaki açılımları ferasetle değerlendirdiklerini göstermektedir. Bu da büyük ölçüde, alt kademelerde de olsa bizzat siyasal hareketin içinde yer almalarının sağladığı deneyimlerle ilintilendirilebilir. Bu deneyimler, kendi çalışma modellerini kendileri oluşturan, hem geleneklerden hem de moderniteden ihtiyaç duydukları yöntem ve araçları devşiren, hatta klasik İslâmî söylem içinde bir kadın hakları savunusu geliştirebilen partili kadınların, Nevval Sevindi'nin yorumuyla 'Allah'a kulluk' deyimiyle ifade edilen bir tür bireyselleşme olgusunu da yaşadıkları gözlenmektedir.[45]

Ancak Refah'ı Fazilet'e dönüştüren baskılar, demokrasi adına utanç verici olmakla kalmamış, parti tabanındaki kadınların -görünümleri ile- bir anda parti için tehlike unsuru haline gelmelerini sağlamıştır. Milletvekili Merve Kavakçı'nın uğradığı muamele, partili olsun ya da olmasın başı örtülü kadınların okullarında, işyerlerinde, hastahanelerde maruz kaldıkları baskıların tıpkısı olarak, kadın hakları adına cüret edilen Jakoben dayatmacılığın boyutlarını ortaya çıkarmıştır. İşte bu husus, bu çevrelerde kadın politikaları üretiminde, kadınların neden başka kadınlardan, alanın akademisyenlerinden, bürokratlarından, seçilmişlerinden, aktivistlerinden destek alamadıklarını; dolayısıyla, kendilerini bir biçimde kabul eden, onaylayan, onore eden erkek egemen ortamların şartlarına razı olduklarını da açıklamaktadır.

Dindar kadınların tesettür konusundaki hassasiyetlerinin sürekli rencide edilmesi, eğitim ve çalışma haklarının gasp edilmesi; üstelik bunların bir de çağdaşlık ve kadın haklarını savunma adına yapılması, bu kadınları 'kadın bakış açısının' ortak zeminlerinden uzaklaştırmakta, kendilerini bir ölçüde saygın ve değerli hissettikleri geleneğe ve cemaate kapanma duygusuna sürüklemektedir.

Tesettürlü öğrencilerin en fazla, 'Kadın Sorunları Araştırma Merkezleri' bünyesinde çalışan feminist akademisyenler tarafından aşağılandığı ve taciz edildiği gerçeği göz önüne alındığında[46] Türkiye'deki pek çok feminist öncünün, -Kemalizm, Sosyalizm vb.- ideolojik önceliklerini, kadın bakış açısı lehine aşma başarısını gösteremedikleri ortaya çıkmaktadır. Bu tür kadınların temsil ettiği feminist hareket; sınıfsal temellere dayalı yapısı ve kimi farklılıkları düşmanlık olarak tanımlama yöntemi ile kadınlar içinde ayrımcılığı olumlayan, buyurgan ve dayatmacı kurgusuyla, kendi kesimlerindeki pek çok engelle uğraşan muhafazakâr kadınlar için 'ekstra zorluk' olmanın ötesinde bir anlam ifade etmemektedir. Bu yüzden, sağ kanat muhafazakâr partilerinin kadın tabanını yönlendirmekle görevli kadın kolları başkanlarının ortak tavrı, feminist birikimden ya-

---

45 Nevval Sevindi, "Refah'lı Kadınlar" *Kadınlar Olmadan Asla*, Derleyen: Zeynep Göğüş, Sabah Kitapları, İstanbul, 1998, s. 150-168.

46 Zekiye Oğuzhan, *Bir Başörtüsü Günlüğü, ODTÜ Anıları*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.

rarlanmak ama feministlerden uzak durmak şeklinde belirmektedir.

Bu makalenin hazırlanması sırasında görüştüğüm değerli başkanlar, hem parti gelenekleri hem de yukarıda sıraladığım yaklaşımlar yüzünden, partilerini sarmalayan genel ideolojiyi aşıp, kadınların kendi sorun ve anlayışlarını temel alan politikalar üretilmesi fikrine yeterince yakın görünmemişlerdir. Bu bağlamda Milliyetçi Hareket Partisi Hanımlar Komisyonu Başkanı Sayın Hediye Akdere'nin yaklaşımı örnek olarak verilebilir: Sayın Akdere, parti politikası bağlamında kadın sorunlarını ayrı bir kategori olarak ele almayı benimsemediklerini, meseleleri daha geniş bağlamlar içinde değerlendirdiklerini belirtmiştir. Kendi birimlerinin parti içindeki işlevlerini de, daha çok üst kademeler tarafından belirlenen parti kararlarını, politikalarını tabandaki kadın kitlesine iletmek şeklinde tanımlamıştır. Bu yapılanmaya rağmen kadın sorunları konusunda duyarlı olduklarını belirten sayın Başkan, feminist bir yaklaşıma ihtiyaç duymadıklarını da vurgulamıştır. Büyük Birlik Partisi Kadın Kolları Başkanı Doç. Pakize Aytaç da, yaptığımız uzun ve verimli söyleşide, partisinin aileye verdiği önem üzerinde durmuş, kadının ailenin ve çocukların gelişmesi ve ıslahı bağlamında en önemli kişi olması sebebiyle, kadın politikalarını bu yaklaşıma dayalı olarak belirlediklerini anlatmıştır. Ancak kendisi, akademik ilgi alanı olan Türk millî örfü ve geleneğindeki kadın tipolojisinin ortaya konulması ve kadın kimliğine ilişkin olarak yabancılaştırıcı ve kadını metalaştırıcı tutumların izale edilmesini hedefleyen çalışmalarla, partisinin kadın politikasına katkı sağlamayı planlamaktadır.

Medyada yeterince yer almadığı için, faaliyetlerinden pek haberdar olamadığımız Millet Partisi ilgilileri de, bu makale sebebiyle talep ettiğim görüşme isteğine olumlu cevap vermişler; uzun telefon görüşmeleri vasıtasıyla sundukları değerli bilgi ve görüşlerinin yanı sıra, detaylı bir metin göndererek araştırmaya katkıda bulunmuşlardır. MP Kadın Kolları Başkanı ve Genel Başkan Yardımcısı Sayın Filiz Edibali tarafından kaleme alınan metin, mevcut partilere göre hayli ileri bir yapılanmanın başarıldığını göstermektedir. Buna göre; kadın sorunlarının çözümü için, Parti programı içinde yer alan hedefleri gerçekleştirmek üzere tüzük değişikliği yapılmış, Partinin Merkez Karar Yönetim Kurulu içinde 19 hanım görev almıştır. Başkanlık Divanı'nda, başkan yardımcısı olarak üç kadın görevlendirilmiştir. Bu şekli ile YSK'nın tespitine göre, yapısı içinde kadınların oranı en fazla olan parti konumundadır. Ayrıca doğrudan Genel Başkan'a bağlı olmak üzere Kadın Kolları kurulmuş ve düzenlediği faaliyetlerden elde edilen gelirin kendi bağımsız bütçelerinde toplanmasına karar verilmiştir. Son seçimlerde, hepsi seçilebilir sıralarda yer almak üzere 79 kadın milletvekili adayı belirlenmiş; yerel yönetim adayları arasında da % 50 oranında kadın aday tespit edilmiştir.

Kadınların başlıca problemlerinin belirlenmesi konusunda gerçekçi bir yaklaşım içinde görünen Parti, çözümler konusunda genel bir 'İslâm Rönesansı' kapsamında, bilimsel, sosyal, ahlâkî ve dinî perspektifleri esas almaktadır. Feminizmin Batı toplumu bağlamında haklı bir hareket olduğu ancak, günümüz kadın sorunları için yetersiz ve modası geçmek üzere olan bir akım olduğu görüşüyle birlikte; kadın politikalarının ve projelerinin oluşturulmasında, Kadın Sorunlarını Araştırma Merkezleri'nin yanı sıra, kadın kuruluşlarının çalışma sonuçlarının dikkate alındığı belirtilmektedir. Bu tablo karşısında, MP'nin etkili kadın politikaları üretiminde geleneksel kısır döngüyü kıracağı yolunda bir umut ışığının belirdiğini düşünebiliriz.

Son olarak Fazilet Partisi'nin durumuna geçebiliriz: Üst kademelerde görev alan kadınların oranı MP seviyesine ulaşamasa da, tabanda çok büyük sayıda bir kadın kitlesini mobilize etme kapasitesine sahip olan FP'nin Kadın Kolları Başkanı Sayın Gülten Çelik, partisinin kadın politikalarının üretiminde, Türk halkının dinî ve geleneksel hassasiyetlerini dikkate aldıklarını ancak kadının statüsünü yükseltmenin de temel hedefleri

arasında olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda, kadınların sorunlarını tespit eden çalışmalar yaptıklarını, bu verilere göre hazırlanan hizmet içi eğitim seminerleri ile parti hanım teşkilâtını bilgilendirdiklerini vurgulamıştır. Bu seminerlerde kullanılan metinlerin tamamen kadın bakış açısına dayalı bir literatürden derlenmiş olması çok dikkat çekicidir. 'Kadının Siyasetteki Yeri' başlıklı belgede yer alan şu satırlar, Faziletli kadınların erkeklere belli etmeden feministleştiklerini bile düşündürtebilir: "...Bugün Kadın Sorunları Bakanlığı ve Müsteşarlığı bulunmasına rağmen kadınların özgül sorunlarını çözmede hiçbir ilerleme kaydedilmemiştir. Medenî Yasa Taslağı bile meclisten çıkarılmamıştır. Erkeklerden oluşmuş bir parlamentoda kendi egemenliğini sarsacak bir yasayı çıkarmamışlardır... Siyasal alan erkeklere bırakılan bir ayrıcalıktır. Erkek karar alır, emir verir, yönetir. Kadınlar ise elinin hamuru ile erkek işine karışmaz... Ona ait olduğu var sayılan bu alanda (özel alan) kadının karı-ana olarak güçlü olduğu düşünülür. Bir taraftan yüceltilirken diğer yandan bu kavramlar, ezilmişliğinin gizlenmesinin ideolojik örtüsüdür."

Kadınların eğitimi, sağlığı, şiddete uğraması ile ilgili sorunlar ile, ekonomiye, siyasete, yetki ve karar alma süreçlerine aktif katılımı konusundaki sorunlar ve çözüm politikaları bağlamında, Sosyal İşler Başkanı E. Rümeysa Yazıcı tarafından hazırlanan bir başka hizmet içi eğitim semineri metni, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü'nün yayınlarından derlenmiştir. Bu yayınlardaki yaklaşımla tam bir paralelliğin gözlendiği metin, 1995 yılında Pekin'de gerçekleşen IV. Dünya Kadın Konferansı sonuçlarının uygulanması ve izlenmesine ilişkin Ulusal Eylem Planındaki taahhütlerin ve hedeflerin gerçekleştirilmesi hususunda, hükümete, sivil toplum kuruluşlarına, özel sağlık kuruluşlarına, meslek örgütleri ile siyasî partiler ve medyaya eşgüdüm içinde çalışma çağrısı ile sonlanmaktadır.

Pek çok partili kadının eğitilmesi için kullanılan bu iki metnin ortaya koyduğu duruma bakıldığında şu şekilde değerlendirmenin yanlış olmayacağını düşünüyorum: Feminizmin baştan beri en tehlikeli bölücü ideoloji olarak, erkek ve kutsal düşmanı bir yaklaşım şeklinde algılandığı ülkemizde, açıktan feminizme atıf yaparak düşünce veya politika üretmek, kişilerin ve kurumların 'sapık feministlikle' suçlanmasını göze almalarını gerektirmektedir. Bu yüzden, söz konusu riski göze alanların sayısı çok azdır ve bedeli de ağırdır. Ama atıfta bulunduğunuz, tezlerini ve önerilerini dillendirdiğiniz teorilerin bilinen adını söylemeden, KSSGM'nin yayınlarını kaynak gösterdiğinizde sorun herkes için çözümlenmiş olmaktadır. Ancak bu geçici bir çözümdür. Son tahlilde aynı bakış açısını paylaşan tüm kadınların, ideolojik belirlenmişliklerinden kaynaklanan, karşılıklı korkularını, endişelerini, önyargılarını, hatta düşmanlıklarını aşarak; ideolojileriyle değil, yürekleriyle konuşmak üzere bir araya gelmesi kaçınılmaz görünmektedir.

Sünni-muhafazakâr çevrelerde kadın politikası üretmenin güçlüklerini tahlil etmeye çalıştığım bu makalenin sonuna yaklaşırken, yeni bir binyılın başlangıcında olduğumuz şu günlerde, daha önceleri varoluşu annelik ve ev içi sorumluluklar ile anlamlandırılan kadının, eğitim ve çalışma hayatına katılımını teşvik eden yeni bir anlayışın revaç bulduğunu söyleyebiliriz. Hatta öyle ki, 28 Şubat süreciyle birlikte tekrar başlayan başörtüsü yasaklarına rağmen, istenen tavizleri vermek pahasına bu alanların terk edilmemesi kararı, pek çok grup ve cemaatin desteklediği bir yaklaşım durumundadır. Bu kararda politik bir kadrolaşma hesabı sezilse de, daha önce kadınların kamusal alanda varoluşuna ihtiyaç duymayan grupların, bunun önemini idrak etmiş olmaları iyi bir gelişme olarak görülebilir. Fakat yazımın başında belirttiğim gibi, bu değişikliklerin kritiklerinin yapılmamış olması; bazı cemaatlerde kadınların isteksizliğine rağmen, önderin buyruğuyla, emrivâki bir tarzda empoze edilmesi, kadınlar üzerindeki erkek egemen yapının gücünü göstermek bakımından önemlidir.

Bu gelişmede son yirmi yıldır kamusal alanda bulunmasına rağmen, İslâmcı kadının aile hayatı ve kişisel değişimi konusunda klasik yaklaşımla öngörülen tehlikelerin ortaya çıkmamış olmasının rolü büyüktür. Erkeklerle eş düzeyde eğitim alan kadınların, eş statü ve ücrette mesleklere girmesiyle 'kavvamlık (aile reisliği)' gerekçelerinin ortadan kalkması, ailede iş bölümünü ve karar mekanizmalarının paylaşımını kadının lehine bir miktar değiştirmiş olsa da, ailenin parçalanması gibi sonuçlara yol açmamıştır. Ayrıca erkeğin aile içindeki yükünün azalmasına rağmen prestijinin eksilmemesi; kadının da artan yükümlülüklerine kıyasla hakettiği prestije kavuşamaması, ilginç bir durumdur. Hâlâ akademik çevrelerde 'Kadın ve Aile' sempozyumları düzenlenerek, kadının aile içindeki bitmek tükenmek bilmeyen sorumluluklarına, dinî ve akademik gerekçeler üretilmeye çalışılmaktadır. Üstelik evvelki yıl düzenlenen böyle bir sempozyumda, 32 katılımcıdan 31'i erkekti. Benim tek bayan katılımcı olduğum bu toplantıda,[47] kadınlar konusundaki sorunların tespiti ve çözümleri açısından son derece samîmi bir tavır gözlenmekle birlikte, İslâm'ın kadına zaten haklarını verdiği anlayışı egemen bir tavır olmuştur. Ancak, İslâm geleneğinin kadını erkeğin yardımcısı (kimi zaman düşmanı) olarak tanımlayan kabullerinin mutlaka revize edilmesi, erkeğin aile içindeki sorumluluklarının artırılması, kadının reşit bir insan olarak kendi kararlarını alabilmesi gibi taleplerin genel kabule mazhar olması önemli bir neticedir.

Makalenin başından beri ortaya koymaya çalıştığım gibi, kendine özgü dinamikleriyle Türk modernleşmesi, yüzyıllardır temel kimlik referansı olarak benimsenen dinin ve dinle ilgili pek çok kişi, kurum, statü, kimlik, gelenek ve âdetlerin; en hafifinden görmezden gelindiği ya da dondurulduğu, en ileri derecesinde ise yok edilip, geçersiz kılınmaya çalışıldığı bir medeniyet projesi olmakla malûldur. Görünüşte etkili olsa da, gerçekte başarılı olamamıştır. Bir çeyrek asır boyunca, kimi zaman darağaçlarıyla özdeşleşen büyük baskılara rağmen; gizlice yürütülen tarikat faaliyetleri, Kuran kursları ve medrese eğitimi teşebbüsleriyle -resmî düzeyde teorik eğitimi yasaklanan- geleneksel Sünni İslâm, kolektif hafızada canlı tutulmaya ve nesilden nesile aktarılmaya çalışılmıştır.[48]

Cumhuriyet politikalarının yarattığı radikal kopuşun, kimi kesimlerde gelenekselliksizleşmeye yol açması, Sünni-muhafazakâr kesimlerde ise geleneğe aşırı bir değer atfı ile sonuçlanması, bu projenin başarısızlığındaki en önemli sebeplerden biridir. Gelenek, hayatın normal seyri içinde dönüşebilir, yenilenebilir bir yapı olmanın ötesinde - özellikle kadınlar bağlamında- olduğu gibi bırakılması gereken, normatif bir 'model' durumundadır. Pratikte bu tarifi aşan uygulamaların çokluğu, teorik hesaplaşmalar ve yüzleşmelere değil, yüzeysel tevillere ve fiilî oluşumlara dayanmaktadır. Bu yüzden dileyenin dilediği gibi tanımladığı, yönlendirdiği ve hatta istismar ettiği bir alan durumundadır. Ancak önemli oranda bir dindar kadın kitlesinin, kamusal alana katılımı bir ibadet tutkusu ile istedikleri, bu konudaki engelleri aşabilmek için dünyanın dört bir tarafına dağılmayı göze aldıkları şu günlerde, artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını söyleyebiliriz.

İşte bu yüzden, Sünni-muhafazakâr çevrelerin kızları olarak dünyaya gelmiş ve varoluşunu bu çevrelerin referansları ile anlamlandırmayı seçmiş biz dindar kadınların; çok yönlü olarak yaşadığımız, bazen boğulurcasına yaşadığımız tüm baskılara, aşağılamalara, yok sayılmalara rağmen, önümüzdeki günlerde - yanlışlardan ders alınmış- olgun ve özgün bir kadın hareketi ile ferahlayacağımızı düşünüyorum... Serpil

---

47 I. Ulusal Kadın ve Aile Sempozyumu, Organizasyon: Kaldera Holding ve Mehir Vakfı, Konya, 30 Ekim - 1 Kasım.

48 Kara, *a.g.e.*, c. III, s. 6.

Üşür'ün sözleriyle bitiriyorum: "İslâmcı kadın kimliği 1990'lar Türkiye'sinin bir gerçeğidir. Giyimleri, kendilerine özgü dilleri, gündelik yaşamları, mücadeleleri ile bu toplum içinde kendileri için kurulmuş bir dünyada yaşamaya devam edecekler. Toplumsal ideolojilerin birbirinden ayırdığı kadın dünyaları birbiriyle çatışarak, uzlaşarak, ya da birbirlerini dışlayarak varlıklarını sürdürecek. Her farklılığın bir gün benzerliğe dönüşmesi beklenmemeli. Önemli olan yan yana yaşayan kadın dünyalarının bir bütün olarak kadınların üzerindeki baskı ve tahakküm ilişkilerinin yeniden üretilmesine katkıda bulunmamasıdır."[49]

---

49 Üşür, *a.g.y.*, s. 147.

CUMHURİYETİN 75. YILDÖNÜMÜ VE OSMANLI DEVLETİ'NİN 700. KURULUŞ YILDÖNÜMÜ: GEÇMİŞİN VE BUGÜNÜN MODERNLİĞİNİ KUTLAMAK

Nicolas Monceau

GİRİŞ

Birbirini izleyen birkaç ay zarfında, Türkiye'de, kaderleri sıkı sıkıya bağlı olan iki büyük tarihî olay kutlandı: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü (1998) ve Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü (1999). Bu yıldönümleri, nicel düzlemde birincinin yararına, kamu kurum ve kuruluşlarının olduğu kadar yerel yönetimler ve sivil toplumun da olağandışı bir şekilde hareketlenmesine yol açtı. 1998 ve 1999 yılları boyunca, yurtiçinde olduğu kadar yurtdışında da sayısız etkinlikler sergilendi. Bundan önceki tarihî kutlamaların aksine (Türkiye Cumhuriyeti'nin 10. (1933) ya da 50. (1973) yıldönümleri; İstanbul'un fethinin 500. yıldönümü, 1953), 1998 ve 1999 yıllarındaki kutlamaların ayırt edici özelliği özel (devlet dışı) kuruluşların rollerinin gittikçe önem kazanmasıdır. Sivil toplum kuruluşları (STK), etkinliklerin organizasyonunda çok daha fazla yer almışlardır. Bu kutlamaların özgül karakteri, devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkinin türü ile ilgili soruyu gündeme getirmekte, ayrıca devlet ve sivil toplumun derin değişimlerin hüküm sürdüğü bir politik ve sosyal bağlamda yeniden tanımlanmalarını gerektirmektedir. Kutlamalara katılmış olan tüm aktörlerin bu çalışma çerçevesinde listelenmesi mümkün olmadığından ancak etkinliklerin organizasyonunda belirleyici bir rol oynamış olanlara ağırlık verilecektir. Bu STK'lar, halk ve devlet katında, siyasî diyaloğun tarafları olarak kabul gördüler. Bir devletlerarası kuruluş olan IRCICA'nın yanı sıra bu sivil toplum kuruluşları, ilk bölümde "Kutlamaların Aktörleri" adı altında sunulacaktır.

Bu iki yıldönümü etkinlikleri boyunca, hemen hemen durmaksızın birçok fikir vurgulanmıştır. Cumhuriyetin 75. yıldönümü vasıtasıyla, Cumhuriyet rejiminin ideolojik temel direkleri kadar, ülkenin yeni yöneticilerinin yönelimi

de ayrıcalıklı kılınmıştır: Modernleşme süreci (sıkıca Batılılaşmaya bağlı), ulus-devlet modeli, demokrasi (ve onun doğal sonucu: demokratikleşme, özellikle laikliğin savunulması ile ilerlemiştir) ya da yeni bir kimliğin oluşumu, kutlamaların göze çarpan temalarıdır. Diğer yandan Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları, her şeyden önce Osmanlı'nın kültürel ve bilimsel mirası üzerinde yoğunlaşmış, Osmanlı Devleti'nin toplumsal örgütleniş modelinin hoşgörü ve adalet gibi kavramlara ayrıcalık tanıdığı vurgulanmıştır.

Kutlama vesilesiyle düzenlenmiş etkinliklerin sayıları ve çeşitleri o denli çoktur ki burada hepsinin ortaya konması mümkün değildir. Ancak biz, güçlü etkileri ile medyada yer almış, halkla ilişkisi olmuş ve sembolik bir yükümlülük üstlenmiş olan birçok sergi ve toplantılara "Kutlamaların Temaları" adlı ikinci bölümde yer vereceğiz.

Bu iki yıldönümünün tarihlerindeki yakınlık, bu olayların kurucu uyuşmazlığı nedeniyle karmaşık hale gelmiş, bu da kutlamaların şizofrenik karakterini daha fazla açığa çıkarmıştır. 1923'te ilan edilen ve Batı medeniyetinin sahiplenilmesini dayatan Türkiye Cumhuriyeti, her ne kadar imparatorluğun çöküşü ilerlemiş olsa da yarım binyıldan fazla süren Osmanlı İmparatorluğu mirasından bir kopuşa tekabül etmiştir. Günümüzdeki Türk toplumunun içinde "Eski rejimin" izleri durmaktadır, derin ya da değil, bundan böyle bunu bir miras olarak ele almak uygun olur. Zaten Cumhuriyet rejimi deneyimi, zaman zaman anlaşmazlıklar olsa da, üç nesilden beri Türk halkının günlük hayatının bir parçası haline gelmiştir. Bu bakış açısından bu çifte yıldönümü çerçevesinde düzenlenen kutlamalar, iki tarihî olayın, Türk ulusal kimliği ve toplumsal hatıranın nezdindeki yerinin sorgulanması için bir fırsat sunmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları ile Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları üzerindeki karşılaştırmalı bakış açısı, bizim, Türkiye'deki tarihî olayların sosyal ve politik tartışmalardaki yeri ve rolünü sorgulamamıza sebep olacağı gibi, devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkilerin doğasını sorgulamamız sonucuna da yol açacaktır. Cumhuriyetin ve İmparatorluğun ya da Cumhuriyetin ve Osmanlı'nın mirasına -kuramsal olarak özerk ya da devletten kurtulma yolunda olan- sivil toplum kuruluşlarının yaklaşımı, acaba derinlemesine farklı gözükmekte, en azından bugüne kadar devlet tarafından yansıtılan resmî açıklamalara daha fazla zıt düşmekte midir?

Kutlamaların failleri

Kurumsal faillerin sayısı ve çeşitleri (devlet, yerel yönetimler, sivil toplum)

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü ve Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları özel ve kamu kuruluşlarından oluşan geniş grubun hareketlenmesine yol açtı: Kamu yetkilileri, yerel yönetimler ve sivil toplum kuruluşları, medya grupları, üniversiteler ve çok sayıda entelektüel ve halk ile

birlikte topluca etkinliklere katılmışlardır. Bununla beraber, Türkiye Devleti, çifte yıldönümü kutlamaları için hazırlanan etkinliklerde merkezî rolünü sürdürmüştür. Kutlamalar boyunca devletin eylemleri iki şekilde gerçekleşti:

- ✓ doğrudan müdahale: resmî etkinliklerin organizasyonu için ilgili kamu yetkilerine başvurulması (bakanlıklar, valilikler, çeşitli kamu kurum ve kuruluşları)
- ✓ dolaylı müdahale: devlet dışı kuruluşların yetkili temsilciliklerinin, resmî etkinliklerin organizasyonunu sağlamak için maddi destek bahşetmeleri.

Devletin ve yerel yönetimlerin yanı sıra birçok sivil toplum kuruluşu böylelikle kutlamalarda önemli rol oynamıştır. Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarının düzenlenmesinin büyük kısmı belli belediyelerin (İstanbul, Eyüp), bazı kültürel ya da bilimsel amaçlı vakıflar ve kamunun yetkilerinin tekelindeyken,[1] Cumhuriyetin 75. yıldönümü resmî kutlamalarının organizasyonu devlet tarafından ilk defa ortak bir proje bağlamında bağımsız ya da devlet dışı bir kuruluşa devredilmiştir (bilimsel amaçlı bir vakıf olan Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı ya da Tarih Vakfı). Bu yeni işbirliği tarzı, Türk basınına göre, kutlamalarda devlet tekelinin kırıldığını göstermektedir: Bir taraftan kamu yetkileri, operasyonların bütçe kısmını üstlenirler; diğer taraftan ise özel kuruluşlar, projelerini gerçekleştirmek için önemli bir manevra payından faydalanırlar. Kopuş ya da değil, sonuçta bu tamamen devlet tarafından gönüllü bir şekilde üstlenilmiştir ve kökeni de Tarih Vakfı'nın inisiyatifine dayanmaktadır.[2]

Tarih Vakfı'nın ortaya koyduğu etkinlik programının yanı sıra, diğer sivil toplum kuruluşları ve birçok maddi sponsoru içeren özel ve kamu kuruluşları da yardımcı olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları, özel sektöre ya da sivil örgütler dünyasına ait diğer birçok kuruluşu da, devlet ile doğrudan işbirliğine girmeksizin harekete geçirmiştir.

---

1 TC Kültür Bakanlığı ve Dışişleri Bakanlığı, 1999 senesi boyunca yurtiçinde olduğu gibi yurtdışında da Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü çerçevesinde birçok etkinlik düzenlemiştir (sergiler, konuşmalar, yayınlar). İstanbul Büyükşehir Belediyesi ise, Ekim 1999'dan itibaren kendi kültürel faaliyetleri çerçevesinde bir dizi etkinlik düzenlemeye başlamıştır (konferanslar, belgesel film gösterimleri, Osmanlı müziği konserleri, Osmanlı edebiyatı üzerinde tartışmalar, vs.). Eyüp Belediyesi, 28 ile 30 Mayıs 1999 tarihleri arasında Türkiye Millî Kültür Vakfı'nın ortak çalışmaları ile üçüncü "Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüp Sultan Sempozyumu"nu düzenledi. Peygamberin arkadaşı, Eyüp Sultan, İstanbul'un ilk kuşatması sırasında 670 civarında ölmüştür. Mezarı ve Eyüp Sultan Camisi, Müslümanlarca en çok saygı gösterilen yerler arasındadır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin yönetiminde olan Eyüp Belediyesi, şimdilik Fazilet Partisi tarafından yönetilmektedir. Bu parti, dinî tutuculuğu ile tanınmaktadır.

2 Tarih Vakfı ile devlet arasındaki işbirliğinin oluşumundaki etapların sunulması ile ilgili bilgi için (vakıf ile birlikte tasarlanan projenin doğuşu, hükümet makamları ile kurulmuş olan iletişim, devlet tarafından projenin uyarlanması) bkz. Kılıç, Şengün, "Cumhuriyetin 75. Yıldönümü Kutlamalarının Koordinatörü Yiğit Gülöksüz: Siviller Silkinin", *Gazete Pazar*, 31 Mayıs 1998.

Kurumsal faillerin özellikleri

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları çerçevesinde düzenlenen etkinliklerin temel failleri arasında özellikle şu kuruluşları bulacağız:

✓ kamusal: bakanlıklar (dışişleri, kültür, eğitim bakanlıkları); üniversiteler; akademik kurumlar (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumuna bağlı olan Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu); müzeler.

✓ özel: Tarih Vakfı; Türkiye Bilimler Akademisi; Türk Sosyal Bilimler Derneği; TÜRSAK; Yapı ve Kredi Bankası; Kültür Girişimi; Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı.

Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarındaki temel kuruluşlar ise şunlar:

✓ kamusal: bakanlıklar (dışişleri ve kültür bakanlıkları); akademik kurumlar (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumuna bağlı olan Türk Tarih Kurumu); üniversiteler (Mimar Sinan Üniversitesi ve İstanbul Teknik Üniversitesi); müzeler (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi); hükümetlerarası kuruluşlar (IRCICA).

✓ özel: Yapı ve Kredi Bankası; TÜRSAK; Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı; İslâmî İlimler Araştırmaları Vakfı; Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

İki yıldönümü kutlamasında görev alan kamusal ve özel kuruluşların dökümü, bizi şu üç noktayı ifade etmeye yöneltmektedir. Kutlamalar aynı tipteki kamu kurumlarını (esas olarak valilikler, Kültür, Dışişleri ve Millî Eğitim Bakanlıkları ve ayrıca Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu) harekete geçirdi, ama kutlamalara katılan sivil toplum kuruluşları -Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, TÜRSAK ile Yapı ve Kredi Bankası haricinde- benzer değildi.[3] Gelir yetersizliği nedeniyle vazgeçilen "Görsel Boyutuyla Osmanlı Kimliği" isimli uluslararası bir sempozyum projesi dışında, Tarih Vakfı bilimsel etkinliklerinin büyük kısmı (toplantılar, yayınlar) Osmanlı tarihine ayrılmış olmasına rağmen, Osmanlı'nın 700. kuruluş yıldönümü ile pek de ilgilenmemiştir. Vakıf, Cumhuriyetin 75. yıldönümü ya da Anadolu'da yeni bin yıl kutlamalarında olduğu gibi, bu etkinliklerin düzenlemesinde de devletten ekonomik yardım talebinde bulunmamıştır.[4]

---

3 Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, her iki yıldönümü kutlaması için de birer açık oturum düzenlemiştir: "İslâm ve Laiklik Sempozyumu", 75. yıldönümü nedeniyle İstanbul'da 14 Haziran 1998 tarihinde, ve "Birlikte Yaşama Sanatı. Hoşgörü 700'" başlıklı sempozyum da yine İstanbul'da 21 ve 22 Eylül 1999 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Yapı Kredi Yayınları, Cumhuriyetin 75. yıldönümünde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin 700. yıldönümünde de birçok yayınını, özellikle de şu yayınlarını bu konulara adamıştır: *Cogito*, *Kitap-lık*, *Sanatdünyamız*. Yapı Kredi Kültür Merkezi ise her iki yıldönümü kutlaması için üç sergi ve özellikle Osmanlı'nın 700. yıldönümü nedeniyle "Osmanlı'da Şiir" başlıklı uluslararası bir sempozyumu düzenlemiştir. TÜRSAK, bu sırada 75. yıl kutlamaları nedeniyle 1998'de birinci "Uluslararası Sinema ve Tarih Buluşması"nı düzenledi. 700. yıl kutlamaları ise 1999'da ikinci "Buluşma" kapsamında "Türk Sinemasında Osmanlı" bölümünü sundu.

4 Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü çerçevesinde, Tarih Vakfı'nın TÜBA ve İTÜ ile beraber

Burada vurgulamamız gereken ikinci bir nokta, kutlamaları düzenleyen STK'ların (vakıflar, dernekler) çoğunun, özellikle de Osmanlı'nın kuruluşu kutlamaları ile uğraşanların, söz konusu kutlamaların hedefleri ile ideolojik bir yakınlığı -veya en azından belli bir ilgisi- olduğu. 75. yıl kutlamalarını organize eden başlıca kurumların, Batılı bir yaklaşım, uluslararası bir yönelim ve Kemalist mirasa bir gönderme ile tanımlandığı söylenebilir. Aralarında Tarih Vakfı ve Kültür Girişimi de var. Aralarında Atatürkçü Düşünce Derneği ve Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği'nin de bulunduğu önde gelen Kemalist STK'lar, bir platformda bir araya geldiler ve pek çok etkinlik düzenlediler. Öte yandan, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, İslâmî İlimler Araştırmaları Vakfı veya Osmanlı Araştırmaları Vakfı gibi daha muhafazakâr veya dinci olarak bilinen STK'lar tarafından düzenlendi.

Ve son olarak, belediyelerin ve kutlama katılımcıları arasında ezici[5] bir ağırlığa sahip il merkezlerinin haricinde kutlamalara katılmış olan gerek kamusal gerekse özel kurumların çoğunluğun, bilimsel ya da kültürel amaçlı kuruluşlar olduğunu fark edeceğiz.

Kutlamalar çerçevesinde düzenlenen etkinlikler

Etkinliklerin sayı ve biçimi

Etkinliklerin bu kutlamalar için yapılan düzenleme çerçevesinde hayli çeşitlendirildiği görülmektedir: Kültürel etkinlikler (sergiler, konserler, film festivalleri, film ya da belgesel gösterimleri), bilimsel toplantılar (kolokyumlar, sempozyumlar, paneller, açık oturumlar), yayınlar (kataloglar, belli konulara ayrılmış yapıtlar, dergilerin özel sayıları, dosyalar), geçit törenleri, gençleri harekete geçiren yarışmalar ya da spor karşılaşmaları. Girişimlerin bu zenginliği, kullanılan iletişim aracının artmasına da dayanıyordu. Yazılı belgelerin, sabit ve görsel-işitsel imgelerin dışında, multi medya yollarından da bolca yararlanılmıştır (kutlamalara adanmış sayfaların internete konulması, etkinlikleri tanıtan CD-Romların üretimi, vs.).[6] Sonuç olarak, Tarih Vakfı'nın, "tarihe ve Cumhuriyet sürecine

---

organize ettiği, 10-13 Kasım 1999'da İstanbul'da gerçekleştirilecek olan sempozyum projesi yanı sıra iki toplantı daha ("Osmanlı Sanatında Görsel Dil Çözümlemeleri" ve "Osmanlı Sanatında Görsel-Sözel İlişkisi"), yaklaşık aynı zamanlarda İznik'te yapılacaktı. Ancak İznik toplantıları, 17 Ağustos depremi nedeniyle ertelendi. Tarih Vakfı'nın, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kapsamında yaptıkları için bkz: *Tarih Vakfı'ndan Haberler*, Mart 1999, Mayıs 1999 ve Ekim 1999.

5 Cumhuriyetin 75. yıldönümü kutlamalarına 80'den fazla il katıldı. Toplam sayısı 4.420 civarında olan etkinliklerin 3.300'ü bu iller tarafından organize edildi. Bkz. *Cumhuriyetimizin 75. Yılı Kutlama Etkinlikleri Rehberi. Valilikler, Kamu Kurum ve Kuruluşları, Sivil Toplum Kuruluşları, Üniversiteler*, 1999.

6 Diğer kaynakların yanı sıra, şu adreslere bakılabilir: www.kultur.gov.tr (Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı); www.tarihvakfi.org.tr (Tarih Vakfı); www.ibb.gov.tr (İstanbul Büyükşehir Belediyesi); www.ykykultur.com.tr (aynı ismi taşıyan özel bankaya bağımlı olan, Yapı Kredi Yayınevi); www.istfest.org (Kültürel Girişimi etkinlikleri destekleyen İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı); www.ircica.hypermart.net/ircica.htlm (IRCICA); www.isav.oıg (İslâmî İlimler Araştırmaları Vakfı); www.yazarlarvakfi.oıg.tr (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı).

farklı bir bakış" sunma isteği, 75. yıl kutlamalarının düzenlemesinde çok çeşitli yaklaşımlara yol açmıştır. "Liseli gençlerin gözüyle Cumhuriyetimiz" isimli yerel tarih konulu yarışma ya da Cumhuriyet üzerine bir sözlü tarih belgesel film projesi, "sözlü" ya da "yerel" tarihe daha fazla ilgi gösterildiğinin kanıtı.

Düzenlenen etkinliklerin dökümüne baktığımız zaman, iki yıldönümü arasında üç türde dengesizlik veya fark görürüz. Sayısal açıdan baktığımızda, bu iki kutlama çerçevesinde hazırlanan etkinliklerin arasında önemli bir dengesizlik olduğunu fark edeceğiz. 1998'de Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları için gerçekleştirilen düzenlemelerin sayısı 4.500'den fazla iken, 1999'da Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü için gerçekleştirilen proje yüzden fazla değildi.[7]

Dahası, her iki yıldönümü için ulusal çapta düzenlenen etkinliklerin uluslararası çapta düzenlenenlere oranı değişiyor. Cumhuriyetin 75. yıldönümü çerçevesinde düzenlenen, aralarında en önemlilerinin yer aldığı pek çok etkinlik, ülke çapındaydı; ülke dışında gerçekleştirilenler daha azdı. Buna karşılık Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü çerçevesinde yapılan, aralarında en görkemli ve prestijlilerin yer aldığı pek çok etkinlik, yabancı ülkelerde yer aldı.

Özellikle Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları arasındaki diğer bir farklılık, yurtiçinde ve dışında gerçekleştirilen etkinliklerin türlerine ilişkindi. Yurtdışında düzenlenen etkinliklerin çoğu, prestijli sergileri ve kaliteli yayınları kapsıyordu; yurtiçindekiler, farklı türlerdendi (sempozyum veya konferans).[8] 75. yıl kutlamaları çerçevesinde yapılan sergiler, yurtiçinde gerçekleştirildi. Sonuç olarak yurtdışındaki kutlamalar, sergiler vasıtasıyla bütün-

---

7 Belediyeler tarafından düzenlenen etkinlikler dışında, Cumhuriyetin 75. yılı nedeniyle gerçekleştirilen etkinliklerin tümü, *Cumhuriyetimizin 75. Yılı Kutlama Etkinlikleri Rehberi* adlı katalogda toplanmıştır. Tarih Vakfı tarafından Ağustos 1998 ayından itibaren yayımlanan aylık dergi *İletişim*, 75. yıldönümü kutlamaları için gerçekleştirilen tüm etkinlikleri bir bülten şeklinde bir araya getirmiştir. Bildiğimiz kadarıyla, özellikle bölgesel çapta, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları için yapılan etkinliklerin böyle bir dökümü yapılmamıştır. Burada zikredilen etkinlik sayısı bizim titiz bir hesaplamamızın sonucudur. Öte yandan, 17 Ağustos 1999'da Türkiye'nin batısında yaşanan deprem kutlamalar çerçevesinde öngörülen birçok etkinliğin iptaline ya da ertelenmesine yol açtı. Örneğin 700. yıl kutlamaları çerçevesinde düzenlenen bazı resmî etkinlikler için başlangıç tarihi, Eylül 1999 olarak belirlenmişti ancak bunlar bahar 2000'e kadar ertelendi. Sonuç olarak, yukarıda verilen rakamlar arasında bir bağlantı kurmak gerektiği kabul edilmektedir. Cumhuriyetin 75. senesi nedeniyle düzenlenen etkinliklerin yer aldığı katalogda, en göz alıcı etkinlikler daha mütevazı olanlar arasında bir ayrım yapılmamıştır. Genel anlamda, 75. yıldönümü kutlamaları her ne kadar Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarından fazla olsa da, bu kutlamaların, kesinlikle daha fazla reklamı yapılmış ve daha geniş kitlelere iletilmiştir.

8 TC Kültür Bakanlığı Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümünü herşeyden önce kültürel ve bilimsel mirasını tanıtarak yurtdışında kutladı. Yabancı dillerde birçok yapıt yayımlandığı gibi, bu vesileyle birçok da sergi (ya da sergi projesi) düzenlenmiştir. Bunlardan bazıları: "Osmanlı Halı Sanatı" (İsrail Müzesi, Kudüs, 16 Mayıs - 6 Haziran 1999); "Topkapı Müzesi Hazineleri" (Versailles Sarayı, Fransa, 4 Mayıs - 15 Ağustos 1999); "Osmanlı Devleti'nin 700. ve Macar Devleti'nin 1000. Kuruluş Yıldönümleri" (Macaristan 1999); "Osmanlı'nın İpek Kumaşları" (Amerika Birleşik Devletleri, 1999); "Sarayın çağı. Osmanlı Sanatının Hazineleri" (Zagreb, Hırvatistan, Ekim 1999); "Osmanlı Mutfağı" (Budapeşte, Tunus, Dubai); "Osmanlı Süsleme Sanatları" (Azerbaycan, 1999). Aynı zamanda TC Kül-

lüklü ve yiğitliği öne çıkaran bir imaj peşindeyken, yurtiçindekiler, ihtilaf ve tartışmalara yol açtı. Böylece kutlamalar imparatorluğa dair iki imaj yarattı: Uluslararası planda mutabakata dayalı ve yiğitliği öne çıkaran daha uzlaşmalı bir imajla, yerel, ulusal planda daha tartışmalı bir imaj.

Etkinliklerin eğilimi

a) Tarihî dönemlerin seçimi

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. kuruluş yıldönümü için yapılan etkinlikler Cumhuriyet rejiminin hâkim olduğu dönem ile sınırlanmıştır. Ancak bazen bu çerçevenin dışına çıkılarak, modernleşme dönemi olan Tanzimat'tan da bahsedilmiştir. Tanzimat dönemi, 1839'da Sultan Abdülmecid döneminde başlamış ve III. Selim (reformcu olarak nitelendirilen sultanlardan biridir) dönemine kadar geriye götürülmüştür. Neden bu dönem Cumhuriyet rejimi kutlamalarının çerçevesi içine alınmıştır? Elbette bu geriye dönüş, imparatorluk ve Cumhuriyet arasındaki devamlılık ya da kopma sorusunu gündeme getirmektedir. Tanzimat döneminde Osmanlı İmparatorluğu, Kemalist Cumhuriyetin habercisi veya simgesi miydi? Buna karşılık Türkiye Cumhuriyeti, bu büyük modernleşme hareketini temsil eden bir ürün mü (devamlılık), yoksa eşsiz bir devrimden doğan yeni bir dönem mi (kopuş)? 75. yıldönümünün etkinliklerinin düzenleyicileri, Osmanlı çalışmaları söz konusu olduğunda hararetli tartışmalara yol açan bu sorudan kaçınmaya dikkat ederler.[9] Ancak 75. yıldönümü için gerçekleştirilen (1839'dan başlayan geniş bir kronolojiye sahip olan, ve *Üç kuşak Cumhuriyet* adlı serginin açılışında sunulan) bazı etkinlikler yine de, bu meselede bir perspektif hatta ideolojik bir konum almıştır. Kutlamalar çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun gündeme gelişi Cumhuriyet ile bağlantılı olduğunda söz konusudur. Cumhuriyet Türkiyesi'nde, kültürel ve sosyopolitik boyutlarıyla Osmanlı mirasının değerlendirilmesi, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü çerçevesinde ele alınmıştır. İmparatorluğun görkemli günleri ise kesinlikle geçmişte kalmıştır.

Buna karşılık, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları çerçevesinde düzenlenen etkinliklerde genellikle klasik dönem ön planda tu-

---

tür Bakanlığı'nın internet sayfasına bkz: www.kultur.gov.tr. Büyük sanayi grupları da yurtdışında etkinlikler düzenleyerek, Osmanlı mirasının kutlanmasına destek oldular. Bunlar arasında dikkate değer biri, Sabancı grubunun düzenlediği, ABD ve Fransa'da da sergilenen, gezici Osmanlı hat sanatı sergisi idi. Aynı dönemde Koç grubu da Osmanlı seramikleri üzerine bir sergi düzenledi. Türk holdinglerinin yurtdışındaki kültür stratejileri için bkz.: Kırıkkanat, Mine G., "Koç & Sabancı: Kültürel Rekabet", *Milliyet*, 2 Mart 2000.

9 Ilhan Tekeli, *Üç Kuşak Cumhuriyet* isimli sergi için düzenlenmiş olan kataloğun giriş bölümünde bu sorunu şu şekilde ele alıyor: "Türkiye bağlamında çağdaşlaşma projesinin bazı boyutlarının 19. yüzyılın ortalarından itibaren geçekleşmeye başladığı söylenebilir; ama bunun radikal bir proje olarak uygulanması 1923'te Cumhuriyetin ilanıyla başlamıştır. Bu nedenle tarihte bir kopuşu göstermektedir. Ama bu projenin amaçları zengin bir kültürel birikimi olan bir halkın katılımı ve seçmeleriyle gerçekleşeceği için de aynı zamanda bir sürekliliği içermektedir". Tekeli, Ilhan, "Sunuş", *Üç Kuşak Cumhuriyet*, Istanbul: Tarih Vakfı Yayınları 1998, 12.

tulmuştur. Askerî genişlemenin meyvesi olan devletin kuruluş ya da sağlamlaşma çağı, 16. yüzyıl gibi İmparatorluğun altın çağı olarak anılmış ve 17. yüzyılda başlayan İmparatorluğun çöküş dönemine kıyasla daha fazla itibar görmüştür. 19. yüzyılda başlayan Batı ilhamlı modernleşme hareketine ise eski dönemlere benzer bir muameleye tâbi tutularak geniş yer verilmiş, ancak bu çoğu kez imparatorluk üzerindeki Batı etkisinin yeniden değerlendirilmesi bağlamında ele alınmıştır.

b) Tarih üzerine sessizlikler

Cumhuriyetin 75. yıldönümü ve Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü için düzenlenen kutlamalar, tabu olarak görülen, karanlıkta kalan ya da hassas olan konulardan kaçınmaya çalışmışlardır.[10]

75. yıldönümü kutlamalarının düzenlenmesinde, özellikle *Üç Kuşak Cumhuriyet* isimli sergide, askerî darbeler özel bir muameleye tâbi tutulmuştur. Serginin diğer bölümleriyle karşılaştırıldığında, çağdaş ulusal tarihin değerini azaltan bu konularda ziyaretçilere hiçbir açıklayıcı bilgi sunulmamıştır. Bu sunuş tarzı neticesinde, darbeler, Türk siyasal sistemine has bir olumsallıktan ziyade -"yolda çıkan kaza misali"- Türk demokrasisinin geçici bir arızası (disfonksiyonu) olarak algılanabiliyorlar. Aynı şekilde, yine bu konu ile ilgili olan tuhaflıklardan biri de, askerî otoritenin sivil yetkileri karşısındaki üstünlüğünün Türk demokrasisinin özelliklerinin sunuluşunda asla belirtilmemesidir.

Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları ile ilgili olarak gerçekleştirilen etkinliklerde İmparatorluğun büyüklüğü söz konusu olduğunda temel bir öneme sahip olan Osmanlı askerî kurumundan da (reformcu olan Sultan II. Mahmut tarafından 1826 yılında feshedilen Yeniçeri birlikleri) çok az bahsedilmiştir. Osmanlı'nın nasıl ve hangi şartlarda toprak kazandığı konusu gibi, imparatorluk rejiminin mutlakıyetçi karakteri de pek fazla anılmamaktadır. Böylece Osmanlı'da kullanılan bazı uygulamalar sessizliğin altında kalmaktadır. Bu sessizlik devşirme sisteminde görülebilmektedir. Balkanlarda Hıristiyan çocuklar zorunlu olarak toplanıp bürokratik seçkinler olmak ya da Osmanlı ordusunda görev almak üzere yetiştirilirdi. Aynı sessizlik veraset çekişmelerini engellemek için İmparatorluk ailesinin erkek üyelerinin katledilmesi ile malul tahta geçme teamüllerinde de belirmektedir. Bu tür uygulamalar, Batı Avrupa'da, imparatorluğa dair olumsuz bir imge oluşmasına katkıda bulunmuştur. Ancak en silik kalan mesele ulusal sorun, yani korkunç baskıları takiben 19. yüzyıl boyunca İmparatorluk nezdinde yükselen milliyetçi taleplerdir. Türk yetkilileri ve bazı yabancı hükümetler arasında bir gerilim unsuru olagelmiş çok tartışmalı bir konu olan ve 1987 yılında Avrupa

10 Ancak etkinlik türlerine göre, bu meselelere yaklaşımda belirgin bir farklılık vardır. Örneğin halkın daha çok ilgisini çeken sergiler, mutabakata dayalı olmaya çalışmıştır. Öte yandan, Tarih Vakfı'nın on iki ciltlik "Bilanço '98" serisi gibi yayınlar, daha eleştirel ve detaylıdır.

Parlamentosu tarafından "soykırım"[11] olarak nitelendirilen, 1915 yılında imparatorluk içinde bulunan Ermeni nüfusunun üzücü sonundan, düzenlenen hiçbir etkinlikte bahsedilmemiştir.

Kutlamaların anlamı ve sonuçları

Bu iki tarihî olayın kutlamaları Türkiye'de aynı sonucu doğurmadı. Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü için hazırlanan etkinliklerde "yurttaşlar ulusu" hedef alınan topluluk olmuştur. Mümkün olduğunca çok sayıda katılımın olmasına yönelik çağrılar, ki bu yurttaş kavramıyla ilintili bir tutumdur, organizatörler tarafından sürekli öne çıkarılmıştır. Büyük ve kaynaştırıcı bir popüler bayram olarak algılanan 29 Ekim 1998 kutlamaları bu mobilizasyon sürecinin zirve anı olmuştur. Bazı televizyon reklamlarındaki ve tarihî günü ilan için hazırlanmış olan bazı broşürlerdeki insan zinciri imajı, tüm ulusa uzanan el ile sembolize edilmiş ve yaş, cinsiyet ya da sosyal köken gözetilmeksizin bir ulusal birlik bilinci olarak yorumlanmıştır. Daha az sayıda olan ama yine de önemli olan, liseliler ya da Cumhuriyetin kuruluşuna tanıklık etmiş olan yaşlılar da aynı zamanda belli etkinliklerle cezbedilmişlerdir.

Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları daha sınırlı bir topluluğa seslenmiştir. Özellikle elit ve resmî tabakaya, bilim adamlarına (üniversiteliler ve akademisyenler) ve politikacılara (devlet ve hükümet başkanlarına) hitap etmektedir. Halk ise pek cezbedilmemiştir. Bu da büyük şehirlerdeki sokak gösterilerinde olduğu gibi, Anadolu taşrasındaki etkinlik sayısının da ne kadar az olduğuna tanıklık etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümüne göre daha az medyatikleştirilen kutlamaların, halk nezdindeki etkisi de daha sınırlı olmuştur. En ilgi çekici serginin -Topkapı müzesi hazinelerini içeren serginin- ülkenin dışında, hükümetin egemenliği altında, Fransa'da sergilenmesi, bu bakımdan anlamlıdır.

Öte yandan bu iki tarihsel olayın kutlamaları çerçevesinde tanımlanan temel eğilimlerde nitelik olarak farklı kazanımların beklendiği ortaya çıkıyor. Cumhuriyetin 75. yılı kutlamalarının ortasına cumhuriyetçi rejimin bilançosu konulurken, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarında bugünün Türkiyesi'ndeki imparatorluk mirası merkezî bir konu olarak tartışılmıştır. Bir taraftan modernleşme, laiklik ve Batı'ya bağlılık gibi temel eğilimler üzerinden bugünkü siyasal rejim meşrulaştırılırken, diğer taraftan eski bir siyasî modelin, modernliğini olmasa bile geçerliliğini, ulusal olduğu kadar uluslararası planda da tamamen yenilenmiş bir bağlam içerisinde, yeniden güçlendirme isteği söz konusudur.

Böylece, bu iki tarihî olayın kutlamaları aynı sonuca varmamaktadır. 75. yıl kutlamaları, geniş bir hareket uyandırarak, güncel siyasal rejimi, temel kurucu

---

11 Daha detaylı bilgi için bkz.: *Les Temps Modernes*, özel sayı "Arménie - Diaspora: Mémoire et modernité", Temmuz-Eylül 1988.

bağları çerçevesinde kuvvetlendirmeyi amaçlamaktadır. Buna karşılık yurtdışında çok az yankı uyandırmıştır. Bunun sebebi hem etkinliklerin yetersizliği, hem de öncülerin Cumhuriyetçi modeli evrenselleştirme çabalarına rağmen, bunun "Turko-Türk" olayı olarak algılanmasıdır. Osmanlı Devleti'nin kutlamaları ise, bunun tam tersine, uluslararası ortamda, itibarlı kültürel etkinlikler olarak önemli bir yankı yapmıştır. Bu bakımdan Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel tanıtımı, yeniden güçlenen mirasın, ulusal kimliğin önemli bir parçası olarak algılanmasına katkıda bulunarak, Türk dış politikasında da küçümsenmeyecek bir rol oynamıştır.[12]

Karşıt bakış açısı

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları ile Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları arasındaki karşılıklı ilgisizlik, ulusal uzlaşma sorununu yeniden uyandırdı: Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti nasıl uzlaşabilir? Düzenlenen etkinliklerde uzlaşma olmasa bile en azından bir yakınlaşma isteği mevcut mu?

Bunu anlayabilmek için, çok nadir alanlarda da olsa, kutlamaların birbirine karıştığı zamanlardaki davranışların incelenmesi yerinde olacaktır. Alternatif tarihî olayı anımsatmak için kutlamaların temel failleri çok nadiren ortak bir yatırımdan yararlanıyorlar. Geçmişin benzer yönlerine bağlanmayarak, aynı sorunsallara ayrıcalık tanımıyorlar.

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümünün kutlamalarının öncüleri özellikle de sergilerde, ikili karşıtlıklara dayalı bir yaklaşım benimsediler. Osmanlı'dan bahsederken, İmparatorluğun, kişilere bahşettiği "tebaa" konumunu gündeme getirerek, sistemin demokratik olmayışının altını çiziyorlar. Buna karşın bu mirastan, Cumhuriyet rejimi "özgür bir yurttaş" yaratıyor. Onların gözünde imparatorluk rejimi, uluslararası ortamda -özellikle Avrupa bazında- çağdışı, eski ya da artık kullanılmayan bir yönetim sistemi olarak görülebilmektedir. Bu sistem 20. yüzyılın başında imparatorlukların yıkılması ve ulus-devletlerin çoğalması ile ortadan kalkmıştır. 20. yüzyılda Kemalist Türkiye'nin Batı ülkeleri doğrultusunda modern siyasî rejim formu olan, ulus-devlet modelinin meşrulaştırılması, Cumhuriyet rejiminin demokratik unsuruna özlem duyulması ve tüm bunlara öncelik tanınması için Osmanlı tarihi iki kez değerden düşürülmüştür.

---

12 Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarında, TC Kültür Bakanlığı, "bilimsel amaçlar"ın arasında özellikle şu iki noktayı tanımlamıştır: "Batıdaki Osmanlı-Türk imajının düzeltilmesi için, Osmanlı tarihinin göz ardı edilmiş medeni, sanatsal ve ekonomik yönleri üzerinde yayınlar yapmak"; "Osmanlı Devleti ve medeniyeti üzerinde en son araştırmalar ışığında meydana çıkan yeni bilgilerle Türk ve yabancı kamuoyunu aydınlatmak ve yaygın yerleşmiş ön yargıları ve yanlışları düzeltmek". TC Kültür Bakanlığı'nın internet sayfasına bkz. (www.kultur.gov.tr). Versailles Sarayı'nda gösterilen "Osmanlının Avlu Hazinesi" isimli sergi ile ilgili bilgi için, Emmanuel de Roux'nun "Une exposition politique" başlıklı makalesine bkz.: *Le Monde*, 8 Mayıs 1999.

Aynı şekilde, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarının taraftarları da Kemalist devrimi ya da Türkiye Cumhuriyeti'ni anmamaktadır. Onların durumunun bu noktada daha hassas olduğu bir gerçek. Günümüz kınanmadan geçmiş nasıl kutlanır? Osmanlı tarihindeki belli başlı konuları yeniden canlandıran ya da Osmanlı mirasının bugünkü Türkiye'deki yerini vurgulayan etkinlikler ne iki rejim arasındaki geçişi ne de bugünkü Cumhuriyet rejiminin gerçekliğini doğrudan ortaya koymaktadır.

Bu arada söz konusu iki tarihî olaya ait kutlamaların temel düzenleyicileri bir noktada anlaşmaktadır: Ortak bir geçmiş ve şimdi karşısında üstlenilecek "ortak bir sorumluluk" fikrinin önemi. Birileri için tarihî mirasın değerinin artırılması, bunun üzerinde hak ileri sürülmesi ve aynı zamanda varolan rejime diğerleri için sahip çıkılması gerekmektedir. Bu sentez çabasında -gerçek bir cambaz numarası- halk içinde bir "tarih bilinci" yaratma ve geliştirme isteği de görülmektedir: Bir tarafta, Cumhuriyet yurttaşı tavrının tohumu diğer tarafta ise devredilemez olan "geçmişe borcun" kabulü.[13]

BİRİNCİ BÖLÜM: KUTLAMALARIN AKTÖRLERİ

Sivil toplum kuruluşları ya da özel sektör arasında özel bir bankanın kültür merkezi, bir "düşünce grubu" ve üç vakıf, Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. ve Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümleri vesilesiyle gerçekleştirilen etkinliklerin organizasyonunda önemli sorumluluklar üstlenmişlerdir. Bu sivil toplum kuruluşlarının ve hükümetlerarası bir kuruluş olan IRCICA'nın temel özelliklerini sunacağız.

Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı ya da Tarih Vakfı

1991 yılında, sosyal bilimler alanında çalışan iki yüzden fazla öğretim görevlisi, araştırmacı ve entelektüel tarafından kurulan Tarih Vakfı, sivil toplum dünyasında, bir farklılığı ya da bir özgünlüğü olduğunu ileri sürmektedir: Devletten olduğu kadar zengin bir aile, bir finans grubu ya da politik bir parti gibi baskı gruplarından da bağımsız olmayı hedeflemektedir.

Vakfın amaçları bilimsel olsa da, aynı zamanda, politik bir boyutu ya da sonucu da kapsıyor: Birçok etkinlik (yayınların başlatılması, bilimsel toplantıların yapılması, dokümantasyon merkezlerinin açılması ya da belli konularda festivallerin düzenlenmesi) ile Türk tarih yazıcılığını yenilemeyi amaçlıyor. Bununla birlikte, "resmî tarihe bir alternatif" getirmeyi ve bunu gittikçe artan bir

---

13 Kutlamaların başlıca organizatörlerinin "ortak sorumluluk" kavramı ve "tarih bilinci" fikri ile ilgili bilgi alabilmek için şu kaynaklara bkz: Tekeli, Ilhan, "Sunuş", 12-13; Ihsanoğlu, Ekmeleddin, "IRCICA Genel Direktörü ve Türk Bilim Tarihi kurumu Başkanı Prof. Dr. Ekmeleddin Ihsanoğlu'nun Hoş geldiniz konuşması", *Haber Bülteni. Islâm Konferansı Teşkilatı Islâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)* 48 (Nisan 1999), 6-8.

seyirci kitlesine sunmayı amaçlıyor. Ortak geçmişin daha iyi tanınması vasıtasıyla toplumsal barışa ve demokratikleşmeye katkıda bulunmak için, özellikle gençlik tarafından ilgisizliğe terk edildiği iddia olunan "tarih bilincini" geliştirmek istiyor.[14]

Tarih Vakfı, "Bir çağdaşlaşma projesi olarak Cumhuriyetin 75. yılı. Bilanço: 1923-1998" isimli bir projesi sayesinde devlet tarafından onaylandıktan sonra, Cumhuriyetin 75. yıldönümü kutlamalarının en önemli düzenleyicisi haline geldi. İlk başlarda devlet tarafından verilen iki milyon dolarlık bir bütçeye sahip olmasına rağmen, daha sonra çeşitli finans kuruluşlarının (birçok banka, İstanbul borsası, Millî Piyango) sponsorluğu sayesinde bu bütçe altı milyon dolara kadar yükseldi. İki senelik bir hazırlığın meyvesi olan bu proje, Yiğit Gülöksüz'ün başkanlığındaki "75. yıl proje koordinasyon komitesi" tarafından yönetildi. Bu proje, birbiri ile ilintili, yedi çeşit etkinlik etrafında gerçekleşti.[15]

Türkiye Sinema ve Audiovisuel Kültür Vakfı (TÜRSAK)

1991 yılında, medya, iletişim ve sinema dünyasının önemli temsilcileri tarafından kurulan TÜRSAK Vakfı, sinema ve görsel-işitsel faaliyetler alanında önemli bir yere sahip olan özel bir kuruluştur. Vakfın hedefleri şunlardır: Kamu kurum ve kuruluşları, sivil toplum kuruluşları, ulusal ve uluslararası şirketler arasında bağlar kurarak, Türk sinema endüstrisini ve onun piyasaya açılmasını desteklemek; ulusal ve uluslararası yapımları destekleyerek, sinema ve görsel-işitsel alanda sanatsal ve görsel kaliteyi yükseltmek; sinema ve görsel-işitsel alanındaki eğitimi geliştirmek; Türk sinema endüstrisi ile ilgili kanunların reformu için görüşmelere girişmek.[16]

Sinema yıllıklarının yayınlanması, sinema kurslarının, çeşitli sempozyumların ve toplantıların[17] düzenlenmesinin yanı sıra, TÜRSAK Vakfı yurttaşlık konusunda uyarıcı etkilerde bulunabilecek, tematik sinema haftaları ve festivaller düzenlemiştir. Bu temalar özellikle şunlardır: İnsan hakları (festival projesi), tarih bilinci ("Uluslararası sinema ve tarih buluşması", 1998 yılından beri İstanbul'da gerçekleştiriliyor), çevre ve ekoloji (1997'den beri Bodrum'da düzenlenen uluslararası festival) ya da eğitim ve gençlik (Güneydoğu Anadolu'da, GAP bölgesindeki festival projesi).

---

14 Bkz. *Tarih Vakfı'ndan Haberler* isimli aylık haber bülteni ve *Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Vakfı. Eylül 1998* adlı tanıtım broşürü.

15 Bkz. *İletişim: Cumhuriyetin 75. Yılı Bülteni*, özellikle üç sayısı: Ağustos 1998, Eylül 1998 ve Ekim-Kasım 1998.

16 Bkz. *TÜRSAK Vakfı*, etkinlik broşürü.

17 Diğerlerinin yanı sıra özellikle şunlar göze çarpmaktadır: "Türkiye'de televizyonun ve radyonun yeni stratejisi" (sempozyum, 1991); "Sinema ile devlet arasındaki ilişkiler" (sempozyum, 1992); "Radyo ve televizyon: Neden? Nasıl? Ne zaman?" (sempozyum, 1992); "Türk sinemasının uluslararası imajı ve uluslararası festivallerinde film seçiminin kriterleri" (açık oturum, 1994).

Yapı ve Kredi Bankası

Yapı Kredi Kültür Merkezi ve Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, Yapı Kredi Bankası'na bağlıdır. 1944 yılında kurulan Yapı ve Kredi Bankası, Türkiye'deki ilk özel bankadır. Elli seneden fazla bir süredir çeşitli ve yenilikçi biçimlerde bilim ve sanatın geliştirilmesi için çabalayan bu kuruluş, bugün, Türkiye'de kültürel etkinlikler alanındaki öncülerden biri olarak kabul edilmektedir. Açılır açılmaz piyasada önemli bir yere sahip olan bir yayınevinin açılması, yıllık sanatsal festivallerin (müzik vs.) düzenlenmesi, çok amaçlı kültür merkezlerinin (sanat galerisi, müze ve kütüphane, kitapevi) açılışı, son yıllarda kültürel etkinliklerinin en önemli kısmını oluşturmuştur.[18]

Kültür Girişimi

Kültür Girişimi, 1997 yılında, sayısı on beş kadar olan ve farklı alanlardan gelen temsilciler tarafından kurulmuş olan bir "düşünce grubu"dur. Politikacıların ve devlet yüksek memurlarının yanı sıra, öğretim üyeleri ve entelektüeller de bu grubun etkinliklerine katılmaktadır.[19]

Kültür Girişimi, İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı tarafından desteklenmektedir. Bu vakfın hem yönetim kurulu hem de yürütme kurulu başkanı olan Şakir Eczacıbaşı, Kültür Girişimi grubunun kurucu üyelerinden biridir. 1973 yılında, Cumhuriyetin 50. yılı sırasında kurulan bu vakıf, çok kısa bir sürede kendini kültürel hayatın temel bir direği olarak kabul ettirmiştir. Bugün ise, ülkenin endüstriyel, ekonomik ve ticari güçlerini temsil eden özel sektörden de (holdingler, bankalar, sigorta şirketleri ya da işadamları) olmak üzere doksandan fazla üyesi bulunmaktadır.

Kültür Girişimi, Anadolu medeniyetlerinden miras kalan "kültürlerin zenginliği"ni ve bunun ulusal kimliğin oluşumu açısından önemini ön plana çıkararak Türkiye'deki kültür üzerine süren güncel tartışmalara müdahaleyi amaçlıyor. Ülkenin kültürel zenginliğinin korunması gereği üzerinde ısrar ederken, aynı zamanda toplumların 21. yüzyılda geçirecekleri değişim sürecinde geliştirilmesi elzem olarak kabul edilen "çok kültürlülük" kavramının öneminin artırılmasını da savunuyor. Sonuç olarak, hak ettiği önem verildiği takdirde karşılıklı anlayış ve diyaloğun ortak zemini olabilecek "kültürün birleştirici gücü"nün altını çiziyor.[20]

---

18 Yapı ve Kredi Bankası'nın kültürel etkinlikleri için, bkz. Monceau, Nicolas, "Le mécénat culturel privé en Turquie", *Turcica. Revue d'Etudes Turques* 30 (1998), 225-252.

19 Kültür Girişimi üyeleri şu kişilerdir: İsmail Cem, eski Kültür bakanı, şimdiki Dışişleri bakanı; Talat Halman, 1971'deki ilk Kültür bakanı; Emre Kongar, sosyolog, 1992-1996 dönemi Kültür Bakanlığı müsteşarı; Hıfzı Topuz, eski UNESCO yüksek görevlisi (Paris); Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA Genel direktörü; Şakir Eczacıbaşı, Ufuk Esin, Nilüfer Göle, Bozkurt Güvenç, Hüsrev Hatemi, Doğan Hızlan, Ioanna Kuçuradi, Metin Sözen, Stefanos Yerasimos, Tahsin Yücel.

20 Bkz. *Kültür Girişimi*, tanıtım broşürü. Bzk. da: "Cultural Endeavor Aims to Protect Legacy of Anatolian Civilizations", *Turkish Daily News*, 18 Kasım 1997.

İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)

İslâm Konferansı Teşkilatı'nın yardımcı organı olan ve 1980 yılında kurulan İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, araştırma, yayın, dokümantasyon ve bilgilendirme çalışmalarına girişmiştir. Amacı, İslâm medeniyetinin tüm dünyada daha iyi tanıtılması ve Müslüman halklar arasında olduğu kadar, Müslümanlar ve diğer topluluklar arasındaki karşılıklı anlayışı da güçlendirmektir. Çalışmaları, tarih, bilim tarihi, sanat, sanat tarihi ve kültürlerin zenginliğinin incelenmesi ve korunmasını da içeren birçok farklı alanı kapsamaktadır.[21]

Kuruluşundan itibaren, IRCICA, birçok konuda, uzun dönemde referans yapıtlarının basılmasına yol açan, araştırma projesi, uluslararası sempozyum ve seminer ya da sanat eseri, doküman ve resim sergisi yürütmüştür.[22]

Uluslararası yardımlaşma çerçevesinde, IRCICA İslâm kültürünün yeniden yapılanması ve restorasyonu ile ilgili programlara da katılmıştır. Özellikle, eski Yugoslavya'daki savaşlardan sonra Balkanlar önem kazanmıştır. Mostar Köprüsü'nün ve Saraybosna Kütüphanesi'nin yenilenmesi en önemli projeler arasında yer almıştır.

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı

1994 yılında kurulan Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, etkinliklerini kültürel, entelektüel ve bilimsel alanlarda gerçekleştirmektedir. Belirtilen amaç ise, toplumda "sevgi", "hoşgörü" ve "diyaloğu" gerçekleştirmek ve güçlendirmektir.[23]

Türkiye'deki *Nurcu* tarikatının en etkili dinî liderlerinden biri olan Fethullah Gülen'in gölgesi, kurucusu da olduğu bu vakıf üzerinde dolanıp durmaktadır. "İslâmın ruhani derinliği bu konuda bizim için tükenmez bir hazine sayılabilir" düşüncesini yineleyen Fethullah Gülen sevgi ve diyaloğun yanı sıra 21. yüzyılın eşiğinde yeniden oluşum sürecindeki dünyada derinleştirilmesi elzem olan tinsellik üzerinde kurduğu insani değerleri savunuyor.[24]

Türkiye'deki mevcut dinsel cemaatlerin temsilcilerinin vakfın düzenlediği etkinliklere düzenli katılımında ifade bulan ekümenik (evrensel) anlayış çerçevesinde hareket eden vakıf, "birlik" ve "beraberliği" güçlendirme amacıyla din-

---

21 Burada sunulan bilgilerin tümü için şu özel sayıya bkz.: Le quinzième anniversaire de l'IRCICA, *Haber Bülteni. İslâm Konferansı Teşkilatı. İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)* 37 (1995).

22 Bu merkez tarafından gerçekleştirilen araştırma projeleri özellikle şu konuları içermektedir: Müslüman milletlerin tarihi; İslâm dünyasında bilim tarihi; Bosna-Hersek kültürü ve tarihi; Türk-Arap ilişkileri üzerine çalışmalar; İslâm kültür kuruluşlarının listeleri; Kuran çevirileri bibliyografyaları; İslâm medeniyeti üzerine araştırmalar; İslâm sanatları; İslâm dünyasının esnafı.

23 Bkz. *Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı*, tanıtım broşürü, 1998.

24 Fethullah Gülen'in felsefesi ve *Nurcu* tarikatinin etkinlikleri için özellikle bkz.: Yavuz, Hakan, "Search for a New Social Contract in Turkey: Fethullah Gülen, the Virtue Party and the Kurds", *SAIS Review. A Journal of International Affairs* 1, vol. XIX (Winter-Spring 1999), 114-143.

ler ve kültürler arası diyaloğu geliştirme hedefindedir. Toplumsal uzlaşma sağlamak için verilen hoşgörü ve barış mesajlarının yanı sıra aranan ruhsallığın yeniden bulunması, Türkiye'nin ve dünyanın geleceği üzerine odaklanan vakfın etkinliklerinin temelini oluşturuyor.[25]

Vakfın etkinlikleri, devlet adamlarının (Cumhurbaşkanı, başbakan, TBMM başkanı ya da çeşitli bakanlar) olduğu kadar bilim, kültür ve medya dünyasının çeşitli eğilimlere sahip aydınlarının da katılımı ile resmî olarak tanınmıştır.

Sonuç

Cumhuriyetin 75. ve Osmanlı'nın 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarında belirleyici bir rol oynamış olan sivil toplum kuruluşları, dinamiklikleri ve halkın üzerindeki etkileri sayesinde bilimsel ve kültürel alandaki en etkileyici ve en önemli kuruluşların arasında yer almıştır. Onların izlediği yol, özel kuruluşların, tüm çabalarına rağmen, devletten tamamen bağımsızlaşmasının zorluklarına da tanıklık ediyor. Bunun üç sebebi bulunmakta:

✓ kuruluşların devlet ile ayrıcalıklı ilişki kurmasına sebep olan kendi etkinlikleri (Yapı ve Kredi Bankası).

✓ kuruluşun var olabilmesi için ekonomik kaynak arayışı ve bunun devlet ile işbirliğine sebep olması (Tarih Vakfı).

✓ kuruluşun yapısının -yönetici grup, çalışanlar ve üyeler- siyasî-idari dünya ile özel sektörün bir karışımına tekabül etmesi.

Sivil Toplum Kuruluşları ve IRCICA tarafından tarihî kutlamalar için düzenlenen başlıca etkinlikler

I. Cumhuriyetin 75. yıldönümü kutlamaları

a) Tarih Vakfı

- **sergiler:** İstanbul, Ankara, İzmir (sonbahar 1998 - ilkbahar 1999)
  ✓ "Üç Kuşak Cumhuriyet"
  ✓ "Cumhuriyetin Aile Albümleri"
- **resmi geçitler:** İstanbul, Ankara, İzmir, 29 Ekim 1998
- **uluslararası kongre:** "Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. Yılına Toplu Bakış", Ankara, 10-12 Aralık 1998. [Türkiye Bilimler Akademisi ve Türk Sosyal Bilimler Derneği ile işbirliği yapılarak gerçekleştirilmiştir]
- **yerel tarih yarışması:** "Liseli Gençlerin Gözüyle Cumhuriyetimiz"

---

25 Bu etkinlikler arasında özelikle şunlara dikkat çekeceğiz: medeniyetlerin arasındaki diyalog kongresi (İstanbul, 6-7 Haziran 1997); ulusal uzlaşma ödülü (İstanbul, 25 Aralık 1995); dinler arası diyalog için program (Fethullah Gülen ile Papa Jean-Paul II arasındaki görüşme, Şubat 1998; Fethullah Gülen ile Kudüs Hahamı Eliyahu Bakhsı Doran arasındaki görüşme, 25 Şubat 1998).

- **Cumhuriyetin 75 yıllık bilançosu ile ilgili on iki seri yayın:** Bilanço '98
- **Cumhuriyetin sözlü tarihi üzerine belgesel film projesi**

TÜRSAK Vakfı

- **film festivali:** birinci "Uluslararası Sinema ve Tarih Buluşması", İstanbul, 4-10 Aralık 1998 [Tarih Vakfı ile işbirliği yapılarak gerçekleştirilmiştir].

Yapı ve Kredi Kültür Merkezi ve Yapı Kredi Yayınları

- **sergiler:**
  - ✓ "Bir Yurttaş Yaratmak. Muâsır bir Medeniyyet için Seferberlik Bilgileri. 1923-1950", İstanbul, 21 Ekim - Aralık 1998.
  - ✓ "Savaş ve Barış. Kurtuluş Savaşından Cumhuriyetin İlk Yıllarına Türk Resminden Kesitler", İstanbul, 21 Ekim - 14 Kasım 1998.
  - ✓ "Genç bir Cumhuriyet'ten İnsan Manzaraları: Selahattin Giz'in Objektifinden Cumhuriyet İnsanları", İzmir, 5 Kasım - 4 Aralık 1998; Adana, 11 Aralık 1998 - 9 Ocak 1999; Balıkesir, 25 Ocak - 19 Şubat 1999; Bursa, 25 Şubat - 19 Mart 1999; Mersin, 6-30 Nisan 1999).

- **yayınlar:**
  - ✓ Üç ciltlik ansiklopedi: *Cumhuriyetin 75 Yılı*
  - ✓ *Yetmişbeş Yılın İçinden: Yirmi İki Yazardan Seçmeler*
  - ✓ *Atatürk: Belgeler, Elyazısıyla Notlar, Yazışmalar*
  - ✓ *İnönü Defterleri*
  - ✓ *Cumhuriyetin Fotoğrafları*
  - ✓ Derginin özel sayısı: Cumhuriyet Alkışla Olmaz, *Cogito*
  - ✓ CD: *Yurttan Sesler: Yeni Türkiye'nin Ezgileri*

Kültür Girişimi

- **sempozyum:** Kültür Politikaları Sempozyumu, İstanbul, 26-28 Ekim 1998.

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı

- **sempozyum:** İslâm ve Laiklik Sempozyumu, İstanbul, 14 Haziran 1998.

İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi

- **uluslararası kongre:** Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim, İstanbul, 12-14 Nisan 1999. [Türk Tarih Kurumu ve Türk Bilim Tarihi Kurumu'nun işbirliği ile hazırlanmıştır].

Yapı ve Kredi Kültür Merkezi ve Yapı Kredi Yayınları

- **sergiler:** (İstanbul, sonbahar 1999)
  - ✓ "Osmanlı Gökkuşağında Yolculuk. Biçim/Biçem Örnekleriyle Osmanlı Sanatı"
  - ✓ "Osmanlı Gökkuşağında Yolculuk. Osmanlı Esiniyle Çağdaş Türk Sanatı"
  - ✓ "Ressam, Sultan ve Portresi: Gentile Bellini'ye Göre Fatih Sultan Mehmet", İstanbul, 7 Aralık 1999 - 7 Ocak 2000
- **uluslararası sempozyum:** "Osmanlı Dünyasında Şiir" Uluslararası Sempozyumu, İstanbul, 19-22 Kasım 1999
- **yayınlar:**
  - ✓ Ansiklopedi: *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*
  - ✓ Çesitli kitaplar
  - ✓ Dosya ve özel sayılar (*Cogito*: Osmanlı Özel Dosyası; *Kitap-lık*; Çağdaş Türk Edebiyatında Osmanlı; *Sanatdünyamız*: Yaratıcı Osmanlılar)

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı

- **sempozyum:** Birlikte Yaşama Sanatı. 'Hoşgörü 700', İstanbul, 21-22 Eylül 1999

İslâmî İlimler Araştırmaları Vakfı

- **uluslararası sempozyum:** Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti, İstanbul, 26-28 Kasım 1999

Osmanlı Araştırmaları Vakfı

- **yayın:** *Bilinmeyen Osmanlı*

I. Cumhuriyet ve modernleşme

Tarih Vakfı tarafından düzenlemiş olan Üç Kuşak Cumhuriyet adlı sergi (İstanbul, Ankara, sonbahar 1998 - ilkbahar 1999)[26]

1) Serginin sunumu

Üç Kuşak Cumhuriyet adlı sergi, Cumhuriyetin, yurttaşlarının günlük yaşamına getirdiği yardım ve katkıları sunmayı amaçlıyor. Bu sergi çerçevesinde, Cumhuriyetin şemsiyesi altında ve Cumhuriyet sayesinde hayata geçen gelişme ve ilerlemeler anlatılmak, böylece, Cumhuriyet rejiminin bilançosu, modernleşme projesi olarak tanımlanmak ve değerlenmek istenmektedir.

Projenin siyasal ve toplumsal boyutu serginin girişinde şu şekilde sunulmuştur: "Sunuşun ilk cümlesinde bugün yadırgamadan kullanabildiğimiz bu yurttaş kavramı bile Cumhuriyetin getirdiklerindendir. Cumhuriyet bir imparatorluk tebaasından özgür bir yurttaş yaratmıştır; kısaca çağdaşlaşma projesi diye adlandırdığımız çok yönlü, köklü bir dönüşümün yaşanmış olmasının sonucudur. (...) Türkiye Cumhuriyeti'nin bir çağdaşlaşma projesi olarak doğuşunda taşıdığı iddia, geleneksel bir toplumdan işte böyle modern bir topluma geçişi sağlamayı başarmak olarak özetlenebilir".[27]

Bu iki temel bileşenin ötesinde -siyasal ve toplumsal yapıda devrim- modernleşme projesi aynı zamanda ekonomi ve eğitim boyutları ile de belirginleşmektedir. Sanayileşmenin ve kapitalizmin gelişmesinin önemi, akılcı ve evrensel bir düşünsel geleneğe referans (ki Aydınlanma hareketi bunun tohumu olmuştur), eşit eğitim alan ve kanun önünde eşit bireylerden oluşan modern bir toplumun yaratılması, ve ulus-devlet çerçevesi içinde kamusal alanın düzenlenmesi, öncelikleri oluşturmaktadır.

Sergi yirmi bölümden oluşmaktadır ve özellikle öğretim görevlilerinin yer aldığı sekiz görevlinin yönetimi altında düzenlenmiştir. Sergi, vatandaşlığın oluşumunu olduğu kadar, siyasal, iktisadî, toplumsal ve kültürel alanlarda ele alınan bir dizi temadan hareketle vatandaşın hayatındaki değişiklikler ile modernleşme projesinin dört boyutu arasındaki bağları konu edinmiştir: rejimin doğası (2 bölüm), vatandaşlık (3 bölüm), medeni hal (3 bölüm), nüfusbilim ve yaşam koşulları (4 bölüm), ekonomi (2 bölüm), kentleşme (3 bölüm), Cumhuriyet bayramları ve eğlenceleri (2 bölüm) ve "modern" teriminin semantik merceğinden değişimi uzun modernlik arayışı (1 bölüm: "Asri, modern, çağdaş").[28] Cumhuriyet tarihinin ayrıntılı bir kronolojisi ile birlikte çok sayıda yazının (si-

---

26 Serginin genel bir görünümü için kataloğa bkz.: *Üç Kuşak Cumhuriyet*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları 1998.

27 Tekeli, Ilhan, "Sunuş", 12-13.

28 Serginin bölümlerinden sorumlu olan kişiler: Ali Akay, Feride Çiçekoğlu, Akile Gürsoy, Arzu Öztürkmen, Nükhet Sirman, Uğur Tanyeli, Hakan Yılmaz, Füsun Üstel. Serginin bölümleri ise şu konu-

yasetçilerin konuşmaları, kanunların derlenmesi, her bölümde yapılan analizler) sunulması, kutlamaları düzenleyenlerin iki temel kaygısını açığa vurmaktadır: serginin pedagojik yönü ve konunun eksiksiz bir şekilde ele alınma isteği.

2) Serginin akışı

a) Siyasî ve medeni plan

Birçok bölüm, kadın erkek eşitliği gibi yurttaşlık statüsüne bağlı siyasal ve medeni haklara vurgu yapıyor, aynı zamanda Türk siyasal rejiminin Batı modeli bir demokrasiye evriminin evrelerine de önem veriyor (siyasal çoğulculuğun kabulü, kamusal alanın oluşumu, sivil toplumun gelişmesi vs.).

"Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e" isimli bölümde, ulus-devletin oluşumu, bireysel özgürlüklerin yerleştirilmesine ve vatandaşların temel hakları konusuna sıkı sıkıya bağlanmıştır. Bu bakış açısından kamusal alanın (kamusallaşmanın) oluşumu, üç tarihî sürecin ürünü olarak analiz ediliyor: Tanzimattan bugüne anayasal devletin, hukuk devletinin ve parlamenter rejimin kurulması; sert bir rejimden demokratik, çoğulcu (İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra çok partili) ve temsile dayalı bir rejime geçişin sağlanması;[29] toplumda ekonomik bir bilincin oluşması ve özellikle '80'li yıllardan sonra liberalizm yanlısı politikalar aracıyla özel ekonomik kapasitenin artması. "Müsavattan eşitliğe" başlıklı bölüm ise özellikle medeni haklar (oy kullanmada erkeklerle eşitlik, 1934) ve eğitim hakları (karma okulların kabulüyle eğitimde eşitlik) düzleminde olmak üzere kadınların özgürleşmesini ele almaktadır.

b) İktisadi ve toplumsal plan

"Ekonomik uyanış" isimli bölümde, Cumhuriyet Türkiyesi'nde "ekonomik bilinç" kavramının gelişimini görüyoruz. '80'li yıllarda liberal ideolojinin Türkiye'ye girmesiyle ortaya çıkan bu iktisadî zihniyet, en azından 19. yüzyıldaki ilk reformlara kadar "ortaçağa özgü" olarak nitelendirilen Osmanlı İmparatorluk sisteminin zıttıdır. Bu düşünce tarzının Osmanlı tarzından farklı olmasının sebebi ise Osmanlı'nın özel girişime ve kapitalist gelişime direncidir.

İktisadi ve toplumsal alanlardaki modernleşme son yetmiş beş sene içerisinde Türkiye'nin geçirdiği büyük değişimler arasında incelenmiştir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nda sonra gittikçe artan bir kentleşmeye yol açan köylerden kentlere göç (bölüm "Göçler: Cumhuriyet'e varan yollar") ya da sanayileşme ve konut sektöründe altyapının gelişmesi (mimari modernleşmenin bir

---

lara adanmıştır: 1. Bugün, dün; 2. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e; 3. Adam olmak; 4. Sağlık, gençlik, güzellik; 5. Bayramlar ve hatıraları; 6. Müsavattan eşitliğe; 7. Göçler: Cumhuriyet'e varan yollar; 8. Cumhuriyetin eğlenceleri; 9. Yeter, söz milletin; 10. Sil baştan; 11. Küçük üreticiler cenneti; 12. Devlet himayesinde sanat, özerk sanat; 13. Mekânlar, projeler ve anlamları; 14. Yıkarak yapmak; 15. Mektepli; 16. Nüfusu planlamak; 17. Mutlu aile ve sırları; 18. Yeni topluma yeni konut; 19. Ekonomik uyanış; 20. Asri, modern, çağdaş.

29 9. bölüme de bakınız.

sembolü olan İstanbul'daki gökdelenlerin fotoğraflarının bulunduğu "Yıkarak yapmak" ve "Yeni topluma yeni konut" bölümleri), diğerleri arasından sadece birer örnektir.

c) Eğitimsel ve toplumsal plan

"Mektepli" başlıklı bölümde, yurttaşlık bilincinin geliştirilmesinde ve halkın modern bir toplumun aletleriyle donatılmasında eğitimin öneminin altı çizilmiştir. Eğitimin Cumhuriyet rejimi çerçevesinde modernleşmesi şu perspektifte sunulmuştur: 1928 yılındaki Latin harflerinin kabulüyle harf devrimi, karma okulların açılması ve dinî okulların kapatılmasına kadar varan eğitimin laikleştirilmesi.

Ancak sergide, niceliksel ifadeleri mümkün olan sağlık, teknik gelişme ve nüfus sayımı gibi alanların daha farklı bir ayrıcalığa sahip olduğu görülmektedir. "'Hasta adam' Osmanlı'dan 'sağlıklı ve güçlü' Cumhuriyet'e", "Sağlıklı bedenler - sağlam Cumhuriyet" gibi terimlerin (bunlar aynı zamanda alt bölümlerin başlıklarıdır) geri dönüşü gözlenmiş ve yeni rejimin bu meselelere olan ilgisi ortaya konulmuştur. Halk sağlığı konusuna, on beşten fazla pano ayrılmış ve ziyaretçilere şu konular sunulmuştur: "hasta bir toplumu iyileştirmek", "Kızıl Haç'ın tutumu", "sıtmaya karşı savaş", "verem ile savaş", "tifüs ve gribe karşı savaş" ve "kanser ile savaş". Aynı şekilde, rejimin gerçekleştirdikleri de bir bilanço şeklinde, 1923 ve 1998 yılları karşılaştırılarak sunulmuştur. Sonuç olarak da sağlık ile ilgili etkinliklerde bulunan kuruluşlar ayrıntılı bir şekilde sunulmuş ve değerlendirilmiştir. Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze kadar olan sürede "sağlık görevlilerinin" (doktor, hasta bakıcı ya da eczacı) sayısındaki artış, yeni rejimin himayesinde gerçekleşen gelişmeleri vurgulamak için gösterilmiştir.[30] Buna benzer bir yaklaşım, nüfus planlaması ile ilgili panolarda da görülmüştür (bölüm "nüfusu planlamak"). Diğer göstergelerin yanı sıra, 1923 ile 1998 arasında ölüm ile doğum oranları karşılaştırılmış, ortalama yaşam süresi incelenmiş ve bir kadının kaç çocuk sahibi olduğuna dair istatistikler verilmiştir.[31] Serginin metinlerine göre, olumlu kabul edilen bu sonuçlar, halkın gelişmesine destekleyen özellikle beş yıllık kalkınma planlarının, kamu politikalarının başarı hanesine aittir.

Sonuç: Bilanço ve yorum

Cumhuriyet rejimi dönemindeki gelişmelerin niceliksel dökümü, Cumhuriyetin kurucuları tarafından belirlenen "çağdaş uygarlığın düzeyine ulaşmak" hedefinin sürekliliğinin altını çiziyor. Ancak serginin felsefesi de, giriş bölümün-

30 Sergide sunulan rakamlara göre, 1994'de Türkiye'de yaklaşık 70.000 doktorun hizmet verdiği ve 1930'dan 1994 senesine kadar ebe sayısının 400'den 35.604'e yükseldiğini görüyoruz.

31 Sergide sunulan rakamlara göre, Türkiye'de ortalama yaşam süresi 1923 yılında 30 iken, 1998 yılında erkekler için 66.5, kadınlar için ise 71'e kadar yükselmiştir.

deki şu sözlerde ifade bulabilir: "Kuşkusuz günümüzün dünyasında her rejimin başarısının nihai mihenk taşı halkının yaşamına getirdikleridir. Her rejim halkına daha mutlu bir yaşam sağlayabildiği ölçüde varlık nedenini gerçekleştirmiş olacaktır".[32] Yeni rejimin yurttaşların günlük yaşamına katkılarının değerlendirilmesini yaparken sergi, Cumhuriyet deneyimi bilançosunun olumlu gösterilmesi yoluyla bu dönüşümün meşruiyetini göstermeyi amaçlıyor. Böylece, sonuç başarılı olsun ya da olmasın Kemalist rejim meşruiyetini modernleşme sürecindeki başarılarına dayandırıyor.

Cumhuriyet tarihine bu şekilde yaklaşmak, yetmiş beş yıldır Türkiye'de yaşanan temel değişikliklerin esin kaynağı ve katalizörü olarak sunulan rejimin yüceltilmesi ile ilgili bazı sorular ortaya çıkartıyor.

Sergi, düşünmeyi teşvik etmektense geçmişten olumlu ve hoşa giden unsurları seçip bunları modernleşme projesine bağlı Cumhuriyet tezini desteklemek için sunuyor. Buna karşılık Türkiye'nin daha az olumlu deneyimlerinin üzeri usturuplu bir şekilde örtülmüştür. Bu noktada sergi farklı muameleleri gözler önüne seriyor. Rejimin kazanımları üzerinden dillendirilen modernlik ve onun biçim ve özellikleri üzerine olan söyleme, modernleşme sürecindeki güçlüklere ve (özellikle politik alanda) gerilemelere ilişkin bir sessizlik -ya da bir rahatsızlık- eşlik ediyor. Askerî darbeler (1960, 1971, 1980), başka temaların arasında, ayrıntılı bir kronolojiye ek olarak, dönemin gazete başsayfaları ve fotoğrafları ile sunulmuştur. Sergi, ordunun Türk siyasal hayatındaki özgün rolü ya da Türk demokrasisinin özellikleri ile ilgili hiçbir analizde bulunmamıştır.

Öte yandan, sergide sunulan modernlik söylemi, bazı belirsizliklerden muaf olunmasını sağlamıyor. Özellikle siyasal rejimin türü ve toplumsal gelişme kavramı arasında kurulan bağlantı, birçok soruyu gündeme getirmektedir: Eğer başka bir rejim üstün gelseydi ve bu monarşik bir rejim olsaydı, o zaman bugün Türkiye'de daha az mı hastane ve doktor olacaktı? Sahiplenilen yaklaşımın, özel bir düşünceye dayandığı duygusu insanı sarmaktadır: Cumhuriyet modernleşme ile eşanlamlıdır; ve modernlik cumhuriyetçilikten başka bir şey olamaz.

Cumhuriyetin, sergide daha ziyade geri plana itilmiş fikir ve değerleri de içermesine rağmen Cumhuriyet deneyiminin Batı esinli modernleşmeci yönleriyle sınırlı tutulması sergide takınılan tavrın indirgemeci olduğu eleştirisine zemin sağlamaktadır. Ne Cumhuriyet rejiminin, özellikle de demokrasiyle ilişkisinde, doğası üzerine, ne kuruluşundan bu yana Türkiye'de Cumhuriyet modelinin gelişimi üzerine, ne de güncel Türkiye'nin sorunları karşısında bocalayan bu modelin niteliklerini yeniden düşünüp tanımlamanın gerekliliği üzerine herhangi bir düşünce geliştirilmiştir.

Bu planda sergi, serginin kataloğundaki "Cumhuriyetin nereden nereye geldiği" sorusunu açıklığa kavuşturarak Türkiye Cumhuriyeti'nin ve halkının ortak geleceği üzerine düşünmeyi amaçlıyor. Tarih Vakfı'nın hedefleri arasında "Cumhuriyet'e sahip çıkmak" yer alıyor, fakat aynı zamanda, barış ve birlikte yaşama mesaj-

---

32 Tekeli, Ilhan, "Sunuş", 12.

ları vererek, toplumsal barışa da katkıda bulunmak istiyor. *Üç Kuşak Cumhuriyet* sergisinde, bugünkü Türkiye'yi etkileyen Kürt ve siyasal İslâm sorunları gibi temel problemlerin hiçbirinden bahsedilmemiştir zira bu sorunlar üzerine süren tartışmalar rejimin iki kurucu ilkesini (ülke bütünlüğü ve laiklik) sürekli sorunsallaştırarak Türkiye Cumhuriyeti'nin modelinin geçerliliğini sorgulamaktadır.

Kültür Girişimi tarafından düzenlenen "Kültür Politikaları Sempozyumu" (İstanbul, 26-28 Ekim 1998)

1) Sempozyumun sunumu

Kültür Girişimi tarafından düzenlenen "Kültür Politikaları Sempozyumu" şu tespitten hareket etmiştir: "Türkiye'deki kültür politikalarına bütün bu gelişmelerin ve önerilerin ışığında bakıldığı zaman, kültür konularının devlet açısından yeterince önemsenmediği kanısına varılmaktadır. Oysa, dış dünyada olduğu gibi Türkiye'de de kültür işleri devletin tekelinde değildir. Sivil toplum örgütleri son on yıllarda kültür konularına eğilerek çeşitli etkinlikler yapmışlardır. Ne var ki, bunların yeterli olduğu söylenemez. Kültür politikalarının kamu kuruluşlarıyla sivil toplum örgütleri arasında gerçekleştirilecek bir işbirliğiyle yeniden ele alınmasında büyük yarar vardır".[33]

Devletin kültürel alana yetersiz addedilen müdahalesi karşısında Kültür Girişimi, somut öneriler getirerek ve ilgili aktörlerin (bakanlıklar, yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları, medya temsilcileri, entelektüeller ya da akademisyenler) katılımını sağlayarak Türkiye'de kültür politikalarının yeniden düzenlenmesi için tartışma platformları oluşturuyor. Birçok konu ele alınırken,[34] sempozyum üç amaç gütmektedir: 1. Unesco'nun 1997 Mart'ında Stockholm'de düzenlediği Hükümetlerarası Kültür Politikaları Konferansı'nda kabul edilen önerilerin Türkiye açısından değerlendirilmesi; 2. Teknolojik gelişmelerle globalleşme eğilimlerinin kültürel etkilerinin incelenmesi; 3. Sivil toplum örgütleri ve kamu kuruluşlarıyla birlikte çoğulcu öneriler getirilmesi.

2) Sempozyumun akışı

Cumhuriyetin modernleşme projesinin kültürel boyutu, Kültür Girişimi tarafından organize edilen sempozyumda da ele alınmıştır. Sivil toplum ve kamu kuruluşlarının ortak çalışmasını sağlayan kültürel politikaların yeniden tanımlanması düşüncesi, Kemalist eğilimlerin ciddi bir biçimde olumlandığı iyi ta-

---

33 Sempozyumun tanıtım broşürü: *Kültür Politikaları Sempozyumu. İstanbul, 26-28 Ekim 1998. Symposium on Cultural Policies. Istanbul, 26-28 October 1998.*

34 Başka temaların arasında, özellikle şu konular ele alındı: Avrupa Konseyi ülkelerinde kültür politikaları, kültürel haklar, kültür politikalarının yeniden oluşturulması, Atatürk devrimlerinin kültüre katkıları, kadınların ve gençlerin kültür hakları, yeni teknolojilerin, bilişimin ve internetin kültürel etkileri, siyasal İslâmın kültürel etkileri, arkeolojik sitlerin sorunları ve korunması, kültürel ve doğal varlıkların yağmalanması sorunu ya da yazarların ve sanatçıların kültür politikalarına katılımı.

nımlanmış bir çerçeve içinde ifade bulmaktadır. Atatürk'ün kültür ile ilgili simgesel alıntısından ("Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli kültürdür") Cumhuriyetin ilk senelerinde yürütülen kültürel devrimin temel evrelerinin hatırlatılmasına kadar, Kemalist ideolojinin başlıca amacının -"çağdaş uygarlığın düzeyine ulaşmak" yani Batı'nın seviyesine gelmek- gerçekleşmesinde kültürün önemi birçok kez dile getirilmiştir.[35] Kemalist devrimin kültürel yönleri veya kadınların kültürel hakları bu bağlamda tartışılmışlardır. *Üç Kuşak Cumhuriyet* sergisinin organizatörlerinin kaygısını "Türkiye Cumhuriyeti'nin ve halkının ortak geleceği" üzerinde birleştiren sempozyumun öncüleri, 21. yüzyılın eşiğinde Kemalist kültür modelinin geleceği üzerine bir sorgulamayı da amaçlamaktadır. Kültürel alanda Kemalist mirasın üstlenilmesi gereğinin yanı sıra, girişilmiş olan bu yapıtı -Cumhuriyetin kurucuları tarafından başlatılan kültürel devrim- sürdürmek Türkiye'deki demokrasi ve ekonomiyi geliştirmek ve uluslararası ilişkilerde aktif bir rol oynamak amacıyla yüksek bir değere kavuşturulmuştur. Cumhuriyet rejimi tarafından başlatılan kültürel modernleşmenin hatırlatılmasının ötesinde bu mirası özellikle küreselleşme ve kültürlerin tektipleştirilmesi akımlarının hâkim olduğu günümüz koşullarına uyarlama zorunluluğu öncelikli addediliyor.[36]

II - Cumhuriyet ve ulus-devlet modeli

Tarih Vakfı tarafından düzenlenen Cumhuriyetin Aile Albümleri sergisi (İstanbul, sonbahar 1998)[37]

1) Serginin sunumu

Cumhuriyetin Aile Albümleri sergisi, sıradan vatandaşların yaşam öyküleri aracılığıyla Türkiye Cumhuriyeti tarihine resmî söylemden farklı bir bakış getirmeyi amaçlıyor. Üç nesil yaşamış olan on yedi aileyi ele alarak, (Türk insanının) "köklerimizi bulmayı", daha da ilginç olanı, "kendi tarihimizle resmî söylemin dışında özel olarak barışmayı amaçlamaktadır".[38]

---

35 Sempozyumun açılışında Atatürk'ün başlattığı kültürel devrimin çeşitli yönleri belirtilmiştir: 1928 yılında eğitimi toplum arasında yaygınlaştırmak için Latin alfabesinin kabulü, Türk dilini geliştirmek için yapılan çalışmaların başlangıcı, 1934 yılında kadınlara eşit medeni hakların tanınması, Batı'dan esinlenilen kültür alt yapısının oluşturulması (müzeler, konservatuarlar, devlet tiyatroları, devlet opera ve balesi) ya da '30'lu-'40'lı yılların başında çağdaş eğitimin köy enstitülerine ve halkevlerine getirilmesi ile kültürel ve sanatsal etkinliklerin ülkenin her bölgesinde başlaması.

36 Diğer sivil toplum kuruluşları tarafından aynı yaklaşımlarla birçok toplantı düzenlenmiştir. Özellikle bkz. *Birinci Ulusal Kültür Kongresi. "Demokrasi Kültürü ve Globalleşme". 3-5 Kasım 1997, İzmir*, İzmir Kültür Sanat ve Eğitim Vakfı (IKSEV).

37 Sergi iki kişi tarafından tasarlanmıştır: Istanbul Bilgi Üniversitesi öğretim görevlisi yazar Feride Çiçekoğlu ve yazar Oya Baydar. Serginin genel bir görünümü için kataloğa bkz.: Çiçekoğlu, Feride & Baydar, Oya (hz.), *Cumhuriyetin Aile Albümleri*, Istanbul: Tarih Vakfı Yayınları 1998.

38 Türk basınına bkz.: Alptekin, Fecir, "Yitip Giden Türkiye Mozaiği", *Cumhuriyet*, 30 Eylül 1998; Başlangıç, Celal, "Resmî Değil Resimli Cumhuriyet Tarihi", *Radikal*, Ekim 1998.

2) Serginin akışı

Hayat öykülerinin seçimine dayanarak iki taraflı tasarlanmış olan sergi, şu ölçütlere dayanmaktadır:

✓ seçilmiş ailelerin temsilî özellikleri. Cumhuriyet Türkiyesi'nin zengin ve farklı insan manzaralarını göstermeyi amaçlamaktadır.

✓ seçilmiş ailelerin öykülerinin tekil özellikleri. Cumhuriyet rejimi tarafından gerçekleştirilen modernleşme sürecinin sonuçlarına tanıklık edip, aynı zamanda ortak tarihe bağlanan kişisel ya da ailevi bir dram ortaya serilmektedir.

Çok sayıda nesli içeren aile portrelerinin sunumu bireysel mukadderatlar ile ortak tarihi iç içe geçirmektedir.

a) Ailelerin seçimi: Çoğul bir kimlik

Ailelerin çizdiği kompozisyon, ülkenin coğrafi, kültürel, dinsel ve dilsel açıdan olduğu gibi, sosyal konum ve meslek açısından da ne kadar çeşitli olduğuna tanıklık ediyor. Türk basını tarafından kullanılan terimlere göre sergi, Osmanlı'dan miras kalan tam "bir kültür mozaiği" sunuyor:[39]

✓ coğrafi çeşitlilik: Türkiye'nin tüm bölgelerinden gelenleri içeriyor, seçilmiş olan ailelerin kökleri Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde kalan topraklara dayanıyor, Balkanlar'dan, Güneydoğu Anadolu'ya kadar uzanıyor ve günümüz İran'ı ile Suriye'sini de içeriyor.

✓ statü çeşitlilikleri: 1923'de Lozan antlaşmasında tanımlandığı haliyle "azınlık" statüsü Rum, Yahudi ve Ermeni kökenli üç ailede ifade bulmuştur.

✓ dil ve kültür çeşitlilikleri: Türk dili çoğunlukta kullanılan dil fakat seçilen aileler arasında Arap ve Kürt diyalektlerini konuşanlar da bulunmakta.[40]

---

39 Ailelerin öykülerine tekabül eden aile soyadları ve sergi pano başlıkları şunlardır: 1. Çobanoğlu ailesi: kara trenle akan yıllar; 2. Eczacıbaşı ailesi: sanayiden sanata; 3. Edhemağalar ailesi: Amasra'da beş kuşaklık bir konak; 4. Frangopulos ailesi: gözalabildiğine İstanbul; 5. Gökberk ailesi: aydınlanmanın ışığında üç kuşak; 6. Gueron ailesi: yüzyıla tanık bir anneanne; 7. Güler ailesi: Şebinkarahisar'dan İstanbul'a; 8. Güven ailesi: üç kuşak Zonguldak; 9. Hacımirzaoğlu ailesi: göçerlikten öğretmenliğe, köyden kentlere; 10. Kalkan ailesi: bir Kızıltepe öyküsü; 11. Kuruyazıcı ailesi: mimarlıkta dört kuşak; 12. Kutat ailesi: Çerkes mızıkasından Cumhuriyet nâmeleri; 13. Punlular ailesi: Zeytinburnu'nun ilk kondusu; 14. Tanrıverdi ailesi: Rişvan aşireti'nden yerleşikliğe; 15. Tuna ailesi: bir Ege kasabasından anılar; 16. Ulusoy ailesi: Çelebiler'den bir kolu; 17. Yersel ailesi: madencilikte bir ömür.

40 Bu konunun kanıtı olarak Mardin kökenli Kalkan ailesi örneğine bakınız. Samsun'da sonra da Güneydoğu Anadolu'da, Mardin'in bir taşrası olan Kızıltepe'de, yirmi seneden fazla öğretmenlik yapan İbrahim Kalkan için, mesleğinde karşılaştığı en büyük zorluk, çocuklara çok iyi anlayamadıkları bir dilde ders vermek olmuştur. Bu bölgede, Kürtçe ve Arapça bölgesel dillerdi ve anneannesi bir kelime bile Türkçe bilmiyordu.

✓ inanç çeşitlilikleri: Sünni ve Alevi İslâmı ve tek tanrılı diğer dinler seçilmiş ailelerce temsil edilmektedir.

✓ sosyal konum ve meslek: işçi dünyası, bürokratlar, entelektüeller, zanaatkâr ve tüccarlar, sanayici ve iş adamları gibi aktif günlük hayatın temelini oluşturanlar seçilmiş ailelerce temsil edilmektedirler.

b) Anlatılan hayat öyküleri merceğinden, Cumhuriyet tarihine getirilen bakış

Sergi üç ana temayı birleştirmektedir: ülkenin iktisadî toplumsal ve siyasî gelişimi; modernleşme süreci ve etkileri (reformlar); çağdaş Türk tarihinin tartışmalı unsurları.

✓ Ülkenin iktisadî, toplumsal ve siyasî gelişimi

Birçok nesil boyunca ailelerce izlenen yollar sayesinde, ülkenin iktisadî toplumsal ve siyasî değişimine tanıklık ediliyor. Türkiye'de sanayileşme ve sendikacılığın gelişmesi, babadan oğula Eskişehir'de devlet demiryolu fabrikasında işçi olan Çobanoğlu ailesi örneğinde sunuluyor. Sanayi faaliyetinin türü günün siyasî koşullarına bağlıdır, ama üretimin gelişimi iktisadî alandaki ussallaşmayı ve üretkenliliği artırma çabalarına tanıklık etmektedir. Balkan savaşları ve Kurtuluş Savaşı sırasında top üretilmesinden sonra, fabrika işçileri, kömür vagonu daha sonra da elektrikli vagonlar üretmeye başladılar. Aynı zamanda, 27 Mayıs 1960'daki darbeden sonra, ilk Türk arabası olan "Devrim"i üreterek otomotiv sanayiinin de öncüleri olmuşlardır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, kırsal kesimden toptan göç ve kentleşme olayı ise, kendini büyük şehirlerin çevresinde çoğalan gecekondular ile göstermektedir. Ülkenin ilk gecekondularından birinde radyo yayını başlatan aile ise Punlular ailesi olmuştur. Doğudaki göçebe ailelerin yerleşik hayata geçmeleri gibi daha az bilinen iktisadî ve toplumsal olaylar da sergide sunulan hayat öyküleri sayesinde açığa çıkmaktadır. Bunun en iyi örneği Tanrıverdi ailesinin durumudur. Türkmen kökenli bu Alevi ailesi, geçmiş yüzyılda, Halep ve Şam'a kervan götürmüştür. '50'li yıllarda miras kalan beş ya da altı köyü alarak tarıma dönmüştür. Aslen Horasan bölgesinden olan Hacımirzaoğlu ailesi ise, temelli olarak yerleşmeden önce, yüzyıllarca Erzincan-Van hattı üzerinde yer değiştirmişlerdir.

✓ Cumhuriyet rejimi tarafından gerçekleştirilen reformlar: Toplumsal ve dinsel değişimler

Halkın eğitimini geliştirmek için Cumhuriyet rejimi tarafından sarf edilen çabalar, sergide ele alınmıştır. Özellikle, köy enstitülerinin bazı aileler üzerinde yarattığı etkiler incelenmiştir. 1968 senesinde, Cumhuriyet döneminde kurulan enstitüler sayesinde, Hacımirza köyü yüksek öğretim oranının en önemli boyutlara ulaştığı köyler arasında yer alıyordu.

Aynı zamanda, laikleşme de sergide sunulan ailelerin hayatında bir etki yarattı. Tekke ve zaviyelerin kapatılması, Ulusoy ailesinin bir kısmı için bazı zorluklar doğurmuştur. Bektaşi tarikatının kurucusu olan Hacı Bektaş'ın soyundan gelen bu aile, ekonomik zorluklar nedeniyle 1925'te Tokat'a göç etmiştir. Bu aileye ait olan Hacı Bektaş dergâhı ise, girişi ücretli, ulusal bir müzeye dönüştürülmüştür. Son olarak, fotoğrafların tanıklık ettiği tarikat üyelerinin çok eşli aile yapılarında, çok eşliliğin yasaklanması ile çok derin değişiklikler gerçekleşmiştir.

Şapka kanunu, sergi için seçilen ailelerin tümü üzerinde etki yaratmıştır. Birçok aile fotoğrafı, sarıkların yerini fötr şapkaların ya da kasketlerin aldığını kanıtlamaktadır. 1934 senesinde kabul edilen soyadı kanunu, elbette, seçilmiş olan tüm aileleri etkiliyor. Bu kanunun resmen ilan edilmesinden sonra, Ermeni kökenli "Derderian" ailesi, kartvizitlerindeki ve aile eczanesindeki ismi "Güler"e çevirmiştir.

✓ Çağdaş Türk tarihinin tartışmalı olaylarına tanıklık

Seçilmiş ailelerin hayat öyküleri üzerinden, ulusal tarihin birçok tartışmalı konusu sunuluyor. Ortak geçmişin en karanlık noktalarını gizlememe kaygısı, serginin sorumlularınca vurgulanan uzlaşma isteğine tanıklık ediyor. En karanlık alanlar arasında, özellikle şu konular yer alıyor:

✓ Ermeni sorunu: 1915 katliamı

Ermeni kökenli olan Güler ailesine ait serginin panosunda yer alan iki kelime ve bir fotoğraf (onun altyazısı dahil), bu hassas konunun resmini bu şekilde çiziyor. Buradaki metin, 1915 yılında Anadolu'da geçen, "kasmak" ya da "kavurmak" olarak nitelendirilebilecek dramatik olayları sergiliyor. Aile arşivinin bir parçası olan ve sergide sunulan fotoğraf, 1913 senesine ait. İstanbul'daki iki Ermeni okulunun düzenlediği bir tiyatro gösterisini belgeliyor. Fotoğrafın altyazısında, 1915 olayları ile ilgili kısa bir anıştırma görülüyor: "1913 yılının Şubat ayında, Ortaköy'deki, Surp Takmançatz ve Surp Hripsimyantz Okulları ortak bir gösteri düzenlemişler: Vartanatz Hantes. Bir Ermeni komutanın 6. yüzyılda İranlılarla yaptığı savaşı anlatan oyun sahnelenirken fotoğraf çektirdiklerinde, küçük Dacat [Ara Güler'in babası] iki yıl sonra bütün ailesini yitireceğini henüz bilmiyor".

✓ İkinci Dünya Savaşı sırasında azınlıklara uygulanan Varlık Vergisi

Azınlık statüsüne giren tüm uyruklardan zorunlu olarak alınan bu vergiyi verecek gücü olmayanlar, sürgüne maruz kalmışlardır. Sergi, bu üzücü olayı, Yahudi kökenli olan Gueron ailesinin bazı üyelerinin 1943'te Doğu Anadolu'daki Aşkale'de tecrit edilmelerini dile getirerek anımsatıyor. Bir aile fotoğrafı, aile fertlerinin sürgüne gönderilişini belgeliyor.

✓ 6-7 Eylül 1955 olayları

İstanbul'un Beyoğlu'ndaki mahallelerinde bulunan ve azınlıklara ait olan birçok mağaza yağmalanmıştır. Bu yağmalama, 6 ve 7 Eylül 1955 tarihlerinde, Atatürk'ün Selânik'teki evine yapılan saldırı haberlerinden sonra gerçekleşmiştir. Sergi, bu olaylardan çok yoğun bir şekilde etkilenmiş olan iki aileyi karşımıza çıkarıyor: Rum kökenli Frangopulos ailesi; ama özellikle Ermeni kökenli Güler ailesi. Güler ailesi, 1934 senesinde soyadını "Derderian"dan "Güler"'e çevirmiştir. Bu değişiklik sayesinde, aileye ait olan Beyoğlu eczanesi bir yirmi yıl kadar daha varolmaya devam eden ender dükkânlardan birisi olabilmiştir.

✓ 1974 Kıbrıs krizi

1974 senesinde Türk ordusunun adanın kuzeyine müdahale etmesi, Türkiye'de yaşayan birçok Rum'un Yunanistan'a göç etmesine sebep oldu. Azınlıkların çoğu ayrıldığı halde, Rum kökenli olan Frangopulos ailesi İstanbul'da kalmaya karar verdi.

✓ 12 Eylül 1980 askerî darbesi

12 Eylül 1980 askerî darbesinden sonra genel olarak topluma özel olarak da aydınlara uygulanan yasaklar ve baskılar, sergide sunulan bazı aile öykülerinde de gözlenebilmektedir. Özgürlüğe bağlılığı ile bilinen Gökberk ailesinin durumu daha bir ayrıcalıkla değerlendiriliyor. Ailenin babası General Şükrü Naili Paşa, 1919'da işgalci güçlerin ayrılmasıyla bağımsızlığını kazanan İstanbul'a girerken ulusal bir kahraman olarak tanıtılmıştır. Uluslararası bir felsefeci olan oğlu Macit Gökberk resmî Türk Dil Kurumu'nun on seneden fazla (1954-1960, 1969-1976) başkanlığını yapmıştır. Macit Gökberk, 12 Eylül 1980'den sonra, özgürlük, demokrasi ve insan hakları adına ilk entelektüel hareket olan, "aydınlar dilekçesi"ni imzaladığı için iktidar tarafından şüpheli şahıs olarak değerlendirilmiştir. İmzasını geri çekmeyi kabul etmediği için de hakkında soruşturma açılmıştır.

Sonuç

Cumhuriyetin Aile Albümleri isimli sergi izlenimci (empresyonist) bir anlatım tarzı kullanırken, *Üç Kuşak Cumhuriyet* sergisi, daha çok bir ispat sunmayı amaçlamıştır. *Cumhuriyetin Aile Albümleri* sergisi, ziyaretçiye kurumsal bir tarihten ziyade sosyal bir tarih ya da halk tarihi sunmuştur: Burada, Cumhuriyet rejimi tarafından gerçekleştirilen reform politikalarından oluşan modernleşme sürecinin kişilerin yaşamları üzerindeki etkileri sunuluyor. Serginin diğer bir amacı da rejimin gelişimini, özellikle Gökberk ailesi özelinde ve kuşaklar arasında bir bağ kurarak göstermektir. Sonuç olarak, ülkedeki insan çeşitliliğinin altını çizerek sergi, Türkiye'deki toplumun gerçekliği ile 75 senedir empoze edilmiş olan ulus-devlet modeli arasındaki uçurumu açıklığa kavuşturmuştur.

III - Cumhuriyet ve yeni bir kimliğin oluşumu

Yapı Kredi Kültür Merkezi tarafından düzenlenen Bir Vatandaş Yaratmak. Çağdaş bir Medeniyyet için Seferberlik Bilgileri 1923-1950 başlıklı sergi (İstanbul, sonbahar 1998)[41]

1) Serginin sunumu

Bir Vatandaş Yaratmak isimli sergi, 1923-1950 arasında Türkiye'de yurttaşlığın oluşma sürecini sunmayı amaçlamaktadır. Sergi Cumhuriyet rejimi tarafından yerleştirilen bu sürecin üç ana boyutunu izlemeye girişmiştir: Bir ulus-devletin oluşum sürecinde birey olarak yurttaş; vatandaş kimliği olarak tanımlanan yeni bir siyasal kimliğin oluşumu; Cumhuriyetin yurttaş örüntüsü üzerine inşası. Sergi, dönemin arşivinden fotoğraflar, politikacıların söylemleri ve bunlar tarafından uyarlanan politikaları kullanarak gerçekleştirilmiştir.[42]

2) Serginin oluşumu

Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin hem dışında (Galatasaray meydanında) hem de içinde (kütüphane ve müzesinde) sunulan sergi, yenilikçi ve özgün bir şekilde tasarlanmıştır. Serginin bölümlendirilmesinde kamusal-özel olan ayrımının kullanılmasından da anlaşılacağı üzere, mekân kavramı sergide önemli bir rol oynamaktadır. Serginin kamusal alanla ilişkilendirilen dışarıda gerçekleşen kısmı, Cumhuriyet rejiminin ideolojik temellerini oluşturan altı ilkeye tekabül eden, dört "koridor"dan oluşmuştur: Cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık ve daha ziyade sanayileşme anlamında kullanılan devletçilik. Kemalist düşüncenin beşinci prensibi laikleşme ve onun doğal sonucu olan laiklik, özel mekânlara bağlı olarak içeride sergilenmiştir. Sonuncu Kemalist prensip olan inkılapçılık ise, serginin tümüne egemendir.

İlk bakışta Cumhuriyetle beraber hayata geçirilen siyasî, iktisadî ve hukuki süreçlerin ve Kemalist devrimin temel evrelerinin kurumsal bir yaklaşımla anlatımı hâkim gözükse de sergi yeni kimliğin oluşum sürecinde bireyin oynadığı role de dikkat çekiyor. Böylece üç değişik yaklaşım hazırlanıp izleyicilere sunuluyor: Devletin, toplumun ve sergiyi tasarlayan görevlilerin yorumu.

a) Seferberliğin failleri

1923'ten itibaren uygulamaya konulan seferberlik sürecinin temel failleri Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ve Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) ve Türk ordusudur. Yeni rejimin eğilimini ortaya koymak için dönemin politika-

---

41 Serginin genel bir görünümü için kataloğa bkz.: Toprak, Zafer (hz.), *Bir Vatandaş Yaratmak. Çağdaş bir Medeniyyet için Seferberlik Bilgileri 1923-1950*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları 1998.

42 Sergi, Münevver Eminoğlu'nun proje koordinatörlüğü ve Zafer Toprak'ın sergi danışmanlığında gerçekleştirilmiştir. Boğaziçi Üniversitesi'nde tarih profesörü olan ve Tarih Vakfı üyesi olan Zafer Toprak, serginin kataloğunu da hazırladı.

cılarının (başta Mustafa Kemal olmak üzere, CHP'nin genel başkanı Recep Peker'in) söylemleri ve Kemalist parti programının çeşitli yönleri sunuluyor. Aynı zamanda, bu dönemde kabul edilen iş kanunu gibi çeşitli hukuki metinler de zikredilmiştir.

Diğer taraftan, seferberliğin toplumsal failleri ise serginin dışarıda gerçekleştirilen dört bölümünde görülmektedir: Devlet memurları (Cumhuriyetçilik bölümü); küçük ölçekli üreticiler ve tüccarlar (milliyetçilik bölümü); büyük ölçüde kırsal bir ülkenin önemli bir kısmını oluşturan köylüler ve çiftçiler (halkçılık bölümü); ve işçiler (devletçilik bölümü).

Ordunun yeni ulusal kimliğin oluşumundaki rolü sergide özel olarak değerlendirilmiştir. Toplumsal bütünleşme bağlamında millet mekteplerinin yanı sıra ordunun da rolü vurgulanmıştır. Ordu bu bütünleşme işlevini 1925'te gündeme giren ve daha sonra 1935'te zorunlu kılınan askerlik yoluyla gerçekleştirmiştir. Yeni alfabenin gençlere öğretilmesi, halk sağlığı ile ilgili pratik bilgilerin ya da hesap, hayvancılık ve tarımın temel kavramları gibi ilk öğrenimin temel prensiplerinin verilmesi gibi işlevler, askerler tarafından birbirini izleyen nesillere aktarılmıştır.

b) Seferberliğin temaları

Sergide ele alınan temalar, yeni rejimin toplumsal iktisadî ya da siyasî yönelimleriyle ilgilidir. Medeni hal (evlilik, boşanma, vs.) ve medeni hak (kadınlara oy kullanma hakkının tanınması, 1934) alanlarındaki değişiklikler, kıyafet devrimi ve kadınların yeni mesleklerde çalışabilmeleri, kadınların özgürleşmesi konusuna verilen önemi göstermektedir. Doğum, gençlik ya da güzellik konuları vasıtasıyla, Cumhuriyetin doğumu teşvik eden nüfus politikaları da ele alınmıştır.

Ancak sergide özellikle ulus-devletin inşasını takiben ortaya çıkan "vatandaşlık", "ulusal egemenlik" ve "ulusal birlik" kavramları ön plana çıkarılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun askerî yenilgileri ve yabancı güçlerin ulusal toprakları istilası sonucunda Osmanlı'nın çöküşü (ki tüm bunlar "Türkiye, Avrupa'nın hasta adamı" ibaresinde ifade bulan "Doğu Sorunu" ve I. Dünya Savaşı sonucunda İstanbul'un müttefik güçler tarafından işgalinde resmedilmiştir) özellikle askerlerde ciddi bir travmaya yol açmıştır. Tüm bunlara bir tepki olarak, yeni rejimin temel siyasî ve iktisadî eğilimlerinde teşvik edici güç ulusal bağımsızlık ve birliğin sağlanması olmuştur. Bu amaçlar iktisadî, siyasî ve toplumsal alanlarda hayata geçirilen bir dizi uygulamada kendini açığa vurur.

a) İktisadi ve toplumsal planda, ekonomi politikası iki amaca bağlıdır.

- ✓ İktisadi bağımsızlığı yeniden elde etmek için devletleştirilmiş bir ekonominin seçimi

Diğer alanların yanı sıra yabancı sermaye ile kurulmuş demiryollarının devletleştirilmesi bu bağımsızlık talebinin bir ifadesidir.

✓ Çatışmaların bertaraf edilmesi ve dayanışmanın hayata geçirilmesi amacıyla "sınıfsız toplum"a duyulan özlem.

Grev hakkını yasaklayan iş kanunu ya da 1935 CHP programı, kaçınılmaz olarak ulusal bölünmeye yol açacak olan toplumsal parçalanmanın doğuşunu engelleme isteğinin bir ifadesidirler.

b) Siyasî plan üzerine

Sergi Cumhuriyet yöneticilerinin kadınlara medeni hak vermek gibi, ilerici adımlarının yanı sıra, yeni rejimin öncelikli amaçlarına ilişkin bazı konulara da dikkat çekmektedir. Ulusal düzlemde siyasal bölünmeyi engellemek için tek partinin korunması buna bir örnektir.

Sonuç

Üç Kuşak Cumhuriyet sergisinin tersine, *Bir Vatandaş Yaratmak* sergisi 1923-1950 yılları arasındaki Cumhuriyet rejimi ile ilgili yazılı metne dökülmüş bir söylem üretmiyor.[43] Arşiv belgelerinin -fotoğraflar, konuşmalar, kanun metinleri- sunumuna herhangi bir analiz ya da yorum eşlik etmemektedir: Tarihî gerçeklerin yorumu ziyaretçilerin düşüncesine bırakılmıştır.

Bununla beraber, sergide sunulan kaynakların seçimi bir görüş tutulduğunu kanıtlamaktadır: Öncelikli amaçların sürdürülmesi (en başta da ulusal egemenlik birlik), yeni rejimin bireysel ve toplumsal özgürlükler, siyasal çoğulculuk ve piyasa ekonomisi karşısında güdümcü eğilimlere öncelik vermesine neden oldu. Yeni yöneticilerin zihninde demokratik ideal ve demokratikleşme ile kışaslandığında Cumhuriyet modeli devlete ve devletçiliğe daha bağlı gözüküyordu. Cumhuriyetin ilk yıllarındaki devletin otorite yönlerini gündeme almakla beraber sergi yavaş yavaş demokrasiye doğru ilerleyen bir sivil toplumun oluşmasının altını çizmektedir. 1950 senesi, Türk politik hayatında yeni bir dönemin başlangıcına ve genel seçimlerden sonra Demokrat Parti'nin çıkışına sahne olmuştur. 1950'de yaşanan ve Cumhuriyet rejiminde yeni bir döneme damgasını vuran bu siyasal değişim kesinlikle bir tesadüfün meyvesi olmayıp anlatılan olayların seyrinin sonucudur.

43 Serginin kataloğu ise yeni rejimin özellikle halkçı yönlerinin bir metin halinde sunumunu içermektedir.

"Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim" isimli uluslararası kongre, IRCICA tarafından (Türk Tarih Kurumu ve Türk Bilim ve Tarihi Kurumu'nun işbirliği ile) gerçekleştirilmiştir (İstanbul, 12-14 Nisan 1999)[44]

1) Kongrenin sunumu

"Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim" başlıklı uluslararası kongre Osmanlı topraklarında yarım bin yıldan fazla yaşanan entelektüel, kültürel ve bilimsel hayatı ve günümüzdeki Osmanlı mirasını gündeme getirmeyi amaçlamaktadır. Kongreyi düzenleyenlere göre, Osmanlı'nın 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarında bu konunun seçiminde iki kaygı baskın çıkmıştır. Osmanlı tarihinin ve mirasının sayısız zenginliklerini dile getiren bilim ve eğitim günümüzde en çok entelektüel ve akademik merak uyandıran alanlar haline gelmiştir. Yarım bin yıldan fazla süren zengin bir geçmişin karşısında, bu tarihe karşı üstlenilecek bir sorumluluğu da ön plana çıkarmaktadır.

IRCICA genel direktörü Ekmeleddin İnsanoğlu'nun "Osmanlı gerçeğini anlamak" için tüm hararetli tartışmaların dışında belirli bir nesnellik ve çoğul yaklaşım ile bakış açılarında çoğulluğun gerekliliğinin ileri sürdüğü ve Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel huzurunda yapılan açılış konuşmasında, hem bir öncelik hem de bir kaygı ileri sürülmüştür: Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan kültürel mirasın önemi ve Osmanlı'nın kültür alanındaki katkısını görecelileştirme eğiliminde olan yorumlar karşısında bu mirası değerli kılma gerekliliği. Osmanlı kültürel tarihinin ve özellikle de Osmanlı medeniyetinin etkisinin yeniden incelenmesini, özgün ve doğal bir Osmanlı kültürünün oluşumunu, ortak varlığını ya da Osmanlı'nın İslâm dünyasında bilim alanındaki öncü rolünü, İmparatorluk'taki kültürel ve bilimsel zenginliği değerlendirmeyi amaçlamaktadır.[45]

2) Kongrenin akışı

Osmanlı kültürel mirasını yeniden değerlendirme kaygısı, kongrede sunulan yüz elli kadar bildirinin bazılarında göze çarpmaktadır. Bu bildirilerde beş farklı eksen belirleyebiliriz.

a) Osmanlı medeniyetinin zenginliği: İmparatorluk'ta sanat, kültür ve bilim

Osmanlı sanatı kapsamında ıninyatür, resim ve mimariyi olduğu kadar müziği de (mehter takımı) ele alan birçok bildiri bulunmaktadır. Osmanlı'da

---

44 Bu konferansın amacı ve programı için bkz.: "Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim", *IRCICA Haber Bülteni* 48 (1999).

45 Ihsanoğlu, Ekmeleddin, "IRCICA Genel Direktörü ve Türk Bilim Tarihi Kurumu Başkanı Prof. Dr. Ekmeleddin Ihsanoğlu'nun Hoşgeldiniz Konuşması", 6-8.

Türk dilinin kullanımı, bu dilin dilbilgisi yapısı ve hatta Türk dili ile Osmanlıca arasındaki ilişkilerle ilgili çalışmalardan hareketle, dil ve din gibi kültürün farklı bileşenleri incelenmiştir. Diğer yandan Osmanlı kültüründe ve toplumunda dinin yeri, dinî cemaatler ve tarikatların rolü çerçevesinde incelenmiştir. Aynı zamanda sufi kültürünün yayılması ya da zikir ve sema gibi değişik dinî törenlerle ilgili bildiriler verilmiştir. Son olarak, İmparatorluk'ta bilim alanındaki ilerleme ve gelişmeler özel bir ilgi odağı olmuştur: Bu bağlamda özellikle tıp ve eczacılık, astronomi (ilk astronomi okulu) güneş saatleri ve haritacılık ele alınmıştır.

b) Osmanlı medeniyetinin gelişmesi ve yönetici ve aydın kesimler tarafından ve aynı zamanda ilgili kurumlarca (başta medreseler olmak üzere) yayılması

Osmanlı yöneticilerinin (sultanlar, paşalar, şeyhler) eğitim ve kültür politikası birçok bildiride ele alınırken bilginlerin (Kınalızade Ali Efendi, Hayrullah Efendi) ve profesörlerin, özellikle Tanzimat sonrası, Batı kültürünün yayılmasındaki rolleri de göz ardı edilmemiştir. Ancak Osmanlı kültür ve eğitim kurumları, özellikle de medreseler ve kütüphaneler, özel bir ilgiye hasıl olmuşlardır. Medrese eğitiminin içerik ve yöntemleri, vilayetlere ve imparatorluğun dönemlerine göre dağılımları (Kahire medresesi, İmparatorluğun genişleme döneminde medreseler), hatta toplumsal rolleri birçok kez ele alınıp analiz edilmiştir. Diğer taraftan kütüphane konusuna geldiğimizde, Yıldız Sarayı'nın kütüphaneleri bir bildiri ile sunulmuştur.

c) Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel ilişkileri İletişim ve karşılıklı etkileşimler

Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel ilişkileri birçok bildiride ele alınmıştır. Batılılaşma olarak adlandırılan Tanzimat döneminden itibaren Batı kültürünün etkisi, İmparatorluk'ta belirgin bir şekilde hissedilmeye başlanmıştır. Söz konusu etki çeşitli temalar üzerinden incelenmiştir: Yeni bilimlerin (veterinerlik, kimya) girişi, eğitim sisteminde reform, Osmanlı topraklarındaki yabancı okulların (Alman okulları) ve dinî misyonerlerin (Hıristiyan misyonerlerin) rolü. Karşılıklı etkileşimler de, kuruluştan Tanzimat'a kadar olan dönemde İmparatorluğun dış dünya ile olan bağı ve kültürel alışverişleri vasıtasıyla analiz edilmiştir. İlk olarak Batı ile olan ilişkilerde şunlar görülmektedir: Hükümdarlar arasında yazışmalar, elçilikler vasıtasıyla kültürel alışverişler, Batılı bilginlerin İmparatorluğa yaptıkları yolculuklar, Bizans kültürünün Osmanlı kültürü içinde asimilasyonu. Tabiî Osmanlı'nın aynı zamanda Orta Asya ile de bilimsel alanda ilişkileri bulunmaktadır. Son olarak, Batı'da rağbet gören Şarkiyatçılığı (oryantalizm) ve Batılı ressamların imparatorluk başkentine ve saraylarına dair yarattıkları İmparatorluk imajını ele alan bildirilerde karşıt bakış özetlenmiştir.

d) İmparatorluk kültürünün yükselişi: Osmanlı medeniyetinin etkisi

Bursa gibi büyük Osmanlı şehirlerinin kültürel alanda parlayışı bazı bildirilerde incelenmiştir. Ancak en çok dikkat çeken konular, İmparatorluğun genişleme sürecinde fethettiği bölgelerde (Balkanlar, Arap vilayetleri, Kıbrıs, Kuzey Afrika) Osmanlı kültürünün yayılması ve bu kültürel mirasın günümüze taşınması olmuştur. Diğer temaların arasında, Kıbrıs'taki Osmanlı sanat ve kültürü, Kosova'da eğitim, Filistin'in kültürel görünümü, Bosna-Hersek manastırlarındaki Türk dili, Saraybosna ile İstanbul arasındaki bilimsel ilişki ve Kuzey Afrika'daki yerel halk ile Osmanlı idaresi arasındaki ilişkiler, İmparatorluğun kültürel yükselişi meselesine verilen önemi göstermektedir. Batı'da ve Orta Asya'daki Osmanlı kültürünün varlığı da unutulmuş değildir. Avrupa'da Türkçe olarak yayımlanan yapıtlar (Türk-Polonya kültürel ilişkileri) ya da Osmanlı Devleti'nin Orta Asya'daki Türk-İslâm toplulukları üzerindeki etkileri, bunu kanıtlamaktadır.

e) Osmanlı medeniyeti tarafından iletilen "kültür değerleri"nin üstünlüğü

Osmanlı medeniyeti, adalet ve hoşgörünün temel kavramlar olarak göründüğü, bazı özel "değerler" üretmiştir. Bu kültürel değerlere verilen öneme bazı bildirilerde değinilmiştir. İmparatorluğun kuruluşundan itibaren benimsenen dinsel hoşgörü ve azınlıkların durumu, Bizans kaynaklarına bakılarak incelenmiştir.

Sonuç

Kongre boyunca sunulan tüm bilimsel bildiriler, günümüzde Osmanlı tarihyazıcılığındaki eğilimleri sergilemektedir. Bu açıdan bakıldığında kültürel ve bilimsel alanları dikkate alan kongre, Osmanlı İmparatorluğu'nun saygınlığının yeniden kazandırılması isteğinin bir ifadesidir. Osmanlı mirasının yeniden sahiplenilmesi girişimi iki şekilde olmaktadır: Bir taraftan İmparatorluğun kültürel ve bilimsel alandaki gelişmişliğine yapılan vurgu; diğer taraftan ise Batı'nın bu alanlardaki katkısının yeniden değerlendirilmesi. Bu çifte eğilim, kongre boyunca, bilim, teknik ve eğitim konularında belirmiştir. Bazı bildirilerde, İmparatorluğun kendi aydınlarını (özellikle 16. yüzyılda mühendis birimlerini) oluşturma kapasitesi ele alınmıştır. Böylece, teknik konularda, Batılı bilginlere duyulan ihtiyacın azaltılması amaçlanmıştır. İmparatorluğun 18. yüzyıldan itibaren çöküş döneminde, her ne kadar Batı'nın etkisi birçok alanda kabul edilse de, onun etki alanının dışında Osmanlı aydınlarının oluştuğu da ileri sürülmüştür. Bu elit tabakanın oluşumunda Batı'nın ürettiği bilgiyle rekabet edebilecek kalitede eğitim veren (özellikle matematik gibi konuların öğretilmesi) dinî okulların (medreselerin) rolüne yapılan vurgu, Osmanlı mirasının yeniden sahiplenilme sürecindeki çifte hareketin bir ifadesidir. Kongre şu amacı hedef almıştır: genelde Osmanlı'yı büyüklüğü ve askerî gücü ile biliriz ancak, bilim,

eğitim ve teknik alanlarında olduğu gibi etik alanında da günümüze kadar gelerek varlığını belirgin bir şekilde koruyan parlak bir medeniyetin önemini de belirtmek gerekir.

V - İmparatorluk ve devlet modeli (toplumsal ve siyasî örgütlenme; "pax ottomanica")

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı tarafından düzenlenen "Birlikte Yaşama Sanatı. Hoşgörü 700" isimli sempozyum (İstanbul, 21-22 Eylül 1999)[46]

1) Sempozyumun sunumu

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı tarafından düzenlenen sempozyum, bu topraklarda yaşayan insanların Türk ve İslâm kültürü dışındaki kültür ve dinlere karşı hoşgörülü yaklaşımının incelenmesini amaçlamaktadır.[47] İmparatorluk içindeki topluluklar arası ilişkileri inceleyerek, Osmanlı topraklarındaki hoşgörüye hak ettiği değeri yeniden vermek istenilmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hoşgörü, sempozyumun davetiye mektubunda şöyle ele alınmıştır: "devletin kuruluş günlerinden günümüze kadar Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinin siyasal, sosyal ve kültürel yaşamında değişik inanç ve kültür grupları hoşgörü ve diyalog ortamı içerisinde bir arada yaşamasını bilmişlerdir. Devletin en üst kademelerine kadar yükselen değişik inanç ve kültür gruplarına mensup insanlar devlete hizmet vermiş; Müslüman -gayri Müslim sanatçılar ve bilim adamları kültür ve uygarlığa önemli katkılar getirmiştir. Ortak bir uygarlık oluşturulmuştur. Bu tür bir kültürel, sosyal ve siyasal hoşgörüye tarihte, özellikle Batı dünyasında çok ender rastlanmaktadır".[48]

Osmanlı İmparatorluğu'nda hoşgörünün özgünlüğü herşeyden önce ortak bir medeniyetin içinde kaynaşan kültürel ve dinsel çoğulculuğu tanımasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda gayri Müslimlerin, devletin büyüklüğüne ve Osmanlı medeniyetinin zenginleşmesine yaptıkları katkıların tanınmasına dayanmaktadır.

2) Sempozyumun akışı

Sempozyum boyunca sunulan bildiriler, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hoşgörünün özgüllüğü ile ilgili üç çeşit yorumun oluşmasına yol açıyor.[49]

---

46 Sempozyumla ilgili bildilerin yayınlanmasına bkz.: *Osmanlı'da Hoşgörü: Birlikte Yaşama Sanatı*, İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları 2000.

47 Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı tarafından düzenlenen sempozyuma davetiye mektubu.

48 *A.g.e.*

49 Sempozyumda sunulan bildiriler şu konuları içeriyor: Osmanlı'da Hoşgörünün Hukuki Temelleri

İlk olarak bazı bildirilerde Osmanlı hoşgörüsünün teokratik bir imparatorluk çerçevesinde ele alındığını ve bu yolla İslâm dininin içinde adaletin insancıl boyut ve hoşgörüye dikkat çekme isteğini görüyoruz.[50] Daha sonra ise, Osmanlı'daki hoşgörü ve adaletin hukuki temellerine dikkat çekilmiştir. Osmanlı'nın bu özelliği millet (dinsel cemaatler)lerin oluşumunda belirginleşmektedir. Tüm bunlar gayri Müslimlere tanıdığı, din, eğitim ve vergi konularını içeren özgürlük üzerinde temellenen İmparatorluğun toplumsal örgütlenme modelinin değerini teslim etmeyi amaçlamaktadır. Son olarak "pax ottomanica"ya yapılan vurgu ile İmparatorluğun fethettiği bölgelerde ve dış ilişkilerinde belli bir istikrar ve toplumsal dengeye sahip olduğunun altını çizmektedir.

Sempozyumda farklı görüşlerdeki akademisyenlerin bulunması, bu toplantı esnasında birbiri ile çelişen düşüncelerin oluşmasına yol açtı. Tartışmalar esas olarak iki nokta üzerinde döndü. Teorik olan birincisi, hoşgörünün kökeni ve doğası; daha tarihsel olan ikincisi ise Osmanlı tarihinde hoşgörünün yeri ile ilintiliydi.

Hoşgörü kavramının kökeni konusu üzerinde her konuşmacı, Batı veya Doğu'nun bu alanda yaptığı katkıları aktarmak için, kendi entelektüel ya da edebi referanslarını kullandı: bir taraftan, Saint Thomas d'Acquin ya da 17. yüzyılda İngiliz sivil savaşları ve sonrasında "Habeas Corpus"un kabulü ile sonuçlanan Büyük İhtilal ortamında kaleme alınan John Locke'un "Hoşgörü Üzerine Mektuplar"ı diğer taraftan da Kuran veya Yunus Emre ya da Mevlâna "hoşgörü kahramanları" olarak sunulan. Avrupa'da 16. yüzyılda yaşanan din savaşları farklı amaçlarda iki tarafça da dile getirilmiştir. Bir taraf dinî hoşgörüsüzlükten bahsederken (İspanya ve Portekiz'deki engizisyon, Fransa'da protestanların katliamı vs.), diğer taraf hemen hoşgörüsüzlüğe son vermek için uygulanan kraliyet rejimi politikalarını ile sürmüştür (Nantes fermanının imzalanması, 1598).

Aynı zamanda hoşgörünün doğası da tartışılmıştır. Bu alanda Kuran'ın katkılarını hatırlatan Osmanlı taraftarları, Batı'dan farklı yaklaşım ve hassasiyetlerin üzerinde durmuşlardır. Batı'da "tolerans", her şeyden önce bir "akıl" meselesi olarak algılanmaktadır. Ancak Osmanlı'da farklılıkların tanınmasını gerektiren bir "birlik projesi" üzerine kurulmuş olan hoşgörü, daha çok "gönüllü" bir anlam taşımaktadır.

Osmanlı tarihinde hoşgörünün varlığı iki büyük olay vasıtasıyla ortaya konulmaktadır: 1492'de İspanya ve Portekiz'den kovulan Yahudilerin İmparator-

---

(Kemal Karpat); Tolerans - Tesamuh (İlber Ortaylı); Dinî Çoğulculuk, İslâmî ve Çağdaş Görüş Açıları (Mehmet Bayraktar); Türk - Osmanlı Coğrafyasında Musevi Varlığı (Yusuf Altıntaş); Hoşgörünün İslâmî Temelleri (Mehmet S. Aydın); Osmanlı Devleti'nde Farklılık ve Hoşgörüye Kavramsal Bir Yaklaşım (Bilal Eryılmaz); Osmanlı Barışının Hukuki Temelleri (Ahmet Akgündüz); 17 Ağustos Depremi Sonrası Önyargıların Çöküşü (Zeynep Göğüş), Hoşgörü ve Cumhuriyet (Toktamış Ateş); Batıda Tolerans Fikri ve Osmanlı Hoşgörüsü (Kenan Gürsoy); Bir arada Yaşamanın Dinî ve Entelektüel Temelleri (Bekir Karlıağa), 18. Yüzyılda Osmanlı Dinî Hoşgörüsünün Konya'daki Gayri Müslimlere Yansıması (Mehmet Aydın); Osmanlı Devleti'nde Gayri Müslim Vakıf ve Dinî Teşekküllerin Statüsü (Yusuf Halaçoğlu); Arap Dünyasında Osmanlı Adaletinden Örnekler (Muhammed Harb); Osmanlı Döneminde Balkanlar'da, Makedonya'da Din, Dil ve Millî Özerklik (İlhami Emin).

50 Özellikle şu bildirilere bakınız: Hoşgörünün İslâmî Temelleri (Mehmet S. Aydın); Bir arada Yaşamanın Dinî ve Entelektüel Temelleri (Bekir Karlıağa).

luk tarafından kabulü ve fethedilen bölgelerde "millet" sisteminin kurulması. Hıristiyanların dinlerini değiştirme zorunluluğunun olmaması ya da Balkanlar'daki dinî mekânlara gösterilen saygı, Osmanlı tarafından "adalet erdemi" üzerine kurulu Osmanlı hoşgörüsünün kanıtlarıdırlar.

Sonuç

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı ile IRCICA'nın düzenlediği bilimsel organizasyonlar, organizatörlerine göre, Osmanlı geçmişine bakarak tarihten bazı dersler almamıza yaramıştır. Osmanlı'nın Batıdaki olumsuz imajına karşılık, Osmanlı mirasının yeniden saygınlık kazanabilmesi için, İmparatorluk, iki anlamda bir medeniyet modeli olarak sunulmuştur.

Hukuki planda "millet" şeklinde kurumsallaşmış olan gayri Müslim topluluklara gösterilen dinî ve kültürel hoşgörü, bir bireysel ve toplumsal özgürlük modeli oluşturmaktadır. Bazı yandaşlarına göre halkına böyle haklar tanıyarak Osmanlı, Avrupa medeniyetlerinin öncüsü olmuştur. Hatta bazı taraftarları, "insan hakları"nın (bugünkü şeklinde olmasa bile) Batı'da görülmesinden çok önce Osmanlı İmparatorluğu'nda var olduğunu söylemektedir.[51] Bugün evrensel kabul gören bazı hakların öncülüğünün İmparatorluk tarafından yapıldığı iddiası, barbarlık ve düşük medeniyet suçlamalarını çürütmekte ya da en azından zayıflatmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun eski topraklarında bugün yaşanan ve sürekli artan etnik çatışmalara bakıldığı zaman, "pax ottomanica" bir toplumsal barış ve denge modeli olarak belirebilmektedir. Her ne kadar İmparatorluğun merkeziyetçi olan siyasî ve idari sistemi ve toplumsal örgütlenme modeli birer eleştiri konusu olsalar da, Osmanlı'nın taraftarlarına göre farklı din ve kültürlere sahip halkların, bölünmeden veya dağılmadan yüzyıllarca uyum içinde yaşamalarına olanak verilmiştir. Eski Osmanlı toprakları olan Bosna-Hersek ve Kosova'da yakın geçmişte yaşanan çatışmaları hatırlatarak, Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamalarını hazırlayan organizatörler, Osmanlı örneğinin ve onun değerinin altını çizmişlerdir. Günümüzde Osmanlı medeniyetini anlamanın gerekliliği ve faydası Ekmeleddin İhsanoğlu tarafından şöyle özetlemiştir: "Eğer altı yüz on yıl önce meydana gelen Kosova meydan muharebesi, bugün yirmi birinci asra girerken hâlâ aşırı milliyetçilik için bir bahane sayılabiliyorsa, ve Pax Ottomanica'nın geçen asırlarda sağladığı değişik ırkların, din ve kültürlerin huzur ve barış içinde bir arada yaşaması, bugün insan hakları beyannamesinin üzerinden elli yıl geçmiş olduğu halde henüz sağlanamamışsa bu, tarihten öğrenilecek bazı derslerin bulunduğunu göstermiyor mu?"[52]

---

51 Bugün, Osmanlı tarihi yeniden okunduğunda, bazı modern kavramların politik ya da entelektüel hayatta yapılan tartışmalarda kullanıldığını fark edeceğiz -"tolerans, hoşgörü", "insan hakları" ya da "demokrasi" gibi kavramlar- ancak bunlar o dönemde henüz oluşmamış kavramlardır.

52 İhsanoğlu, Ekmeleddin, "IRCICA Genel Direktörü ve Türk Bilim Tarihi Kurumu Başkanı Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun Hoşgeldiniz Konuşması", 6-8.

Sonuç

Sonuç olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları ile Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları bizim iki tip genel açıklama formüle etmemize yol açıyor.

✓ Kutlamaların siyasal boyutu ve resmî ideolojinin ağırlığı

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları ile Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları güçlü bir siyasî boyuttan etkilenmiştir. Bunun belirleyiciliğini ya da önemini bu kutlamaların hangi bağlamda gerçekleştiğine bakmadan anlamamız mümkün değildir. Özellikle Cumhuriyetin 75. yıldönümü kutlaması hazırlıkları, İslâmcı Refah Partisi'nin (RP) seçim gücünün hızla yükselmesi ve Haziran 1996'da tutucu Doğru Yol Partisi (DYP) ile koalisyon ortağı olarak hükümete girmesi yüzünden rejimin geleceğine dair endişe ve korkunun duyulduğu bir dönem esnasında gerçekleşmiştir. "28 Şubat 1997 kararları"[53] olarak adlandırılan ve askerî otoritelerin baskısı altında hükümetin düşmesiyle sonuçlanan süreçten sonra, bazılarına göre Cumhuriyetin kutlama etkinlikleri, askerlerin de etkisi altında, siyasal İslâm'ın oluşturduğu tehdide karşı bir tepki ve seferberlik iradesini temsil etmektedir.

Bu kaygı da, devletin neden Osmanlı'nın 700. yıl kutlamalarında geri planda kalıp ya da neden sadece kültürel ve bilimsel boyutuna ayrıcalık tanıdığını açıklayabilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamalarında devlet ve sivil toplum ortak temalar etrafında buluşurken, Osmanlı'nın 700. yıldönümü kutlamalarını üstlenen bazı sivil toplum kuruluşları, devletin açıkça desteklemediği "neo-Osmanlıcı" bir söylem geliştirdiler. Sınırları itibarıyla Anadolu içine sıkışmış Cumhuriyetin karşısında üç kıta üzerinde hüküm süren İmparatorluğun büyüklüğünün ön plana çıkarılması devlet tarafından pek hoş karşılanmamıştır. Bazı gözlemcilere göre bu durumun sebebi Osmanlı Devleti'nin, muhafazakâr ve İslâmcı çevreler tarafından istismar edilmeye çok açık, teokratik değilse bile dinsel boyutudur.

Bu noktadan bakıldığında, Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü ve Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümü kutlamaları, ulusal meseleler üzerinde güçlü bir konsensusun hâkim olduğu bir ülkede resmî ideolojinin ağırlığının sürekliliğini gösterdi. 1994 yılındaki yerel seçimlerinden itibaren, Kemalist ideolojiye karşı düşmanca tavırları olan Refah Partisi ve onun feshedilmesinin ardından da Fazilet Partisi tarafından yönetilen İstanbul ve Ankara Büyükşehir Belediyeleri, kendi kültürel etkinlikleri çerçevesinde tarihî olayları anma törenleri gerçekleştirdiler. İstanbul Belediyesi'nin her sene, 29 Mayıs'ta, İstanbul'un 1453 yılında Osmanlılar tarafından fethini anmak için düzenlediği tö-

---

53 28 Şubat 1997 süreci ve etkileri ile ilgili bilgi için, özellikle bkz.: Akel, Ali, *Erbakan ve Generaller*, İstanbul: Şura Yayınları 1998; Donat, Yavuz, *Öncesi ve Sonrasıyla 28 Şubat*, Ankara: Bilgi Yayınları 1999; Seufert, Günter, "28 Şubat 1997", *Grenzfall Europa: Avrupa'nın İnce Eşiğinde*, Hamburg: Körber-Stiftung 2000, 251; Yıldız, Abdullah (hz.), *28 Şubat Belgeler*, İstanbul: Pınar Yayınları 2000.

renler Kültür Bakanlığı'nın ya da başka bir kamu kuruluşunun yokluğunda bu tarz etkinliklerin nasıl güçlü bir ideolojik özellik taşıdığını göstermektedir.[54] Nasıl Osmanlı'nın 700. yıldönümünün bu iki belediyeyi harekete geçirmesi doğal idiyse Cumhuriyetin 75. yıldönümü de yine bu iki belediyenin 1998 senesi sonunda birçok etkinlik düzenlemesine yol açmıştır. O zamanki İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın, siyasî hayatını sona erdiren, Cumhuriyet rejimi ile ilgili sözleri ("bu olay halkın sadece bir kısmını değil, altmış beş milyon Türkü ilgilendiriyor"), devlet dışı kuruluşların -bu durumda yerel yönetimler- resmî ideoloji karşısında, ne kadar dar bir hareket alanına sahip olduklarını da gözler önüne sermiştir.

✓ Türkiye Devleti'nin kültürel politikasının yeniden tanımlanması ve devlet ile sivil toplum ilişkilerinin doğası

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamaları, birer hipotez olarak incelenmesi gereken üç temel soruya bizi yöneltmektedir. İlk soru, kutlamalarda iyice belirginleşen, kültür politikalarında STK'ların yeni rolü ile ilgilidir. Devlet ve sivil toplum kuruluşlarının kültürel alanda gerçekleştirdikleri işbirliği kültür işlerinin Anglosakson modeline doğru evrildiğinin bir ifadesi olabilir. T.C. Kültür Bakanlığı Fransız Kültür Bakanlığı modeline has "yönetici bakanlık"tan ("ministère directeur") İngiliz Sanat Konseyi'nin (British Arts of Council) Anglosakson modelindeki "levazımatçı bakanlık"a ("ministère pourvoyeur") doğru evrilmiştir. Bundan böyle, dinamik ve yenilikçi bir kültür hareketi yürütülmesi -örneğin kültür üzerine tartışmaların düzenlenmesi (ulusal kültür açıkoturumları) ya da kapsamlı kültürel etkinliklerin düzenlenmesi- esas özel olarak sivil toplum kuruluşları (vakıflar, dernekler) tarafından sahiplenilmektedir. Rolü daha fazla silikleşen devlet, mali yardım sağlama (bunun getireceği kontrolle beraber) veya vergi avantajları ile bu kuruluşları teşvikle yetinmektedir.

İleride diğer alanlarda kurumsallaşmaya gidebilecek özel bir işbirliği tarzını hayata geçiren Cumhuriyetin 75. yıldönümü kutlamaları, devlet-sivil toplum ilişkilerinde bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Önce doğaya aykırı olan bu birliktelikte, herkes kendisi için bir yarar hatta avantaj bulmaktadır. Resmî kutlamaların düzenlenmesi için kendi himayesinden ve resmî ideolojisinden bağımsız kuruluşlara izin veren devlet "kendi kendine ayin" yapıyormuş gibi bir tutum sergilemekle suçlanamaz. Bu açıdan, devlet için tatminkârlıktan daha öte bir sonuç ortaya çıkıyor. Öbür taraftan, devletin temel muhatabı olarak beliren Tarih Vakfı varolması ve gelişmesi için gereken mali yardımlardan faydalanıyor. Ayrıca vakıf bilimsel alandaki varlığını da pekiştiriyor (zaten önceden de entelektüel alanda ayrıcalıklı bir konuma sahipti) ve artık daha az sayıda olan

54 İstanbul'un fethi kutlaması nedeniyle düzenlenen İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin kültürel etkinlikleri arasında, özellikle bkz.: *I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu, İstanbul, 24-25 Mayıs '96 & II. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu, İstanbul, 30-31 Mayıs - 1 Haziran '97*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları 1997.

bir entelektüel elite değil, 65 milyon Türk "vatandaşına" hitap etmesinden dolayı alışık olduğundan çok daha geniş bir kamusal topluluk önünde yeni bir görünürlük kazanıyor. Entelektüel ve politika, elit tabaka ve halk gibi, daha önce uzlaşabilir görünmeyen alanları, hayranlık uyandırıcı bir şekilde birleştirerek meşruiyetini pekiştiriyor.

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümü kutlamalarının ortaya çıkardığı ikinci bir soru kutlamalar çerçevesinde STK'ların amaçları ile ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında, devlet ile sivil toplum arasında başlayan işbirliği bir ikilemi su yüzüne çıkarıyor: sivil toplum bir yandan devletin bazı kusurlarını ifşa ederken diğer yandan, stratejik sebeplerden ve derin inançlardan dolayı, devletle aynı hedefleri güdüyor. Türkiye'deki toplumda kültürel farklılığın tanınması ve daha demokratik bir Cumhuriyetin savunuluşu, başka temaların arasında, varolan kamu otoritelerininkine ya da siyasal güçlerinkine benzer olabilen bir söylemi besliyor. Kutlamalar çerçevesinde belirsiz kalan soru ise, Tarih Vakfı'nın övündüğü, "tarihe ve Cumhuriyet'e farklı bir bakış"ın, temel düzlem üzerinde değil de yaklaşım farklılıklarının çoğulluğu şeklinde ifade bulan biçimsel bir düzlemde gerçekleşip gerçekleşmediğidir.[55]

Sivil toplum ve devlet arasındaki amaç ve çıkar kesişmesinin ötesinde, 75. yıl kutlamaları yeni bir ikilemi gündeme getirmiştir: Dile getirdikleri devletten bağımsızlık ve devlet ile işbirliği arasında salınan bir kısım sol entelicansiyanın ideolojik değişime uğraması. İktidarda geçirdiği, '80'li yıllarda ne yapacağını bilmez bir halde kurucu ideolojisiyle kapitalizmin baskılarını aynı anda üstlenen Fransız solunun realizme dönmesi gibi Türk entelektüel solu da, devletle sürekli tartışma ve çatışma üzerine kurulu dikey bir ilişki yerine bir ortaklık ve işbirliğine dayalı.

Üçüncü soru, STK'ların mali bağımsızlığına ilişkindir. Devlet ve STK'lar arasındaki ilişkilerin yeniden tanımlanması, STKların, resmî yetkililer karşısında idarî ve mali özerkliklerini korumada karşılaştıkları zorluktan ayrı düşünülemez. Türkiye'de STK'ların, Cumhuriyet tarihine dair alternatif yaklaşımlar sunma çabalarında, bu alandaki imtiyazlarından vazgeçemeyen belli bürokratlar ve siyasî çevrelerle uğraşırken zorluk ve hatta düşmanlık ile karşılaştıkları söyleniyor. Kutlamaların organizasyonunun hükümet dışı kurumlara verilmesi, Osmanlı ve Cumhuriyet tarihine ilişkin devlet bakışından kopulduğu anlamına mecburen gelmiyor.[56] Günümüz Türkiyesi'nde geçmiş ve bugünkü modernliği kutlamak, bu muğlak arka plan göz önünde bulundurularak değerlendirilmeli.

---

55 STK'ların kendilerini devlet himayesinden kurtarmalarının zorluğuna ilişkin olarak bkz.: Subaşı, Cemal, "75 Yılda, 'Sivilleşememiş Sivil Toplum Örgütleri'", *Nokta* 873 (1-7 Kasım 1998), 34-38; "STK'lar, DKÖ'ler, NGO'lar... Sistemin mi, Muhalefetin mi?"; *Birikim* 130 (Şubat 2000).

56 Böylesi bir "deney"e dair değerlendirme için bkz.: Silier, Orhan, "History for Peace. Can Festivals Contribute?", *Non-Material Cultural Heritage in the Euro-Mediterranean Area. Acts of the Unimed-Symposium*, Formello: Edizioni SEAM 2000, 177-184.

KAYNAKÇA

Genel

Akel, Ali, *Erbakan ve Generaller*, İstanbul: Şura Yay. 1998.

Donat, Yavuz, *Öncesi ve Sonrasıyla 28 Şubat*, Ankara: Bilgi Yay. 1999.

Monceau, Nicolas, "Le mécénat culturel privé en Turquie", *Turcica* 30 (1998), 225-252.

Seufert, Günter, "28 Şubat 1997", *Grenzfall Europa: Avrupa'nın İnce Eşiğinde* içinde, Hamburg: Körber-Stiftung 2000, 251.

Yavuz, Hakan, "Search for a New Social Contract in Turkey: Fethullah Gülen, the Virtue Party and the Kurds", *SAIS Review* XIX, 1 (Kış-Bahar 1999), 114-143.

Yıldız, Abdullah (der.), *28 Şubat Belgeler*, İstanbul: Pınar Yay. 2000.

Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. Kuruluş Yıldönümü

1. Uuslararası Sinema-Tarih Buluşması/1st International Encounter of Cinema & History, İstanbul: Türkiye Sinema ve Audiovisuel Kültür Vakfı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı 1998.

2. Uluslararası Sinema-Tarih Buluşması/2nd International Meeting of Cinema & History, İstanbul: Türkiye Sinema ve Audiovisuel Kültür Vakfı 1999.

Baydar, Oya (der.), *75 Yılda Çarklardan Chip'lere*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

— *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

— ve Derya Özkan (der.), *75 Yılda Değişen Yaşam, Değişen İnsan: Cumhuriyet Modaları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

— ve Gülay Dinçel (der.), *75 Yılda Çarkları Döndürenler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Berktay Hacımirzaoğlu, Ayşe (der.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Çiçekoğlu, Feride ve Oya Baydar (der.), *Cumhuriyetin Aile Albümleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1998.

Cumhuriyet Alkışla Olmaz, *Cogito* 15 (Yaz 1998).

Cumhuriyetin 75 Yılı, 3 cilt., cilt I: 1923-1953; cilt II: 1954-1978; cilt III: 1979-1997, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1998.

Cumhuriyetimizin 75. Yılı Kutlama Etkinlikleri Rehberi: Valilikler, Kamu Kurum ve Kuruluşları, Sivil Toplum Kuruluşları, Üniversiteler, 1999.

Gök, Fatma (der.), *75 Yılda Eğitim*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Hazırız, Katılıyoruz! Hep Birlikte..., İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı [broşür 1998].

İletişim: Cumhuriyetin 75. Yılı Bülteni, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, aylık, ağustos 1998'den itibaren.

Liseli Gençlerin Gözüyle Cumhuriyetimiz Yerel Tarih Yarışması: Ulusal ve Ulusal Jüri Özel Ödülü Alan Çalışmalar 1998, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Ödekan, Ayla (der.), *Cumhuriyetin Renkleri, Biçimleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Paçacı, Gönül (der.), *Cumhuriyetin Sesleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Sey, Yıldız (der.), *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Silier, Orhan, "History for Peace: Can Festivals Contribute?", *Non-Material Cultural Heritage in the Euro-Mediterranean Area: Acts of the Unimed-Symposium* içinde, Formello: Edizioni SEAM 2000, 177-184.

Sönmez, Mustafa (der.), *75 Yılda Para'nın Serüveni*, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Tekeli, İlhan, "Sunuş", *Üç Kuşak Cumhuriyet* içinde, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1998, 12-13.

Toprak, Zafer (der.), *Bir Yurttaş Yaratmak: Muâsır bir Medeniyyet için Seferberlik Bilgileri, 1923-1950*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1998.

Tunçay, Mete (der.), *75 Yılda Düşünceler, Tartışmalar,* İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

— *Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış Uluslararası Kongresi: I-II. Cilt, Ankara 10-12 Aralık 1998, ODTÜ Kültür ve Kongre Merkezi/International Conference on 'History of the Turkish Republic: A Reassessment', vol. I-II, Ankara 10-12 December 1998, METU Convention Center,* İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Üç Kuşak Cumhuriyet, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1998.

Üç Kuşak Cumhuriyet Sergisi, CD-ROM.

Üç Kuşak Cumhuriyet Sergisi, 19 Eylül-8 Kasım 1998, Tarihi Darphane Binaları, Topkapı Sarayı 1. Avlusu, Sultanahmet, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı [broşür 1998].

'Üç Kuşak Cumhuriyet' Sergisi: Tarihe ve Cumhuriyet Sürecine Farklı bir Bakış, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, basın bülteni, 18 Eylül 1998.

Uğurlu, Veysel (der.), *Savaş ve Barış: Kurtuluş Savaşından Cumhuriyetin İlk Yıllarına Türk Resminden Kesitler,* İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1998.

Ünsal, Artun (der.), *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaşa Doğru,* İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1999.

Yerel Tarih, Toplumsal Tarih aylık dergisi eki.

Yurttan Sesler: Yeni Türkiye'nin Ezgileri, CD.

Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümü

XIII. Türk Tarih Kongresi. Ankara, 4-8 Ekim 1999: Bildirilerin Kitabı, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Basımevi 1999.

700. Yılında Osmanlı Dünyası, *Çerçeve* 25 (özel sayı: Ocak 2000) [Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (MÜSİAD) der.]

Akgündüz, Ahmed ve Said Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı,* İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı 1999.

Ali Kırca ile Siyaset Meydanı: 700. Yılında Osmanlı, İstanbul: Sabah Kitapları, vol. 94, Türkiye'den Dizisi, cilt. 12, 1999.

Alparslan, Ali, *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi,* İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Aydın, Erdoğan, *Osmanlı Gerçeği: 'Nizam-ı Âlem'in Gayri Resmî Tarihi',* İstanbul: Cumhuriyet Kitapları 1999.

Başkaya, Fikret, *Yediyüz: Osmanlı Beyliğinden 28 Şubata: Bir Devlet Geleneğinin Anatomisi,* Ankara: Ütopya Yay. 1999.

Çağdaş Türk Edebiyatında Osmanlı, *Kitap-lık* 38, özel sayı (Sonbahar 1999).

'Hoş Gör Yâ Hû': Osmanlı Kültüründe Mistik Semboller Nesneler, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, "IRCICA Genel Direktörü ve Türk Bilim Tarihi Kurumu Başkanı Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun Hoşgeldiniz Konuşması", *IRCICA Haber Bülteni: İslâm Konferansı Teşkilatı İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi* 48 (Nisan 1999), 6-8.

[IRCICA], "Le Congrès International sur le Savoir et l'Education dans le Monde Ottoman, İstanbul, 12-15 April 1999", *IRCICA: Bulletin d'information* 48 (Nisan 1999).

Kalpaklı, Mehmet, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler,* İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Osmanlı: Siyaset, İktisat, Toplum, Teşkilât, Düşünce, Bilim, Kültür ve Sanat, Hanedan, cilt 1-12, Ankara: Yeni Türkiye Medya Hizmetleri 1999 [İngilizce yayınlar: *Great Ottoman-Turkish Civilization: Politics and Institutions, Economy and Society, Thought and Science, Culture and Arts,* vol. 1-4.]

Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümü: International Congress on 'Learning & Education in the Ottoman World', Istanbul, 12-15 April 1999: Abstracts, İstanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, Turkish Historical Society (TTK), Turkish Society for History and Science (TBTK) 1999.

Osmanlı Gökkuşağında Yolculuk: Biçim/Biçem Örnekleriyle Osmanlı Sanatı/A Journey over the Ottoman Rainbow: The Ottoman Art Through the Examples of Form and Style, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Osmanlı Gökkuşağında Yolculuk: Osmanlı Esintiyle Çağdaş Türk Sanatı/A Journey over the Ottoman Rainbow: Contemporary Turkish Art with an Ottoman Inspiration, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Osmanlı'da Hoşgörü: Birlikte Yaşama Sanatı, İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay. 2000.

Osmanlılar Özel Sayısı, *Cogito* 19 (Yaz 1999).

Ressam, Sultan ve Portresi: The Artist, the Sultan and his Portrait, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Şentürk, Ahmet Atillâ, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Topkapı, *Connaissance des Arts* 138 (2nd trimester 1999)

Topkapı à Versailles: Trésors de la Cour Ottomane, Paris: Éditions de la Réunion des Musées Nationaux 1999.

Tura, Yalçın (der.), *Kantemiroğlu: Kitâbu İlmi'l-mûsıkî alâ Vechi'l Hurûfât*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Uçar, Ahmet, *140 Yıllık Miras: Güney Afrika'da Osmanlılar*, İstanbul: Tez Yay. 2000.

War and Peace: Ottoman-Polish Relations in the 15th-19th Centuries, [serginin kataloğu] İstanbul, 29 June-20 September 1999: Museum of Turkish and Islamic Arts, İbrahim Paşa Palace-Sultanahmet, İstanbul 1999.

Yaratıcı Osmanlılar, *Sanatdünyamız* 73 (1999).

Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. 1999.

Basından

Akyol, Taha, "Cumhuriyet Osmanlı'nın Devamıdır", *Zaman*, 27 Ekim 1996, 9.

Alptekin, Fecir, "Yitip Giden Türkiye Mozaiği", *Cumhuriyet*, 30 Eylül 1998.

Başlangıç, Celal, "Resmî Değil Resimli Cumhuriyet Tarihi", *Radikal*, Ekim 1998.

"Bu Politika Tartışılır!", *Yeni Yüzyıl*, 19 Ekim 1998.

"Cultural Endeavor Aims to Protect Legacy of Anatolian Civilizations", *Turkish Daily News*, 18 Kasım 1997.

Dikenli, Ayşegül, "Cavit Kavak'ın 75. Yıl Konuşması: 'Cumhuriyet bir Çağdaşlaşma Projesi'", *Nokta* 873 (1-7 Kasım 1998).

Elveren, Muammer, "Osmanlı, Güneş Kral'ın Sarayında" ve "İhtişam Gözler Önünde", *Hürriyet Pazar*, 9 Mayıs 1999.

Emre, Akif, "Balkan Coğrafyasında Osmanlı Şehirleri", *Dergâh* 120 (Şubat 2000), 12-14.

Kılıç, Şengün, "Cumhuriyetin 75. Yıldönümü Kutlamalarının Koordinatörü Yiğit Gülöksüz: Siviller, Silkinin", *Gazete Pazar*, 31 Mayıs 1998.

Kırıkkanat, Mine G., "Koç ve Sabancı: Kültürel Rekabet", *Milliyet* (2 Mart 2000), 33.

Koloğlu, Orhan, "700. Yıl Bilançosu: Osmanlı'yı Reddedenler", *Tarih ve Toplum* 198 (Haziran 2000), 65-66.

"Kültür Politikaları Sempozyumu: Kültür Sömürgeciliğine Karşı Kültür Devrimine Doğru...", *Milliyet Sanat* 444 (15 Kasım 1998), 14-17.

Ortaylı, İlber [görüşme], "İlber Ortaylı ile Osmanlının 700. Yılına Dair: Yedi Yüz Yıllık bir Tarihin Yapılışı Yazılışına Pararel Değil!", *E. Aylık Kültür ve Edebiyat Dergisi* 6 (Eylül 1999), 51-53.

"Osmanlı 700. Yıllık Uzun Yürüyüş", *Hürriyet* supplement, 18 Ekim 1999.

Osmanlı'dan Günümüze: Topkapı'dan Versailles'a, *Milliyet Sanat* 456 (15 Mayıs 1999).

"Sempozyumdan 'Devlet' Çıktı", *Radikal*, 24 Kasım 1998.

Şentürk, Özlem, "Albümler Arasında...", *Cumhuriyet Dergi* 661 (22 Kasım 1998), 4-5.

STK'lar, DKÖ'ler, NGO'lar... Sistemin mi, Muhalefetin mi?, *Birikim* 130 (Şubat 2000)

Subaşı, Cemal, "75 Yılda, 'Sivilleşememiş Sivil Toplum Örgütleri'", *Nokta* 873 (1-7 Kasım 1998), 34-38.

"Tarih Böyle Yazılır", *Hürriyet Pazar,* 27 Eylül 1998.

Turan, İlter, "Bakanlar Kurulu 75. Yıl Programını Desteklemelidir", *Dünya: Ekonomi-Politika,* 16 Mart 1998.

Uygur, Şükrü, "Kutlanmaz, Ancak Anılabilir...", *Cumhuriyet,* 9 Kasım 1999.

Kitapçıklar, broşürler

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı/The Journalists' and Writers' Foundation 1998.

Kültür Girişimi.

Sinema Yıllığı [Sinema Yıllığı], İstanbul: Türkiye Sinema ve Audiovisuel Kültür Vakfı, 1993'ten itibaren.

Tarih Vakfı: Dünü Bugüne, Bugünü Yarına Bağlıyor.

Tarih Vakfı'ndan Haberler, aylık.

Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, Eylül 1998.

Uluslararası Bodrum Çevre Filmleri Festivali Kataloğu [International Bodrum Environmental Film Festival Catalogue], İstanbul: Türkiye Sinema ve Audiovisuel Kültür Vakfı, 1997'den itibaren.

Yayınlar Kataloğu 1998, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.

Kültür Bakanlığı'nın yerel yönetimlerin ve sivil toplum kuruluşlarının kültür politikalarına katkıları ve karşılıklı ilişkileri

TÜRKİYE'DE KÜLTÜR POLİTİKALARI

*Hıfzı Topuz**

Bugün Türkiye'de ulusal çapta istikrarlı bir kültür varlığından söz edilemez, ama çeşitli bakanlıkların, belediyelerin, vakıfların, kurumların, bankaların ve holdinglerin uyguladıkları kültür politikaları vardır. Bunlar sürekli bir değişim içindedirler. Uzun bir süreden beri koalisyon hükümetleriyle yönetilen Türkiye'de kültür politikaları iktidarda olan partilerin eğilimlerine göre yönlendirilir. Kültür bakanlığını alan parti geniş ölçüde kendi politikasını uygular.

Bu politikaları zaman zaman merkez sağda olan DYP ve ANAP yönlendirmiş, bazen de köktendinci Refah ve Fazilet partileri bu politikaların yönlendirilmesinde ağırlıklarını ortaya koymuşlardır. Bazı dönemlerde ise sosyal demokrat CHP ya da DSP partileri kültür politikalarına egemen olmuşlardır. Belediyelerde de kültür politikaları açısından aynı istikrarsızlık ve karmaşa görülür.

BUGÜNKÜ KÜLTÜR POLİTİKALARININ KAYNAKLARI

Toplumsal ve siyasal yaşamda iki büyük faktörün etkisi vardır:

- Devrimci Atatürk ilkelerinin ışığında Cumhuriyetçi ve laik kültür;
- Şeriatçı İslâm kültürü

Cumhuriyet yönetimi 1923'ten 1950'lere kadar Atatürk devrimlerinin ışığında, kökünü Ayınlanma çağından alan ve Batı kültürlerine yaklaşmayı amaçlayan bir politika izlemiştir. Bu politikaların en önemli uygulamaları Lâtin harflerinin kabulü, giyim devrimi, laik eğitim, halkevleri biçiminde kurulan kültür ve sanat evleri, devlet tiyatrosu ve balesi, konservatuarlar, çağdaş üniversiteler, köy eğitmeni yetiştiren okul ve enstitülerin kurulması ve ulusal kültür varlıklarının korunmasıdır.

Etnik kültürlerin korunması ve geliştirilmesi bu çerçeve içinde yer almamıştır. Çünkü bu kültürlerin geliştirilmesi ülke bütünlüğünü sarsıcı nitelikte görülmüştür. Ordunun da bu konuda hassas olduğu söylenebilir. Orta sağ, Orta sol ve sol partiler bu ilkelerden ödün verilmesini asla kabul etmezler. Batı'ya yaklaşmanın temelleri 19. yüzyılın başlarında III. Selim'in, II. Mahmut'un ve sonra da Abdülmecit'in Batı'ya yaklaşmak için yaptıkları reformlara dayanır.

(*) İletişim Araştırmaları Derneği Başkanı, Kültür Girişimi üyesi ve yazar.

Türkiye'deki şeriat kültürü İran'dakinden, Suudi Arabistan'dakinden ve Afganistan'dakinden çok farklı bir İslâm kültürüdür. Bu kültür Türkiye'nin koşulları içinde çok esnek biçimler almış ve dar kalıplardan kurtulmuştur. Ama bazı gruplar devletin her kesiminde köktendinciliği uygulayan rejimlerin özlemi içindedirler. Bütün devlet düzeninin, hukukun, adliyenin, toplum düzeninin şeriat kurallarına uydurulmasını isterler.

Buna karşılık bazı İslâmcı gruplar daha ılımlıdırlar, devrimlere doğrudan karşı çıkmazlar ama, amaçları bu geçiş döneminden sonra şeriat düzenini kurmaktır. Bu amaçla Atatürk devrimlerine karşı olmadıklarını anlatmaya çalışırlar. İktidara gelene kadar demokratik kurallardan yararlanmaya yönelmişlerdir. Ama iktidara geldikleri zaman demokrasiyle bağdaşamayacakları kesindir, bunu açıklamazlar.

Bunların yanı sıra Türk-İslâm sentezini savununlar da vardır. Bunlar da Türk kültürüyle İslâm kültürünün yüzyıllardan beri bağdaştığını belirterek İslâm ilkelerine hiç ters düşmeyecek bir kültür politikasını savunurlar.

KÜLTÜR BAKANLIĞI

Bakanlık 1971'de kuruldu. Bakanlığın bütçesi uzun yıllardan beri genel bütçenin % 1'inin çok altındadır. 2000 yılında da genel bütçeden Kültür Bakanlığına ayrılan pay % 0.3'tür. Bakanlığın yetki alanına giren konular şunlardır:

- Güzel sanatları geliştirmek,
- Anıtların korunması,
- Müzeler,
- Kazılar,
- Sit alanları,
- Kütüphaneler,
- Arşivler,
- Halk kütüphaneleri, araştırma ve geliştirme merkezleri,
- Kültür Yayınları,
- Yurtdışı bürolar ve ikili anlaşmalar.

Bakanlığa atanan kişiler çoğu zaman kendi partilerinin önem verdiği konulara ağırlık verirler. Bazıları Anadolu'da gelmiş geçmiş uygarlıkların bıraktıkları varlıkları hor görürler. Yayıncılığa yaklaşımları da bu açıdan olmuştur. Her bakanın kendi kadrosunu kurması da bakanlıkta çoğu zaman huzursuzluk yaratmıştır.

Güzel sanatlar: Kültür Bakanlığı'nın en önemli etkinlik alanı güzel sanatlardır. Bunun içine orkestraların, koroların, devlet tiyatrolarının, halk oyunları topluluklarının kurulması ve yönetilmesi, resim ve heykel müzeleri, güzel sanatlar galerilerinin oluşturulması girer. Bakanlık ulusal kültür varlıklarının yurtiçinde ve dışında tanıtılması amacıyla, sergiler, konserler ve festivaller düzenler, belgesel filmler ismarlar ve ödüller verir.

Bakanlığa bağlı olarak ülkede 46 güzel sanatlar galerisi, 3 devlet resim ve heykel müzesi, 3 devlet senfoni orkestrası, 1 oda orkestrası, 11 devlet korosu, 6 devlet müzik topluluğu, 5 devlet opera ve balesi, 24 devlet tiyatrosu, 1 Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası, 1 devlet halk dansları topluluğu vardır.

Anıtların korunması: Bakanlık taşınır ve taşınmaz kültür ve doğa varlıklarının arkeolojik kazı ve araştırmalarla açığa çıkartılmasını, korunmasını ve tanıtılmasını sağlamak için önlemler alır. Yurtdışında kalan, korunması gerekli kültür varlıklarını saptamak ve korumak için ikili anlaşmalar yapar.

Müzeler: Kültür Bakanlığı'na bağlı müze sayısı 184'e ulaşmıştır. İstanbul, Ankara, İz-

mir ve Bursa gibi illerde müze sayısı 5-16 arasındadır. Bunların yanı sıra müzelere bağlı pek çok ören yeri vardır ki bazı illerde bunların sayısı 100'ün üstündedir.

Kültür Bakanlığı'na bağlı olmayan ve çeşitli bakanlıklara, özel idarelere, belediyelere, üniversitelere ve vakıflara ait olan müzeler bu gruba girer.

Kazılar: Kültür Bakanlığı çeşitli üniversitelerle birlikte bugün 58 kazıyı yönetmektedir. Bu kazılar Antalya, Balıkesir, Bursa, Çanakkale, İçel, İzmir, Kars, Konya, Van, Muğla, Adana, Gaziantep gibi illerde yapılmaktadır.

Bunların yanı sıra bakanlığın denetiminde olarak yabancı arkeoloji kurulları da 35 yerde kazı yapmaktadırlar. Kazı izinleri Japon, İngiliz, Fransız, Alman, Belçikalı, İtalyan, Avusturyalı, Hollandalı ve Amerikan arkeologlara verilmiştir.

Özel Türk girişimciler de son yıllarda arkeolojik kazılara destek oluyorlar. Efes Bira Fabrikası bunun iyi bir örneği sayılır.

Sit alanları: Tescilli sit alanlarının sayısı şöyledir:

- Arkeolojik sit alanları	4.135
- Doğal sit alanları	698
- Kentsel sit alanları	161
- Tarihsel sit alanları	117
- Diğer	321
Toplam:	5.432

Kütüphaneler: Bakanlık Ankara'da, içinde 1.707.925 kitap ve belge olan Millî Kütüphane'yi yönetir. Onun yanı sıra da çeşitli illerde 96 uzmanlık kütüphanesi bakanlığa bağlıdır. Ayrıca illerde ve ilçe merkezlerinde sayısı 500'ü bulan, bakanlığa bağlı halk kütüphaneleri vardır.

Arşivler: Bakanlığa bağlı olarak çeşitli kentlerde 44 arşiv vardır. Bunlar kültür varlığını oluşturan yazılı, basılı, film, video, fotoğraf, plak, mikrofilm, kaset ve etnografik eşyadan oluşur.

Halk kütüphaneleri araştırma merkezi: Bu merkezin amacı halk kütüphanelerini, halk edebiyatı ve tiyatrosunu, gelenekleri, görenekleri, inançları, halk müziğini ve oyunlarını, halk sanatlarını, mutfağı, giyim ve kuşamları ve süsleme sanatlarını araştırmak ve bunları yurtiçinde tanıtmaktır.

Kültür yayınları: Ulusal kültürün yazılı belgelerini ve sanat albümlerini yayımlamak da Bakanlığın politikasında yer alır. Genelde her bakan kendi partisinin politikasına uygun yapıtları yayınlar. ANAP, DYP, Refah ve Fazilet partili bakanların dönemlerinde çoğunlukla milliyetçi ve dinsel yayınlara ağırlık verilmiştir.

Yurtdışı bürolar ve ikili anlaşmalar: Bakanlığın 12 ülkede kültür müşavirliği ve ataşesi vardır: Paris, Bonn, Londra, Moskova, Viyana, Kopenhag, New York, Tunus, Kahire, Saraybosna ve Taşkent.

Türkiye 60'dan çok ülkeyle ikili kültür anlaşmaları imzalamıştır: Fransa, Almanya, İngiltere, İtalya, Norveç, İsveç, Hollanda, Polonya, Danimarka, Macaristan, Portekiz, Yunanistan, Belçika, Irak, İran, Hindistan, Tunus, Lübnan, Fas, Afganistan, Pakistan, Ürdün, Senegal, Mısır, Kore, Endonezya, Kuveyt, Suudi Arabistan, Siera Leone, Nijerya, Malezya, Bangladeş, Tayland, Kongo, Bahreyn, Brezilya, Gürcisitan, Rusya, Şili, Venezuella, Kazakistan, Belorus, Ukrayna, Çin, Hırvatistan, Malta, Panama, Küba, Moldova, Slovenya...

UNESCO KÜLTÜR BAKANLARI KONFERANSI'NDA TÜRKİYE'NİN YAKLAŞIMI (PARİS, 2 KASIM 1999)

Unesco 2 Kasım 1999'da "Globalleşme Karşısında Kültür ve Yaratıcılık" konulu, kültür bakanları düzeyinde bir konferans düzenlemişti. Toplantıya 50 kültür bakanı ve bir o kadar ülkenin gözlemcisi katılmıştı. Türkiye Kültür Bakanı İstemihan Talay bu konferansta Türkiye'nin görüşlerini şöyle açıkladı:

"Avrupa ülkeleri kendi audiovisuel kültürlerini korumak için nasıl 'Kültürel istisnalar" kabul ediyorlarsa büyük bunalımlardan ve terörizm eylemlerinden yeni kurtulmuş olan bazı ülkeler de demokratik kurallara uymayacaklarını açık açık söyleyen köktendinci ve bölücü akımlara karşı kültürel hakların kullanılması konusunda bazı geçici istisnalar kabul edilebilir. Biz elbette kültür haklarını, kültürel kimlikleri savunuyoruz. Kültürel yaratıcılığın da homojenliğe ve globalleşmeye karşı bir savunma duvarı oluşturacağına inanıyoruz."

Bakan bu konuşmasının ardından gelecek Kültür Bakanları Konferansı'nın Türkiye'de yapılmasını önerdi ve bu önerisi çok olumlu karşılandı.

ESKİ KÜLTÜR BAKANLARININ YAKLAŞIMI

Çeşitli dönemlerde kültür bakanlığı yapmış olan eski başbakanlardan Mesut Yılmaz (ANAP) kültür politikaları konusunda İstanbul'daki Kültür Politikaları Konferansı'nda (Kasım 1998) şunları söylemişti:

"Kültüre önem vermeyen hükümetler öteki konularda başarılı olsalar bile gelişme ve kalkınma yolunda istedikleri hedefe ulaşamazlar. Kültür en az dış ilişkiler ve güvenlik kadar önemlidir. Ne var ki, verilen önem yeterli olmamıştır. Kültür politikalarının belirlenmesi hükümetlerin inisiyatifine ve insafına bırakılamaz, böyle bir tutum sağlıklı olmaz.

1960'lara kadar, yani çok partili döneme kadar kültür devletin tekelinde gelişti, sonra da sivil toplum örgütleri bu politikada rol oynadılar. Bu politikanın kamu kuruluşlarıyla sivil toplum örgütleri arasında işbirliğiyle gerçekleştirilmesine katılmamak mümkün değildir.

Ülkemizde kültür politikaları belirgin olarak Anayasamızda, Millî Eğitim Temel Kanunu'nda, kalkınma planlarında, yıllık programlarda ve hükümet programlarında yer almıştır. Ülkemizde totaliter bir devlet olmadığına göre kültür işlerinde tek söz sahibi devlet olamaz."

Eski kültür bakanlarından İsmail Cem'in de yaklaşımı şöyledir:

"Biz Türkiye'de farklı kültür özelliklerimiz arasında zaman zaman birinden yana olup ötekine karşı çıkmak yanlışlıklarından uzaklaşmaktayız. İnanılmaz kültürel zenginlikteki kültür varlığımızın her unsurundan yararlanma, dışlayıcılığı kesinlikle dışlamak ve Türkiye'mizin kültür birikimini daha hızlı bir biçimde bir hareketlendirmek durumundayız. Türkiye'mizde ve ülke coğrafyasında var olmuş ve herbiri bizim kültür kimliğimize kendi katkısını getirmiş bütün uygarlıkları birlikte kucaklamak durumundayız.

Ekonomik ve sosyal koşulların eksik ve yanlışları nedeniyle kültür olayının dışında bırakılmış insanlara öncelik vermek durumundayız. Kültürde de sonsuz bir adalet arayışını inançla devam ettirmek gerekiyor."

Aynı sempozyumun açılışında konuşan Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'e göre de "Cumhuriyet düşüncesi ulusal ve evrensel kültürü buluşturan bir devrimdir. Evrensel frekansı yakalayan ulusal bir kimlik Cumhuriyetin eseridir. Cumhuriyetin kültür politi-

kası kendi kültürünün köklerini araştıran, aynı zamanda dünyaya penceresi açık olan donanımlı yurttaşların yetiştirilmesine yöneliktir. Kültür politikasında insanların kendilerini geliştirme olanaklarının önündeki engellerin kaldırılması amaçlanmaktadır."

Eski kültür bakanlarından CHP'li Ercan Karakaş'a göre de kültür politikalarında bugün üzerinde durulması gereken en önemli konu devletin çeşitliliği güvence altına alması ve sanatın geniş toplum kesimleriyle buluşmasına olanak yaratması ve sanatı yaratan kesimleri desteklemesidir. Böyle bir kültürel ortamda karşılıklı anlayış, uzlaşma ve hoşgörü gelişecek ve güçlenecektir. İnsanlar ve toplumlar bibirlerini ortak demokrasi çerçevesi içinde daha rahat anlayacaklar ve önyargılar ortadan kalkacaktır.

Ercan Karakaş'a göre "Türkiye bir kültürler mozayiğidir. Geçtiğimiz dönemde bu gerçek yok sayılarak kültür bir Türk-İslâm sentezi üzerine oturtulmaya çalışılmış, bu durum ise toplumda var olan gerginliği daha da artırmıştır. Çünkü köken, dil, düşünce ve inanç farklarını yok sayan bir kültür anlayışı dışlayıcı ve çatışmacı bir kültür anlayışıdır."

Karakaş kültür politikalarında sanat eğitimine yer verilmemesini de eleştirmekte ve kültür sanat alanını düzenleyen yasaların artık günümüzün koşullarına yanıt vermez durumda olduğunu vurgulamaktadır.

Sivil toplum örgütlerinden eleştirel bir yaklaşım: Mimarlar Odası genel başkanı Oktay Ekinci'ye göre Türkiye'de uygulanan kültür politikalarının en önemli eksiği kültür ve doğa varlıklarının korunmasındaki güçsüzlüktür. Rant ekonomisine dayalı bir yağmacılık ülkenin bütün zenginliklerini yok etmektedir. Ranta dönük yapılaşma talepleri sadece eski kent dokusuna apartman yüklemekle kalmayıp bu dokunun yaşam kaynağını oluşturan tarım, orman ve yeşil alanları yok etmektedir. Kentlerin kültürel kimlikleri yok olmaktadır. Topluma ait değerlere kişisel çıkarlar ve kısa vadeli beklentiler için el konulmakta ve bir yağmacılık kültürü oluşmaktadır. Bu politikanın temelleri 1950'li yıllarda atılan "Eski eser düşmanlığıdır. Kültürel ve doğal miras üzerindeki bu genel duyarsızlık kültürel kimlik konularında da globalleşme süreciyle bütünleşen bir yabancılaşmaya yol göstermiştir."

Kültür politikalarının uygulanmasındaki aksaklıklar: Eski Kültür müsteşalarından Prof. Emre Kongar'a göre "Kültür Bakanlığı tiyatro ve opera gibi sahne sanatlarına ve senfoni orkestralarına verdiği destekle sanat ve kültürün her alanında fon sağlamış, kütüphaneler, müzeler, kültür mirasının korunması, halk kültürleri ve yayın etkinlikleriyle Unesco'nun ilke ve önerilerine oldukça uygun bir yapı sergilemiştir. Gerçek anlamda yaratıcılık da özendirilmiştir. 12 Eylül 1981'den sonra ise çok partili demokrasi çete ve tarikat devletine dönüşmüş ve demokrasi kültürü büyük ölçüde engellenmiştir."

Son yıllarda kentlere olan akın planlanmadığı için gecekondu olayı yağma kültürüne dönüşmüştür. Sit alanları arsa spekülatörlerinin ve yağmacı politikacıların saldırılarından kurtulamamıştır. Sanat ve kültür insanlarını bünyesinde toplayan vakıflar ve meslek örgütleri bunlarla baş edememiştir. Kültür ve sanat alanına ayrılan kamu fonları da yetersiz kalmıştır. Yerel yönetimlerin katkıları yok denecek kadar az olmuştur."

Giyim kültürü: Kültür politikalarının aksaklıkları arasında giyim kültürü de yer almaktadır. Giyim elbette bir kültür sorunudur. Son 15-20 yıl içinde bu sorun alevlenmiş ve büyük önem kazanmıştır. Son olarak da şeriat yanlısı okullara ve üniversitelere türbanla girmek istemeleri ve onların ardından da Fazilet Partisi'nden seçilen bir kadın adayın Meclis'e türbanla girme girişimi büyük ölçüde gerginlik yaratmıştır. Olay böylece bir kültür sorunu olmaktan çıkmış ve siyasal bir eylem niteliği kazanmıştır. Sağda ve ortanın sağında yer alan partilerin uzun yıllar bu konuya hoşgörü ile bakmaları ve oy toplamak amacıyla köktendinci girişimlere ödün vermeleri olayların genişlemesine

yol açmıştır. Sorun bu konuda partilerüstü bir kültür politikasının yokluğundan kaynaklanmıştır.

ÖTEKİ BAKANLIKLARIN KÜLTÜR POLİTİKALARI

Millî Eğitim Bakanlığı: Bakanlık okullarda sanat eğitimi konusunu programlı bir biçimde ele almamıştır. Koalisyon hükümetlerine katılan bakanlar da genelde kendi partilerinin kültür politikalarını Millî Eğitimde uyguladıkları için istikrarlı ve sürekli bir kültür politikasından söz edilemez. Bu karmaşa hem ders programlarında hem de okul kitaplarında çok belirgin olmuştur.

İçişleri ve Adalet bakanlıkları zaman zaman tiyatroları yasaklayarak bazen de kitap toplatarak olumsuz etkiler yaratmışlardır.

Dışişleri Bakanlığı yabancı ülkelerde sergilerin düzenlenmesine katkıda bulunarak ve kültürel varlıkları tanıtarak kültür politikalarına katkıda bulunur.

BELEDİYELERİN KÜLTÜR POLİTİKALARI

Kültür alanında rol oynayan üç büyük belediyeden söz edilebilir: İstanbul, Ankara ve İzmir belediyeleri.

İstanbul Belediyesi'nin önemli kültür etkinlikleri vardır. Sürekli sergiler, konferanslar, sempozyumlar ve kültür şenlikleri düzenler. Kentin çeşitli yerlerinde belediye tiyatroları kurulmuştur. Belediye kütüphanelerinde de çeşitli etkinlikler düzenlenir. '90'lı yılların başlarında sosyal demokrat CHP'li bir başkanın yönetiminde olan İstanbul Belediyesi devrimci bir kültür politikası izleyerek konser salonlarını, sergi salonlarını, yayın işlerini yeniden örgütlemiş, ama sonra Belediye Refah Partisi'nin eline geçince kültür politikasına dinci bir yaklaşım egemen olmuştu. Bugün Fazilet Partisi'nin yönetiminde olan Belediye'de partinin kültür politikası egemendir.

Ankara Belediyesi'nin kültür politikalarına da aynı yaklaşımlar yön vermektedir. Belediye başkanının tutucu ve dinci yaklaşımları uzun süre büyük tepkilere yol açmıştır.

İzmir'de ise demokratik sol bir belediye vardır. Belediyenin kültür politikası Atatürkçü bir eğilimdedir.

Buna karşılık son yıllarda Sincan ve Kayseri gibi yerlerde şeriatçı ve laiklik düşmanı bazı Refahçı ya da Faziletçi belediye başkanlarının izledikleri kültür politikaları ülke çapında büyük tepkilere yol açmıştır.

Taşra kentlerinde Kültür Bakanlığı'na bağlı kültür müdürleriyle belediye kültür müdürlerinin genelde uyum içinde çalıştıkları söylenemez. Aynı durum büyük kentlerdeki büyükşehir belediyeleriyle ilçe belediyelerinin çalışmaları için de söylenebilir.

TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ'NİN KÜLTÜR ETKİNLİKLERİ

Meclis iki alanda kültür politikalarının oluşturulmasında etkili olur. Birincisi Kültür Bakanlığı bütçesinin görüşülmesi sırasındadır, ikincisi de kültürle ilgili bazı yasaların Meclis'te tartışılması sırasında. Bunların dışında Meclis'in yetkili olduğu bir konu da kültür varlığının önemli bir bölümünü oluşturan Millî Saraylar'ın yönetimdir. Bu yetki Meclis'e bırakılmıştır. Millî Saraylar'ın bakımı ve korunması da Meclis'in yetkileri arasındadır.

SİYASAL PARTİLERİN KÜLTÜR POLİTİKALARI

Parti programlarında kültür politikalarına önemli yerler ayrıldığı söylenemez.

SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLERİNİN KÜLTÜR POLİTİKALARI

Sivil toplum örgütleri kültür alanında gittikçe etkili bir rol oynamaktadırlar. Bu önemli etkinlikleri de kültür ve sanat vakıfları sağlamaktadır.

İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı: İlaç ve seramik endüstrisinin ünlü kişilerinden Dr. Nejat Eczacıbaşı'nın 1973'te kurduğu bu vakıf kültür alanının en önemli kurumudur. Vakfın yaptığı etkinliklerin birincisi İstanbul Festivali'ni gerçekleştirmek olmuştur. 1977'de Avrupa Festivalleri Birliği'ne kabul edilen bu vakıf o yıldan sonra çalışmalarını ayrı ayrı dallarda sürdürmüştür. Önce İstanbul Müzik Festivali oluşturulmuş ve o tarihten bu yana, 25 yıl içinde dünyanın en önemli toplulukları ve sanatçıları İstanbul'da konuk edilmiştir.

Film gösterileri 1984'te yeni bir Film Festivali kimliği kazanmış ve ondan birkaç yıl sonra da "Fédération Internationale des Producteurs de Film", İstanbul Festivaline özel konulu yarışma festivali statüsünü tanımıştır. Her yıl düzenlenen bu festivallere Robert Wise, Gillo Montecorvo, Michelangelo Antonioni, Claude Sautet, Elia Kazan, Peter Greenaway, İstvan Szabo, Bertrand Blier gibi sanatçılar katılmışlardır.

Yine vakıf çerçevesi içinde 1989'da Uluslararası Tiyatro Festivali oluşturulmuş ve her yıl yaklaşık kırk ülkeden tiyatro toplulukları bu festivale konuk edilmişlerdir.

Caz müziği için de 1994'te ayrı bir festival düzenlenmeye başlanmıştır.

Vakıf bunların yanı sıra iki yılda bir resim ve heykel dallarında uluslararası bir bienal düzenlemektedir.

İstanbul Kültür ve Kongre Merkezi: İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı'nın en önemli etkinliklerinden biri de İstanbul'da büyük bir kültür ve sanat merkezinin kurulması olmuştur. Projenin gerçekleşmesi için Vakıf 1986'da ordudan 66 dönümlük bir arazinin kendisine verilmesini sağlamış ve dört yıl sonra da proje ve yapı çalışmalarına başlanmıştır. 78 milyon dolara çıkacak olan merkezin yapımı 2001 yılında tamamlanacaktır.

Kültür ve Kongre Merkezi dünyanın en büyük kültür merkezleriyle boy ölçüşebilecek bir boyutta ele alınmıştır. Merkezde şu bölümler yer almaktadır: 2.500 kişilik anfi, 950 kişilik çok maksatlı salon, 450 kişilik oda müziği salonu, 200 ve 80 kişilik sinema salonları, 1.000 m^2 açık ve 75 m^2 kapalı sergi salonu vb.

İzmir Kültür ve Sanat Vakfı: Bu vakıf da Dr. Nejat Eczacıbaşı tarafından kurulmuştur. Vakıf her yıl müzik ve caz festivalleri ve beste yarışması düzenler. İzmir Vakfı 1998'de de Türkiye Birinci Kültür Kongresi'ni toplamıştır. Kongrenin ana konusu Globalleşme ve Kültür olmuştur. Vakıf 2000 yılında da Uluslararası Barış Eğitimi Yılı dolayısıyla uluslararası düzeyde bir Barış Eğitimi Kongresi düzerlemeyi programına almıştır.

TÜRKİYE SİNEMA VE AUDIOVISUEL KÜLTÜR VAKFI (TÜRSAK)

Bu vakıf 1991'de televizyon, sinema, güzel sanatlar, basın, iş ve politika dünyasında tanınmış 215 kişinin katılımıyla kurulmuştur. Vakfın amacı sinema sanatının yaygınlaşmasını sağlamak, audiovisuel araçlarla halkın kültür kimliğinin zenginleştirilmesine çalışmaktır. Türsak, Türk sinemasının dışa açılmasını ve çeşitli kuruluşlarla işbirliğini sağlamaya çalışır. Yerli ve yabancı, nitelikli filmlerin başarısını destekler. Bu amaçla film festivalleri ve haftalar düzenler, belgeseller üretir, atölye çalışmaları ve sempozyumlar oluşturur. Eğitim seminerleri ve kurslar düzenleyerek meslekiçi eğitime katkıda bulunur.

Ankara Kültür ve Sanat Vakfı: Her yıl müzik festivalleri düzenlemektedir.

Türk Tarih Vakfı: Zengin bir belge arşivi oluşturmaktadır. Araştırmalar yapar, seminerler ve konferanslar düzenler, belgeler yayınlar.

İslâm Tarihi, Sanatı ve Kültürleri Araştırma Merkezi (IRCICA): İslâm Konferan-

sı Örgütü'nün desteğiyle kurulmuştur. İslâm tarihi ve kültürü üzerine araştırmalar yapar, belge yayınlar ve toplantılar düzenler.

ÇEKÜL ve TEMA Vakıfları: Doğayı ve çevreyi korumak için kurulmuş vakıflardır. Ülke çapında büyük etkinlikler düzenlerler.

BANKALARIN VE HOLDİNGLERİN KÜLTÜREL ETKİNLİKLERİ

Kültür alanında en çok etkinlik gösteren bankaların arasında Akbank, Yapı Kredi, İş Bankası, Garanti Bankası, Ziraat ve Vakıflar Bankası gelir. Borusan da bu alanda büyük ekinlikleri olan kuruluşlardan biridir. Bunların büyük sergi salonları ve kültür yayınları vardır.

ÖZEL KİŞİLERİN KOLEKSİYONLARI

Türkiye'de taşınır özel koleksiyonların sayısı 860'ı geçmiştir. Bu koleksiyonlarda toplam 122.131 yapıt bulunmaktadır. Bunlar tescilli koleksiyonlardır. Kültür Bakanlığı'nın izniyle oluşturulmuşlardır. Bakanlık çoğu zaman bunları satın alma olanağını bulamadığı için Osmanlı dönemine ait değerli tarihsel sanat ürünlerinin kişilerin elinde toplanmasına izin vermiştir, ama denetim hakkını da elinde bulundurmuştur.

SPONSORLUKLAR

Sponsorluk kurumu son yıllarda önemli ölçülerde gelişmiştir. Bazı sergilerin, festivallerin, konserlerin düzenlenmesinde büyük bankaların, holdinglerin, medya kuruluşlarının büyük katkıları olmaktadır. Bazı kültür olaylarının gerçekleşmesini birkaç kuruluşun bir arada üstlendikleri de olmaktadır. Bunların yanı sıra sponsorluk olaylarına şu alanlarda rastlanmaktadır: Belgesel TV filmlerinin çekimi, tarihsel değeri olan bir kültür varlığının kurtarılması ve onarımı, yeni bir kültür merkezinin yapımı, kültür ve sanat dallarında burs olanaklarının sağlanması, sanat yapıtlarının basımına katkı... Özel kuruluşlar bu yardımları genelde kendi kuruluşlarının bir "Kültür Hizmeti" adıyla gerçekleştirmektedirler.

KÜLTÜR GİRİŞİMİ VE KÜLTÜR POLİTİKALARI

Kültür Girişimi 1997'de 15 aydının girişimiyle özgün bir oluşum olarak kuruldu. Biçimsel (formel) bir statüsü yoktur. Kurucularda ikisi eski kültür bakanıydı, ikisi eski kültür müsteşarı, biri İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı'nın başkanı, sekizi üniversite profesörü, ötekiler de yazar. Kültür Girişimi kültür varlıklarına yapılan saldırılara tepki göstermekle çalışmalarına başladı. O dönemde bazı köktendinci kişiler Anadolu uygarlıklarının, bugün o topraklar üzerinde yaşayan kişiler için taşıdığı dönemi değerlendiremiyor ve onları toptan inkâr ediyorlardı. Kültür girişimi Anadolu'da yaşamış olan tüm uygarlıklara ve kültürlere sahip çıkarak kendini tanıttı. İzmir Kültür ve Sanat Vakfı'nın 1998'de düzenlediği Kültür Kongresi'ne destek verdi. Sonra da 1998 Kasım'ında Kültür Politikaları Sempozyumu'nu düzenledi. Türkiye kültür politikaları konusunu ilk kez Kültür Girişimi gündeme getirmiş oldu. Hükümet bu işi olumlu karşıladı. Cumhurbaşkanı, Başbakan, Meclis başkanı ve bazı bakanlar toplantının açılışına geldiler. İngiltere eski Kültür Bakanı Marc Fisher, Fransa eski Kültür Müsteşarı ve RTL Yönetim kurulu başkanı Jacques Rigaud, Avrupa Konseyi Kültür Politikaları sorumlusu M. Weber ve Unesco temsilcisi Isar toplantıya katıldılar.

Toplantıda Türkiye'de kültür politikalarının daha belirgin ve bilinçli bir biçimde saptanması üzerinde durulduktan sonra önerileri içeren bir bildiri yayımlandı. Sivil toplum örgütlerinin önerilerini özetleyen bu bildiride şu ilkeler üzerinde durulmaktadır:

- Kültür politikaları kültür alanında etkinlikleri olan bakanlıklar, devlet kuruluşları, yerel yönetimler, belediyeler ve özellikle sivil toplum örgütleri, vakıflar, üniversiteler ve kültür derneklerinin katılımıyla saptanmalıdır.

- Kültür politikalarının amacı halkın kültürel yaşama katılımı için elverişli koşulların yaratılması, sanatın ve sanatçının yaratıcılığının korunması, çoğulcu bir kültür yapısının kurulması, evrensel değerlerin paylaşılmasına yönelik demokratik bir toplumun yaratılması, tüm vatandaşların, eşit ve özgür olarak, kültürel yeteneklerinin geliştirilmesi, kültür ve sanat etkinliklerinin özenli bir yapı tarafından desteklenmesi olmalıdır.

- Kültürel gelişme kalkınmanın tamamlayıcı bir bölümü değil, ilerlemenin hedefidir. Ekonomik kalkınma tek başına bir amaç değil, bir araç olarak ele alınmalıdır.

- Kültüre ayrılan fonların artırılması gerekir.

- Yerel yönetimlerin, belediyelerin ve özel sektörün kültürel etkinliklere katılımı sağlanmalıdır.

- Türkiye'nin geleneklerinde gerçek bir sivil toplum örgütlenmesi olarak önemli bir yer tutan vakıflar bugün karmaşık bir sorun yumağının ortasındadır. Devletin bu konuya yaklaşımı ise tutarsız ve çelişkilidir. Denetim kaygısının egemen olduğu bu yaklaşım kültür alanındaki etkinlikler üzerinde caydırıcı bir etki yapmaktadır.

- Kültürel demokrasi toplumun bütün kesimlerinin kültür haklarından yararlanmasına dayanır. Her insanın kültür hakkına sahip olabilmesi için kültürel demokrasi ilkeleri göz önünde tutulmalıdır.

- Türkiye toprakları üzerinde değişik kültürlerden ve uygarlıklardan kalan kültür mirası titizlikle korunmalıdır.

- Türkiye yalnız bugün değil, tarihte de değişik kültür ve uygarlıkların mekânı olmuş, bu nedenle kültürel miras öteden beri kültür politikalarının odağı olmuştur. Bu konuya çoğulcu bir perspektiften bakmak ve topraklarımızda iz bırakmış tüm kültürleri miras kapsamı içine almak gerekir.

- Kültür ve sanat alanını düzenleyen ve günün koşullarına yanıt veremez durumda olan tüm yasalar yeniden ele alınmalı, bürokratik engellere son verilmelidir.

- Arkeolojik sitlerin envanteri tamamlanmalı, okul kitaplarına doğal ve tarihsel varlıkların korunmasıyla ilgili bölümler eklenmeli, arkeolojik kazılara ayrılan fonlar artırılmalıdır.

- Son yıllarda kentlere egemen olan akının planlanmaması nedeniyle ortaya çıkan gecekondulaşma olayı "Yağma kültürü"nü tüm topluma egemen kılmış ve böylece Türkiye'de "Temsilî demokrasi" tarihsel ve doğal kültür varlıklarımızı koruyamaz duruma düşmüştür. Kültür mirasımızın arsa spekülatörlerinin ve yağmacı politikacıların tasallutundan kurtarmak için derhal gerekli yasal önlemler alınmalıdır.

- Kültür varlıklarının korunması için Dünya Miras Fonu, Getty Vakfı, Avrupa Birliği de gerekli maddi desteği sağlamaktadır. Aynı şekilde kısa süreli Avrupa Topluluğu program ve projelerine, her yıl için belirlenen ortak ana temalardaki projelere ilgi gösterilmelidir.

- Sanatçıların kültürel yaşama katılımını sağlayacak önlemler alınmalı, yazar evleri ve bölgesel sanat atelyeleri gibi kuruluşlar oluşturulmalıdır.

- Eğitimin her düzeyinde kültür, kültür tarihi ve kültür varlıklarının korunması konulu derslere yer verilmeli ve güzel sanat liselerinin sayısı hızla artırılmalıdır. Sanat eğitimi yaratıcılığı, çok yönlü düşünmeyi ve değerlendirmeyi sağlayacaktır.

- Kültür sektörü 21. yüzyılda ekonomi kadar önemli boyut kazanmaktadır. Bunun

için de kültür Kalkınma Planlarında "Teşvik edici" sektör olarak ele alınmalıdır.

- Medeni Kanun kadınların toplum içindeki yerinin eşitlikçi bir biçimde düzenlenmesi için yeniden gözden geçirilmelidir.

- Televizyonlar kültür kimliğini destekleyici nitelikte olmalı, kamusal televizyonlar geliştirilmeli, çalışanların yönetime katkısı sağlanmalıdır.

- İnanç alanında aşırı nitelik taşıyan bazı marjinal görüşlerin gereksiz gerilimlere ve kutuplaşmalara yol açması üzerinde durulmalıdır.

SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLERİNİN DEVLET VE BELEDİYELERLE İLİŞKİLERİ

Yukarıda sıraladığımız kültür ve sanat vakıflarıyla ve çeşitli sivil toplum kuruluşlarıyla ilişkileri çoğu zaman olumlu bir hava içinde gelişmiştir. Ama Kültür Bakanlığı'nın elindeki olanaklar ve bütçe darlığı o çevrelerden gelen isteklerin karşılanmasına olanak vermemektedir. Başarılı etkinlikleri olan vakıflar, örneğin İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı çoğu zaman Devletten destek görmüştür. Ayazağa'da yapılmakta olan Kültür ve Kongre Merkezi'ne Devletin büyük katkısı olmuştur. İstanbul Belediyesi ise önce Refah sonra Fazilet Partisi'nin yönetimine geçtikten sonra Vakıf'a bütün yardımını esirgemiştir. Başka illerde de belediyelerin davranışı hep aynı açıdan değerlendirilir.

Vakıflar medya holdinglerinden, bazı bankalardan ve büyük işletmelerden küçümsenmeyecek destekler almaktadırlar. Bu destekler olmadan sivil toplum kuruluşlarının etkinlikleri asla gerçekleştirilemez.

SONUÇ

Unesco konferanslarında belirtilen çerçeveler içinde kültür politikaları Türkiye'de yeni bir oluşumdur. Kültür Bakanlığı bu konuda bütçe darlığı nedeniyle güçsüz kalmıştır. Kültür varlıklarının korunması, kültürel kimliklerin geliştirilmesi, sanatta yaratıcılığın desteklenmesi, kültürde çoğulculuğun geliştirilmesi, arkeolojik kazılara kaynak sağlanması, müzelerin zenginleştirilmesi, kütüphanelerin yeni olanaklarla donatımı bakımlarından kültür politikalarının başarılı olduğu söylenemez. Kültür politikaları yeni bir disiplindir, bir uzmanlık dalıdır. Bu dal Türkiye'de doğum sancıları geçirmektedir.

Yerel yönetimler de bu konuları bilinçli bir biçimde ele almamışlardır. Yerel çıkarlar ve yağmacılık da kültür varlıklarının korunmasına gölge düşürmektedir.

Sivil toplum kuruluşları son 20-30 yıl içinde kültür işlerine gittikçe artan bir önem vermektedirler. Bazı özel girişimciler daha da ileri giderek Devletin kültür işlerine karışmasına karşı çıkmaktadırlar. Hatta Kültür Bakanlığı'nın gereksiz olduğunu dile getirenler de vardır. Bu görüşü savunanlar arasında bir süre devlet işlerinde görev almış, ya da bazı vakıfları yönetmiş kişilere de rastlanmaktadır. Bu görüşte olanlar Amerika'yı örnek alarak devletin kültür alanında güdümlü bir rol oynamasını eleştirmektedirler. Oysa kültürün gelişmesine katkıda bulunmak, kültür varlıklarını kurtarmak için kampanyalar düzenlemek, her düzeydeki halka kültür olanakları sağlamak, kültürel çoğulculuğu desteklemek, sanatta yaratıcılığa katkıda bulunmak otoriter ve güdümlü bir yaklaşım sayılamaz. Devlet kültürel gelişmelere yardımcı olmak zorundadır. Bu da devletin başat görevlerinden biridir. Devlet sivil toplum örgütleriyle elele vererek daha etkin kültür politikaları geliştirmekle yükümlüdür.

Türkiye'de özel sektör henüz kültürel gelişmeleri tek başına sağlayacak duruma gelmemiştir. Vakıfların, sivil toplum örgütlerinin, iş çevrelerinin kültürel gelişmeye katkıları elbette inkâr edilemez, ama devletin katkısı olmadan kültürel gelişme de söz konusu olamaz. Bu katılımlar ve katkılar olmazsa ülkedeki 184 müze nasıl yönetilir? 58

yerde yapılan arkeolojik çalışmalar nasıl sürdürülür? 5 binden çok sit alanı nasıl korunur? Millî Kütüphane, 96 uzmanlık kütüphanesi, illerdeki yüzlerce kütüphane nasıl ayakta kalır?

Kültür Bakanlığı'nın her zaman iyi yönetildiği söylenemez. Siyasal yaklaşımlar kültür politikalarına egemen olmuştur. Bakanlık tüm kadrolarından yararlanmasını bilememiştir. Kadrolar yetersizdir. Bunlara çare bulmak başka şeydir, bakanlığı yıkıcı bir biçimde kötülemek ve kaldırılmasını istemek başka.

Kültürün kamu sektörünün dışında kalmasını isteyenler belki de bilinçli olmadan Devletin tüm yetkilerini elinden almak isteyen globalleşme yanlılarıyla aynı paralelde olmaktadırlar. Oysa Devletin kültürü dışlaması bir yandan çokuluslu ortaklıkların, ithal malı kültür ürünlerinin, audiovisuel araçların sınırsız bir biçimde ülkede egemenlik kurmalarına yol açar, bir yandan da demokrasi düşmanı çevre ve örgütlerin kültürel terör eylemlerine. Meclis'te Kültür bütçesini % 0.3'e indirmek isteyenler de bilinçsiz olarak ulusal kültürlerin korunmasına ve gelişmesine zarar vermektedirler.

Kültür politikaları kamu sektörüyle özel sektör ve sivil toplum kuruluşları arasında bir dengenin ve işbirliğinin oluşturulmasına yönelik olmalıdır. Amaç her halde devletin kültüre katkısını yok etmek olmamalıdır. Kamu sektörünün yapamadığını özel sektör ve sivil toplum kuruluşları yapar. Rantabl olmadığı için özel sektörün el atmadığı alanlar da Devletin yardımıyla geliştirilir.

TÜRKİYE'DE FUTBOL VE MİLLİYETÇİLİK

Tanıl Bora

SIRADAN MİLLİYETÇİLİK VE FUTBOL KISA BİR KAVRAMSAL ÇERÇEVE

"Banal",[1] "sıradan", "gündelik" vb. kavramlarla tanımlanan, doktriner olmayan, spontan ve "performatif" edimlerle ortaya çıkan milliyetçilik semptomları, milliyetçi ideolojinin tanımlanması zor ama güçlü bir veçhesidir. Futbol, dünyanın her yerinde diyebiliriz, bu banal/sıradan/gündelik milliyetçiliğin canlı bir dışavurum alanıdır. Herşeyden önce, futbol maçındaki karşılaşma durumu [konfrontation], özcü/milliyetçi "biz"-"onlar" ayrımını en rahatça ve en doğal/"masum" görünümüyle yansıtır. (Türk futbol basınının zaman zaman kullandığı deyişle, millî maçlarda "60 milyon santrada"dır.) Milliyetçi ideolojilerin "tarihin motoru" olarak kurguladığı milletlerarası mücadelenin mimetik temsilini sağlar; bu mücadelede kesin (rakamla ifade edilebilir) ve görünür zafer temsilleri sunar. Futbol dünyası, özellikle taraftar (alt-)kültürü, takımını/kendini yüceltip rakibi/düşmanı aşağılayan marşlar, bayraklar, pankartlar vb. repertuvarının zenginliği ve coşkusu ile, milliyetçiliği özellikle gündelik ve popüler düzeyde cisimleştiren ritüel ve sembol ihtiyacı için mükemmel bir kaynaktır. Keza maçtan maça bir araya gelen anonim tribün kalabalığının duygudaşlığı ve ortak tezahüratı, milliyetçiliğin birbirini tanımayan insanlara kendini bir cemaat içinde hissettirme gücünün emsali az bulunur bir metaforik belirtisidir.

Futbolun milliyetçi hareketlerin yeniden üretiminde hatta alevlendirilmesinde oynadığı role ilişkin yakın bir örnek, Yugoslavya'daki millî çatışmalar silsilesidir. Kızılyıldız Belgrad takımının taraftar ortamı, Sırp milliyetçiliğinin serpilmesi hatta milis devşirmesi için bir tarla işlevi gördü; Hırvatistan'da yeni kurulan milliyetçi rejimin Zagreb'in ünlü Dinamo takımının adını 'Croatia' olarak

1 Michael Billig, *Banal Nationalism*, Londra: Sage 1997.

değiştirmesi, en önemli 'millîleştirme' operasyonlarından birisiydi.

Futbolun başka bir milliyetçilik projesi açısından kullanımının örneği ise, son (1998) dünya kupası şampiyonu Fransa takımının çoketnili, çokkültürlü bileşiminin, güçlenen Le Pen hareketinin ırkçılığına karşı "vatandaşların Fransa'sı" yurtseverliğini desteklemek için vurgulanması olmuştur.

Türkiye'nin futbol ortamı, milliyetçiliğin hemen bütün 'banal' kalıplarının yansıdığı ve en grotesk ifade biçimlerini bulduğu bir alan olarak, son derece elverişli bir inceleme nesnesidir. Bu ortam, gerek taraftar/*fan* ortamıyla, tribünlerde kullanılan slogan ve simge repertuvarıyla, gerek Türk medyasının önemli bir sektörünü oluşturan (günlük satışı yarım milyonun üzerinde) futbol medyasıyla, sıradan milliyetçiliğin yatağıdır. Ayrılıkçı Kürt hareketinin yükseldiği ve devletin ona karşı mücadelesinin "düşük yoğunluklu savaş" düzeyine eriştiği 1990'ların ilk yarısında, bu sıradan milliyetçilik potansiyeli, ülkede tırmanan milliyetçi dalgayla iç içe geçerek açığa çıktı. Bu milliyetçilik "patlaması" sırasında, resmî milliyetçi kampanyaları stadlara yansıtma operasyonları yanında, örgütlü-doktriner milliyetçi gruplar (ülkücüler) de futbol stadlarına özel önem vererek buraları kendi platformlarına dönüştürmek için çaba harcadılar. Böylelikle özellikle 1990'ların ortasında stadlarda milliyetçiliğin varlığı sıradanlaştı - örneğin her lig maçından önce millî marş çalınması kural haline geldi. Son olarak PKK lideri Abdullah Öcalan'ın yakalandığı haftadaki futbol müsabakalarında takımların sahaya Türk bayraklarıyla çıkması ve tribünlerde bölücülük karşıtı/devlet yanlısı/milliyetçi sloganlar atılması örneğindeki gibi; milliyetçi kampanyaları canlandıran konjonktürel vesileler, doğrudan stadlara yansımakta, tribünlerdeki sıradan milliyetçiliğin 'akut' bir hal almasını sağlamaktadır.

Bu incelemede, ilkin Türkiye'nin futbol ortamında milliyetçiliğin etkisinin son yıllarda nasıl arttığı tasvir edilecek. Daha sonra, 3. Bölümde, Türk milliyetçiliğinin Avrupa'ya ilişkin duygusal 'karmaşası'nın futbola nasıl yansıdığı üstünde durulacak. Ardından, 4. Bölümde, yerli futboldaki "yabancı" unsurlara nasıl bakıldığı ele alınacak. 5. Bölüm, futbol ortamında yerelci/bölgeci eğilimlerle milliyetçi eğilimler arasındaki ilişkiyi sorguluyor. Son olarak, incelenen görünümlerin milliyetçiliğe 'gerçek' etkisine dair ya da bu görünümlerin nasıl bir milliyetçiliği yansıttığına dair sorular sorulması hedefleniyor.

"DUR TARİH VUR TÜRKİYE"
TÜRKİYE FUTBOL ORTAMINDA MİLLİYETÇİLİĞİN GELİŞME SEYRİ

Futboldaki millî maçlar ve -belki onlardan daha önemlisi- kulüp takımlarının Avrupa takımlarıyla yaptığı müsabakalar, öteden beri, hemen her yerde olduğu gibi Türkiye'de de milliyetçiliğin başlı başına önemli dışavurum vesileleridir. Futbol, ulusal tutunum sağlama (cohesion) ve benlik kurma süreçlerinde önemli rol oynar.

Türkiye'de, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren uluslararası karşılaşmalar, millî gururun ayrıcalıklı besinleri arasında yer almıştır. Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında Türk futbol takımlarının işgal güçleriyle yaptığı maçlarda aldıkları galibiyetler, Türk spor tarihi yazımında ulusal direnişin saygın bir cephesi olarak destanlaştırılır.[2] 1950'lere varıncaya dek, uluslararası spor müsabakalarının, görece 'sportmence' bir anlayış içinde önemsendiğini söyleyebiliriz. Kazanmaya, yenmeye abartılı bir önem verilmemiş; "katılmak", "uygar dünya sahnesine çıkmak" başlı başına değerli sayılmıştır, zira bunlar ulusal varlığın meşruiyeti ve tanınması açısından onaylayıcı vesilelerdir. Bu anlayış, hem yeni devletin modernleşme ve yerleşikleşme hedefiyle uyumludur hem de henüz kitle iletişiminin ve popüler kültürün hayli azgelişmiş olduğu bir 'çağın' icabıdır. Öte yandan, 1956'da dönemin güçlü Macaristan millî takımının 3-1 yenilmesi ve 1968'de Fenerbahçe'nin Manchester City'yi elemesi gibi münferit (occasionell) başarılar, gerçekten *onyıllarca* efsaneleştirilmiştir.[3]

Millî takım, o tarihlerden itibaren, yüksek bir millî statü değeri kazanmıştır. Millî formanın sembolik anlamı, hâlâ bayrağınkine denktir. Hatta bu nedenle son yıllarda uluslararası spor giyimi endüstrisinin millî formaları stilize etmesi yadırganmakta; futbol yazarları zaman zaman kırmızı-beyazın ve ay-yıldızın başka motiflerle ve renklerle 'lekelenmemesi' gerektiğine dair uyarılarda bulunma gereği duymaktadırlar. Ya da örneğin kulüp takımlarının çoraplarına arma işlenmesinin, Beşiktaş'ın amblemindeki Türk bayrağının "ayağa düşmesi" anlamına geldiğinden yakınılabilmektedir ("Bayrak ayakta değil başta taşınır", Metin Sertoğlu, *Hürriyet* 12.2.1999).

1950'lerde ve esas itibarıyla 1960'larda, Türk milliyetçiliğinin faşizan ve muhafazakâr bir renge bürünmesi, diğer yandan yayılmacı (pan-Türkist) bir karakter kazanmasa bile dışa dönük ilgilerinin yoğunlaşması, futboldaki uluslararası karşılaşmalara bakışa da yansır. 1950'lerden itibaren şovenist kampanyalara -örneğin Rum azınlığa karşı linç seferberliğine- neden olan Kıbrıs ihtilâfı, futbol alanında da bir Türk-Yunan çatışmasını yerleşikleştirir. 1967-68'de basının "Kıbrıs'ın hıncı" misyonunun gölgesine soktuğu AEK Atina-Fenerbahçe maçı, bu tırmanmanın doruğudur.[4] (O tarihlerden itibaren UEFA'nın Türk takımları ile Yunan takımlarının kuralarda eşleşmemesine 'özen gösterdiği' bilinmektedir.) Futbolun bu gibi kampanyalarda rol üstlenmesi, kuşkusuz Türkiye'nin "kitle toplumu" özellikleri kazanmasıyla, tribünlerin 'nezih' eğlence yerleri olmaktan çıkıp "güruh"un (Mob) boy gösterdiği "arena"lara dönüşmeye ve futbol ortamının pop kültür mekanizmalarıyla mitoslaştırılıp 'fanatize' edilmeye başlamasıyla da alâkalıdır.

---

2 Ali Rıza Ertuğ, *Türkiye Futbol Tarihi 1890-1923*, Ankara: Beden Terbiyesi Bölge Müdürlüğü Yayını, 1977, 56-60, 65-67, 69.

3 Can Kozanoğlu, "Beyond Edirne: Football and the National Identity Crisis in Turkey", *Football Cultures and Identities* içinde, Londra: Macmillan Press 1999, 118.

4 Bkz. T. Bora, N. Erdoğan", "Dur tarih, vur Türkiye", Horak, R., Reiter, W. ve Bora, T., *Futbol ve Kültürü* içinde, Istanbul: Iletişim Yayınları 1993. 224.

1970'lerin politizasyon koşullarında da futbolda millî müsabakalar medya ve genel kamuoyu tarafından olağanüstü bir ilgiyle izlenmeye devam edilmiştir. Millî bütünleşme ve "tek ses-tek nefes olma" arzularının yatırımıyla yüklü bu maçlarda, 'eskilerden' kalma sportmenlik anlayışının ve "ülkenin başarıyla temsili" özleminin naif bir öğe olarak varlığını koruduğu gözlenir.

Ancak '80'lerle ve özellikle '90'larla birlikte, millî/uluslararası müsabakalar etrafında üretilen milliyetçi patetizmin, bunlara yüklenen duygusal enerjinin, daha üst boyuta çıktığını, sertleştiğini, düşmanca/düşmanlaştırıcı motivasyonun çoğaldığını görüyoruz. Bunda, makro ölçekte, resmî milliyetçi kampanyaların güdümü etkin olmuştur. 12 Eylül askerî darbesi sonrasında uluslararası spor ve futbol karşılaşmalarına, millî bütünleşme hedefi peşinde alışılagelenden daha büyük bir ilgiyle eğilindi. 1980'ler/90'lar dönümünde Türk milliyetçiliğinin özellikle Kürt ulusal hareketine karşı bir "refleks" olarak sunulan kabarması,[5] tribünlerdeki milliyetçi ajitasyonu o zamana kadar görülmedik ölçülere taşıdı.

Millî maçlar ya da kulüp takımlarının uluslararası karşılaşmaları, bu süreçte, "millî günlere" benzer bir kurumsal önem kazandılar. Uluslararası futbol müsakabalarında alınacak galibiyetlere, artık ezberlenmiş formülasyonlarla, birincisi "zor günler yaşayan milletimizin acısını hafifletme, teselli olma", ikincisi "hainlere darbe vurma, intikam alma" misyonu yükleniyor; bu beklentiler etrafında bu maçlara ilgi pompalanıyor. Çok güçlü bir rakip karşısında oynanacak millî maç öncesinde bir gazetenin attığı "Dur tarih, vur Türkiye" manşeti, bu ikinci misyona yüklenen telâfi veya ikame işlevinin karikatürüdür: 'normal' olarak yenilmesi zor bir rakip karşısında niyaz edilen galibiyet, aynı zamanda, hallolacak gibi görünmeyen sosyal ve ekonomik problemlerimizin çözümünün başka bir düzlemde, başka bir 'sahada' telâfisini/ikamesini sağlayacaktır - futbol, olmayacağın olabileceği, mucizelerin yaşanabileceği bir boyuttur, orada tarih durabilir ve Türkiye vurabilir.

Her millî maç, gündemdeki konuyla mütenasip anlamlarla ve metaforlarla kuşatılır. PKK lideri Abdullah Öcalan'ın mahkemesinin başladığı sırada oynanan Finlandiya-Türkiye millî maçı, bunun en bariz örneğidir. Bu maçta alınan galibiyet, şiddetli bir revanşizmle hâlelendi. Gazete spotlarından iki anlatım aktaralım: "Elebaşları [Apo] pişman olup mahkemede özür üstüne özür dilerken, birkaç çapulcu son çırpınışlarını yaptı. Millilerimiz de 4 golle onları yerin dibine soktu" (*Fotomaç*, 6.6.1999) "Finlandiya'da, PKK'lıların sahaya girmesiyle maçın durduğu sırada zafer yemini eden Millilerimiz, Finlileri silindir gibi ezdi" (*Hürriyet*, 6.6.1999). Burada rakip Finlandiya, maç sırasında sahaya girip oyunun kesintiye uğramasına yol açan PKK'lı propagandacılardan alınacak intikamın da nesnesi kılınmıştır! Star televizyonu, ertesi gün (6.6.1999) başka programları sırasında ekranın altından sürekli geçirttiği şu bantla bu bağlantıyı daha açık kurar: "Hem Fin'i Hem Hain'i... Şehit analarına en anlamlı hediye,

5 Bkz. Tanıl Bora, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, Istanbul: Birikim 1995.

haine en sert tokat". Finlandiya, "bölücülerin" sahaya girmesini engelleyecek önlemleri almamakla, ama esas olarak Öcalan'ın yargılandığı konjonktürde Türkiye'nin rakibi olmakla, bu 'cezayı' haketmiştir!

Popüler yıldız futbolcu Hakan Şükür, söz konusu millî maçtan sonra "Bu golleri her zamanki gibi şehit analarına ve Mehmetçik'e armağan ediyoruz" demecini verdi, millî takım kafilesi İstanbul havaalanında sabaha karşı bir grup şehit annesi tarafından "şehitler ölmez, vatan bölünmez" sloganlarıyla karşılandılar. Golleri atan Hakan ve Tayfur ("Türkler yenilmez... Şehitler ölmez" manşeti atan) *Star* gazetesi için Edirnekapı Mezarlığı'nda şehitler için dua ederken poz verdi(rildi)ler. Maçtan iki gün sonraki pazartesinin gazetelerinin spor sayfalarında 29 kere "şehit", 23 kere "Mehmetçik" kelimesi geçmiştir![6] Maçın büründürüldüğü savaş atmosferi, bu galibiyetin müdahil oldukları Öcalan mahkemesinin bir intikam ve kan davası olayı olarak sahnelenmesinde başrolü üstlenen şehit yakınlarına 'adanmasıyla', pekiştirilmiştir.

Finlandiya millî maça, hem her yerde hazır ve nâzır (omnipresent) görülen aktüel düşmandan (PKK), hem de potansiyel olarak bütün dünyayı kapsayacak şekilde tasavvur edilen soyut düşmandan intikam ve onu 'cezalandırma' motifini açığa çıkartır. 18 Ağustos 1999 depreminden sonraki uluslararası futbol karşılaşmalarında ise, intikam değil bu sefer 'teselli' misyonu öne çıkmıştır. Galatasaray'ın Rapid Wien'i eleyerek Avrupa Şampiyonlar Ligine kalması üzerine -ki bu müsabakalarda, beklenebileceği gibi, "Viyana'yı fethetme" metaforu ihmal edilmemiş, hatta maçtan önce 'Merzifonlu Terim Paşa'nın "yeniçerilerimle Viyana'yı kuşattık" demeci yayımlanmıştı (*Sabah*, 10.8.1999)- teknik direktörleri Fatih Terim "görevlerini yaparak biraz olsun milletimizin yüzünü güldürmenin mutluluğundan" söz etti. Millî takımın 4 Eylül'de İrlanda'yı 3-0 yenmesi, manşetlerden "morali yerle bir olan ülkeyi enkaz altından çıkarıp hayata döndürdü" spotuyla (*Star*, 5.9.1999) verilirken, medya Gölcük'te çadırlarda ya da açık havada televizyondan millî maçı seyredip galibiyeti kutlayan depremzedelerin görüntüleriyle dolduruldu.

1990'larda futbol ortamına yapılan milliyetçi yüklemede önemli değişiklik, sadece uluslararası platformun değil, ülke içi futbol maçlarının da milliyetçi tepkilerin rutin dışavurum alanına dönüşmesiydi. 17 Şubat 1999'daki Türkiye kupası yarı final maçlarından önce seyircilerin Abdullah Öcalan'ın yakalanması nedeniyle bölücü örgüt ve bölücübaşı aleyhine tezahüratta bulunması, "Şehitler ölmez, vatan bölünmez" tezahüratı yapılması ve takımların sahaya Türk bayrağı ile çıkması, bunun yakın örneklerinden biridir. Daha çarpıcı bir örnek, Erzurumspor'un MHP çizgisindeki başkanı Cemal Polat'ın, bir lig maçında Samsunspor'a karşı alınan galibiyeti "vatanı ve milleti için canını vermiş şehit polislerimize" armağan etmesidir![7]

---

6 Oray Eğin, *Radikal iki*, 13.6.1999.

7 Bkz. Cumhur Aslan, *Bir Yerel Kültür Unsuru Olarak Futbol* (yayımlanmamış araştırma), 1999, 6.

Ülke içindeki maçların milliyetçi kampanyanın platformuna dönüştürülmesi için büyük adımlar, 1990'ların ilk yarısında, PKK'yla askerî çatışmaların tırmanma döneminde atılmıştır. 1992 yılı başlarında -önemli bir PKK saldırısının ardından- Trabzonspor'un bir maçında 'yetkililerin' yanı sıra ülkücü grupların da teşvikiyle PKK karşıtı tezahürat yapılması, bir başlangıç oldu: Maçlardan önce rakip takımdan evvel PKK'ya karşı tezahürat ("aboneyiz abone, PKK'yi s...meye") yıllar süren -hâlâ zaman zaman kendini gösteren- bir alışkanlık halini aldı. 1991/92 kışında, maçlardan önce İstiklâl Marşı okunması da yerleşikleşti. Önceleri yine -'yetkililerin' ve ülkücü grupların teşvikiyle- seyircinin başlattığı İstiklâl Marşı, 1992'de resmî seremoniye dahil edildi. O zamandan beri, birkaç yüz kişinin izlediği 2., 3. lig maçları dahil, her müsabaka öncesinde hoparlörden İstiklâl Marşı çalınıyor ve sporcularla seyirciler saygı duruşunda bulunuyorlar.

(Bir parantez açalım: Futbol ve taraftar ortamının kendi 'rasyonellerinin', doğrudan karşı çıkmasa ya da özünde bunlardan rahatsızlık duymasa da milliyetçi vb. politik araçsallaştırma operasyonlarına -veya bu operasyonların ciddiyetine, aura'sına-bir direnç oluşturabildiğine daha sonra da değineceğiz. Ele aldığımız konuda bunun bir örneği, '90'ların ortalarında tribünde azınlık oluşturan takım taraftarlarının rakip taraftarları susturmanın ya da 'gevşetmenin' bir yolu olarak PKK karşıtı tezahürata ya da "Türkiye-Türkiye" temposuna başvurmalarıdır. Bir başka örnek, İstiklâl Marşı ritüelinin maksatlı olarak 'sulandırılmasıdır': 1998/99 sezonunun sonlarında, takımlarının maçının şampiyonluk mücadelesi yaptıkları rakip takımın maçından daha geç başlamasını sağlamak için (böylece o maçın sonucuna göre gerekiyorsa takımları bir iki gol daha fazla atacak zaman kazanacaktır) Göztepe'nin taraftarları İstiklâl Marşını üst üste üç kez okumuş, sonra ikinci yarı başlarken tekrar söylemişlerdir! *Milliyet*, 20.5.1999.)

Bu milliyetçi "kampanyaların", "operasyonların" yerleşik tribün ortamında, "güruhu"nda yankısını bulmakta kesinlikle zorluk çekmediğini belirtmekle beraber, manipülasyonları, en azından körükleyici aktörlerin varlığını göz ardı etmemek gerekir. Kendiliğinden milliyetçiliği besleyen, teşvik eden aktörler arasında ilkin devletin "halkla ilişkiler" görevlilerini, istihbarat ve polis birimlerini düşünebiliriz. Türkiye'de taraftar derneklerinin etkinliği çok dardır, taraftar kitleleri genellikle özerk iç yapılar oluşturmaktan uzaktır ve etkilenmesi kolaydır. Avrupa'da özellikle ırkçılık sorunları vesilesiyle görüldüğü gibi taraftar gruplarının futbolla ve politikayla ilgili konuları tartıştıkları, politik eğilimlerine göre kümelendikleri dergiler, dernekler vb. yapılar da yoktur. (İlgiye değer bir istisna, 1996/97'de yayın yapan, 'dar' anlamda politik olmayan bir tür sol-popüler söylemin hissedilebildiği *Forza Beşiktaş* dergisi olmuştur.) Bu şartlarda, anonim tribün nüfusu, 'güdülmeye' açıktır. Küçük çaplı kamuoyu önderleri ama aynı zamanda çoğunlukla küçük çaplı potansiyel-kriminal unsurlar olarak görülen, bu nedenle çoğu kez polisle içli dışlı ya da polisin nüfuzuna açık olan amigolar, manipülasyona daha da amâdedir. Bu gibi doğrudan telkin mekanizmaları dışında, genel politik atmosfer ve birazdan değineceğimiz gibi

medya da, resmî kampanyaların tribünlere aktarımında etken olmaktadır.

Tribünlerde milliyetçiliği teşvik ve manipüle eden bir başka aktör, ülkücü gruplardır. 1970'lere dek futbolu -solun "halkın afyonu" damgalamasına benzer bir tutumla- horlayan[8] ülkücü-milliyetçiler, '90'ların ilk yarısında tribünlere çıkartma yaptılar. Bu hamle, aynı dönemdeki kitleselleşme ve popülerleşme ataklarının bir parçasıydı. Ülkücüler bu dönemde, sıkı örgüt bağları yerine daha esnek ilişkiler içinde, simgelerini, sloganlarını görece anonim bir görünüm içinde dolaşıma sokarak, milliyetçiliğin yaygınlaşmasından faydalanmaya ve kimliklerini meşrulaştırmaya, popüler gençlik kültürünün bir parçası olarak 'normalleştirmeye' yöneldiler.[9] Futbol seyircileri, ki düzenli maça giden ülkücü gençlerin sayısı zaten az değildi, bu yönelimin hedef kitleleri arasındaydı. Bozkurtlu, üç hilâlli simgelerini tribünlerde kulüp flamaları gibi sergilemeye başladılar. (Bu teşhircilik ilkin 1993 Kasım'ındaki San Marino millî maçında zuhur etti.) "Ya Allah bismillah Allahüekber" gibi öfkeli sloganlarını, taraftarların tezahürat repertuvarına dahil etmeyi -maçla ya da rakip taraftarlarla ilgili öfkelerini belirtmek üzere!- başardılar. 1993 Mayıs'ında, geleneksel bir MHP'li aile olan Sazak ailesinden Güven Sazak'ın başkanlığa seçilmesiyle, Fenerbahçe gibi büyük bir kulübün yönetiminde etkinlik kurdular. (Sazak'ın ekibinde MÇP'nin Kadıköy belediye başkan adayı Cemil Turan da vardı.) Bu yönetim, Eylül 1993'te taraftar kitlesinin iki çok sevilen futbolcunun kadro dışı bırakılmasını protesto etmesini önlemek için beş bine yakın Ülkü Ocaklının tribünlere yerleştirilmesi gibi, tribüne ve taraftar camiasına müdahale girişimlerinde de bulunmadı değil. 1993'te de Bursaspor'da "gâvur değil milliyetçi hoca istiyoruz" diyen milliyetçi futbolcular teknik direktör Piontek'e kazan kaldırdılar.[10] Ancak takımları ve tribünleri açıktan MHP sultasına ya da ülkücü kimliğine sokmaya dönük girişimler uzun ömürlü olmadı. Hele Fenerbahçe gibi popüler bir kulübün MHP'li kimliğiyle özdeşleştirilmesi, toplumsal ve politik olarak heterojen taraftar tabanında huzursuzluk yarattı. Bu huzursuzluk, -millî konuların istisna edildiği!- "spora politika karıştırmama" tabusuyla da birleşince, bu yönetim siyasî kimliğini arka plana itmeye yöneldi, sonra da zaten tasfiye edildi. Genel olarak da, üç hilâl, bozkurt işareti gibi ülkücü alâmetlerinin tribünlerde enflasyonist bir şekilde boy göstermesi, 1990'ların ikinci yarısında yine "spora politika karıştırma" tabusu nedeniyle kamuoyunda yadırganmaya başladı ve MHP yönetiminin de telkiniyle ortadan kalktı -ya da marjinalleşti-.

Tribünlerdeki kendiliğinden ve "banal" milliyetçilik potansiyelinin manipülasyonunda futbol medyasının rolü ihmal edilemez. Bugün Türkiye'de -büyük gazetelerin okuyucusu çok olan, gayet de hacimli spor sayfalarının yanı sıra- iki günlük futbol gazetesi çıkıyor ve bunların günlük toplam satışları yaklaşık

---

8 Bkz. Bora ve Erdoğan, *a.g.y.*, 236-7.

9 Tanıl Bora, "Tanrı Türkü korusun ve şampiyon yapsın", *Birikim* 55 (Kasım 1993), 25-30.

10 Akt. Tanıl Bora, *a.g.y.*, 25.

yarım milyonu buluyor. Bu gazetelerin yöneticileri 13 yaşında ilkokul mezunu erkeği ortalama aldıklarını söylüyorlar.[11] *Fanatik* gazetesinin logosunda bir Türk bayrağı ve "Bu vatan hepimizin" düsturu yer alıyor; buna mukabil ismi ve logosu daha 'masum' görünen *Fotomaç* gazetesinde şovenizm ve maçizmin çok daha belirgin olduğunu söylemeliyiz. Futbol medyasının başarı sırrı, puberter-maçist sokak dilini, grotesklikten ve müstechenlikten (Obszönität) hiç kaçınmaksızın uyarlamasıdır. Bu medya, cinselleştirici bir dil kullanır, izleyen bölümde göreceğimiz gibi şiddet ve cinsel şiddet metaforlarıyla iş görür. Ulusal lig düzleminde, oligarşik ("büyük") takımlar bakış açısından rakipleri 'cinsel-nesneleştirme' alışkanlığı vardır. (Televizyonların yaklaşık beş yıldır en çok izlenen programları arasında yer alan futbol magazinlerinin de bu söylemin 'soft' bir versiyonu olduğunu söyleyebiliriz.) Bu medya söylemi, birçok uzman tarafından, Türkiye futbol ortamında hooliganizmden daha ciddi bir fanatizm ve şiddet etkeni olarak değerlendiriliyor.[12] Hatta Haşmet Babaoğlu'na göre Türkiye'de sosyolojik değil semiyolojik futbol fanatizmi vardır; dilde, işaretler, simgeler, göstergeler düzeyinde kalan, eyleme -en azından söylemin imlediği düzeyde- dökülmeyen bir fanatizm...[13] Bu puberter-maçist müstechenlik ve grotesklik, yine aşağıda göreceğimiz gibi, milliyetçi motiflerle eklemlendiğinde doruğa çıkmaktadır. Kasım 1988'de Galatasaray'a 5-0 yenilen İsviçre takımı Neuchatel Xamax'ın UEFA'dan çıkarttığı (daha sonra iptal edilen) hükmen diskalifiye kararı üzerine gazetelerin spor sayfalarında -o zaman özel futbol gazeteleri yoktu- "O.. çocukları", "İ..ler" başlığı atmaktan geri durulmaması gibi!

Son yıllarda futbolun milliyetçi araçsallaştırılışında çarpıcı bir vaka da, galibiyet/başarı kutlamalarının bir millî katharsis hali, "millî orgazm"a yol açmasıdır![14] Futbol zaferleri, başka hiçbir "başarı"nın sağlamaya muktedir olmadığı bir kolektif şenlik atmosferi yaratmaktadır. İlkin 1993'te Galatasaray'ın Manchester United'ı sürpriz şekilde elemesi üzerine insanların sokaklara dökülmesi ve gece yarısını geçene kadar araba konvoyları yapılmasıyla yaşanan ülke çapındaki kutlama partisi, âdet haline gelmiş; âdet haline gelmesi, maç öncesi "yenin, bizi sokaklara dökün", "bayrakları hazır edin" manşetleriyle ve maç sonrasında TV spikerlerinin sokağa davet eden anonslarıyla medya tarafından da teşvik edilmiştir. Bu kutlamalar, havaya ateş açılması sonucu birçok kere insanların canına malolmuştur. En fazla kurban verilen kutlamalar, üç ölü, 9 yaralıyla 2 Kasım 1993 (Galatasaray'ın Manchester United'ı elemesi üzerine) ve 6 kişinin ölüp 8 kişinin yaralandığı 27 Nisan 1995 (Türkiye'nin İsviçre'ye 2-1 yenmesinden sonra) tarihlerindedir. Medyada bu gösteriler "za-

---

11 Akt. Ahmet Talimciler, *Türkiye'de Futbol Fanatizmi ve Medya İlişkisi* (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998, 140.

12 Ahmet Talimciler, *a.g.e.*, 74-76.

13 Akt. Ahmet Talimciler, *a.g.e.*,145.

14 Necmi Erdoğan, "Yaşasın futbol! Galatasaray'ın Avrupa'yı fethi, millî katharsis hali ve karnavalesk", *Birikim* 55 (Kasım 1993), 21-24.

fer sarhoşu olduk" neşesiyle açıkça teşvik edilirken, kutlamalarda ölen, yararlananlar "yan tesirler"mişçesine ikincilleştirilmiştir. *Sabah* gazetesi maçın ertesi günü "halkımız zaferi havaya ateş açarak kutladı" yazısıyla sunduğu fotoğrafın aynısını, bir insanın bu yüzden ölmesi üzerine ertesi gün "bu barbarlar imajımızı bozuyorlar" yazısıyla yayımlayabilmiştir![15] Bu kutlama şenliklerinin, insanların katılmaya zorlandığı ya da gürültüden rahatsız olduğunu söylemeye kalkanların saldırıya uğradığı, zafer kornası çalmayan ya da tezahürat yapmayan insanların "PKK'lı mısın?" diye tartakiandığı ânlarda basbayağı faşizan bir veçhe kazandığı söylenmelidir.

"AVRUPA AVRUPA DUY SESİMİZİ!
GAREZLE HAYRANLIK ARASINDA "AVRUPA MAÇLARI"

Avrupa ülkeleriyle yapılan millî maçlar ve kulüp takımlarının Avrupa kupalarındaki müsabakaları, Türk millî kimliğinin kuruluşundaki (ve sürekli yeniden-kuruluşunda) 'Avrupa karmaşası'nı (kompleks) anlamak için çok elverişli bir analiz nesnesidir. 'Avrupa karmaşası'nı, Atatürk'ün ünlü "muasır medeniyet seviyesine erişme" şiarının simgelediği Batıcı modernizm idealleri ile Türkiye'nin tarihsel ve kültürel özgünlüğüne ilişkin tasavvurlar arasındaki gerilim ortaya çıkartır.[16] Bu gerilim, bizzat Batıcı-yerlici/millîci kutupsallığı tarafından yeniden üretilir. Bir uçta, Türk milliyetçiliğinin modernist-laisist resmî kolu, Batı'yı 'öykünme' düzeyinde benimsediği evrelerde bile, uygarlık yeteneğini Türklüğe özgüleyen arayışlar içindedir. Diğer uçta, milliyetçi-muhafazakâr milliyetçilik, en Batı-karşıtı versiyonlarında bile, modern-Batılı 'format'ın içinden düşünür. Zenginlik ve gelişme ideali olarak Avrupa'ya hayranlık ile, sinsi bir kültürel ve politik hasım olarak Avrupa'ya garez (Ressentiment) arasındaki gitgel, gündelik-popüler milliyetçi zihniyet evrenine de hâkimdir.

Avrupa'yla futbol "karşılaşmalarına" yüklenen anlamda özellikle bu gitgel aşikârdır. Her şeyden önce, bu karşılaşmalara olağanüstü yüksek önem verilir. Kulüp takımları Avrupa takımlarıyla yaptıkları maçlarda millî takımla -bu da demektir ki milletin kendisiyle- eşdeğer algılanırlar ("Türkiye için vur Trabzonum", *Fotomaç*, 19.10.1995), bütün rakip takımlar da "Avrupa" ortak paydasına indirgenir; böylece her maç bir Türkiye-Avrupa karşılaşması olarak temsil edilir. Askerî rejimin Avrupa platformlarından dışlanmaya tepki gösterdiği ve Avrupa ülkelerini Türkiye'ye karşı eylemler yapan Ermeni ASALA örgütünü himaye etmekle suçladığı 1980'li yıllarda; ardından Avrupa'nın bütün Türk hükümetleri tarafından bu kez PKK'yı himaye etmekle ve "çift standartlı" bir insan hakları anlayışını Türkiye üzerinde bir baskı unsuru olarak kullanmakla suçlandığı 1990'lı yıllarda, Avrupa'nın bir düşman figürü olarak resmedilişi is-

---

15 Akt. Aktaş ve Erbal, "Anneciğim Türkler Geliyor!", *Birikim* 74 (Haziran 1995), 72-73.

16 Bu konuda bkz. Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, İstanbul: Birikim 1999, 16-28.

tikrar kazanmıştır. "Gûya müttefik" olan Avrupa ülkelerinin, 1. Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı Türkiyesi'ni dominyonvari kantonlara bölen Sevrés Anlaşması'nı hortlatmaya dönük (kaynağında Haçlılara kadar uzanan ezelî bir Türk ve İslâm husumetinin yattığı) "sinsi" bir düşmanlık güttükleri, bir fikr-i sabit olarak işlenmiştir. Bu düşman figürasyonunun futbol ortamına 'sansürsüz' yansıdığını görürüz. Avrupa'ya karşı biriktirilen garezin sembolik dışavurumunda, futbol karşılaşmaları, bilhassa futbol medyası aracılığıyla, 'vazgeçilmez' bir rol oynar. En vulger milliyetçi karalamalar, futbol medyasıyla ve tribünlerde dile getirilir; maç, "Avrupa"ya ve "Avrupalı"ya birinci tekil şahıstan küfür etme fırsatı sağlar.

Hibe ettiği askerî malzemenin Güneydoğu'da Kürtlere karşı kullanıldığından şikayet ederek Türkiye'ye askerî yardımı askıya alan Almanya'yla ilişkilerin hayli gergin olduğu bir zamanda oynanan Galatasaray-Eintracht Frankfurt maçında (1992) yapılan tezahürat, 'diplomatik' düzeyde söylenemeyenin 'erkekçe' dışavurulması, tam anlamıyla bir 'içini dökme' edimidir: "Almanya-PKK omuz omuza / Türkiye koysun iki domuza!"

1992-98 döneminde futbol medyasıyla ilgili yapılan bir tarama çalışması, zaten lügatin temel unsurları olan savaş, şiddet ve cinsel şiddet içeren/çağrıştıran sözcüklerine özellikle Türk takımlarının Avrupa takımlarıyla karşılaşmalarında 'abartılı' bir şekilde başvurulduğunu ortaya koyuyor. Maç günü çıkan gazetelerde, "takımlarımız"dan beklentiler, "vurma", "bombalama", "ezme", "dağıtma", "gömme", "tokat atma", "şişleme", "gebertme", "boğma", "imha", "parçalama", "oyma", "koyma" gibi fiillerle dışavurulmaktadır. "Yedin mi Türk lokumunu hirbo İngiliz" (İllî , 5.11.1993) gibi basbayağı hakaretâmiz ifadeler, bu söylemde normaldir. Türklük sık sık (özsel/essentiell) bir güç ve üstünlük âmili olarak öne sürülür: "Türksün bugün ezer geçersin" (*Fotomaç*, 27.10.1992), "Güçlüler ama Türk değiller" (*Fotomaç*, 2.10.1992), "Türk gibi oynayın" (*Fotomaç*, 24.4.1995), "Eleyeceksiniz çünkü Türksünüz" (*Fotomaç*, 22.8.1995). Maç, Avrupa'ya bir meydan okumadır; en sevilen manşet formülü, bir savaş narasıdır: "Titre Avrupa" (*Fotomaç*, 16.9.1997), "Selam dur Avrupalı Türkiyemiz geliyor" (*Fotomaç*, 8.9.1994), "Savulun Türkler geliyor!" (*Fanatik*, 11.6.1996), "Savul Avrupalı Türkler geliyor" (*Fotomaç*, 31.1.1995), "Titre Avrupa ayaklandık" (*Fotomaç*, 12.11.1993), "Haydi Türkiyem yolla füzelerini" (*Fotomaç*, 14.2.1995). Tribünlerde yaklaşık 10 yıldır coşkuyla seslendirilen bir slogan, aynı meydan okumayı ve 'Avrupa'ya sefer' havasını yansıtır - yanı sıra, 'kaypak', 'yoz', 'ahlâksız' Batı'yı/Avrupa'yı homoseksüelleştirerek: "*Avrupa Avrupa duy sesimizi / işte bu Türklerin [ya da Fenerbahçe/Galatasaray] ayak sesleri / Avrupa [ya da Frankfurt/Manchester vb.] ibnesi kolla kendini*".

Türk milliyetçiliği, bir bekâ kaygısı ve tehdit algısıyla sarmalandığı, bu kaygı ve algı zihniyet dünyasına damgasını vurduğu için, komplocu bakışa da yatkındır.[17] "Türkün Türkten başka dostu yoktur" vecizesi ve bütün dünyanın

17 Bkz. Tanıl Bora, "Komplo Zihniyetinin Örnek Ülkesi Türkiye", *Birikim* 90 (Ekim 1996), 42-44.

gücünü ve erdemini 'çekemediği' "Türk"e düşman olduğu fantazisi, milletin mağdur/kurban olarak yüceltildiği ânlarda kendiliğinden devreye girer. Bu motiflerin futbol ortamındaki izlerini '70'li yıllardan itibaren görebiliriz. Özellikle hakemler, başarısızlıkların sırtına yıkılacağı günah keçileri olarak, "Türke düşman dünya"yı cisimleştirirler. Televizyon ve radyodan maç anlatan spikerlerin Türk takımlarının hakkını yiyen hakemlerle ilgili karalamaları, eleştirel futbolsever çevrelerinin vazgeçilmez mizah malzemesidir. Hakemlerle ilgili önyargılar, biraz da Türk futbolunun uluslararasılaşma performansındaki gelişmeye bağlı olarak, gerilemekle beraber varlığını korumaktadır. 27 Mart 1999'daki Moldova maçı öncesinde millî takım sorumlularının, "Almanya ve Alman sponsorların maça Avusturyalı hakem tezgahladıkları" ihbarında bulunmaları, bu konudaki teyakkuzun örneğidir (*Hürriyet*, 18.3.1999). 2-0 Türkiye'nin galibiyetiyle biten o maçın rövanşında, 8 Eylül'de Moldova'da 1-1 berabere kalınan maçtan sonra da aynı motif kullanılmış, "Almanya ve işbirlikçisi şerefsizler" rakip takımı 'fişeklemekle' suçlanmıştır (*Fotomaç*, 9.9.1999). 15 Eylül'deki Hertha Berlin-Galatasaray maçının Berlin takımını kollamakla suçlanan İsviçreli -"Alman asılı İsviçreli"!- hakemiyle ilgili de komplo teorileri kurulmuştur. (*Star* gazetesi bu hakeme Almanca küfrederek "Saukerl" spotunu kullandı!)

Uluslararası politik kriz dönemlerinde -son on yılda bu ilke olarak "Kürt sorunu" demektir-, Avrupa takımlarını ve Avrupa futbol mercilerini Türkiye'ye yapılan baskıların ajanları olarak görmek, bu komplocu bakışın ürünüdür - aynı zamanda, bu kriz dönemlerinde Türkiye'de başlatılan milliyetçi seferberliğin hiçbir alanı, hiçbir konuyu dışta bırakmayan ajitasyon gücünü gösterir. Son yıllarda Türkiye'de bir uluslararası krizle bağlantılı yürütülen en kapsamlı milliyetçi seferberliklerden biri, 1998'in Aralık ayında PKK lideri Öcalan'ın gözaltında tutulduğu İtalya'dan Türkiye'ye iade edilmemesi üzerine devletin teşvikiyle yürütülen, ürkütücü faşizan bir karakter kazanan ve linç girişimlerinin olduğu protesto kampanyasıydı.[18] Kör bir İtalyan düşmanlığının körüklendiği, İtalyan malı kravatların yakıldığı, İtalya'dan ithal edilen portakalların üzerinde tepinildiği, İtalyan temsilciliklerine fiilî tecavüzlerde bulunulduğu bu ortamda İtalyan takımı Juventus'un Türkiye'ye gelmekten çekinmesi ve UEFA'nın da bu maçı bir hafta ertelemesi, doğrudan doğruya "PKK ve Apo'yu Türkiye'ye karşı koruyan Avrupa"nın yeni bir oyunu olarak yorumlandı. (Juventus'un tam 22 bin polisin oluşturduğu bir kordondan geçerek havaalanından maça gidip geldiği ve taça çıkan her topun polis duvarından döndüğü terörize edici atmosfer, Türkiye'nin misafirperverliğinin ve konuklarının güvenliğine verdiği önemin işareti olarak yorumlandı ve futbol kamuoyunda hiç sorgulanmadı.)[19] Paranoya o dereceye vardı ki, bu Juventus krizi sırasında maçın ertelenmesi üzerine Ali Sami Yen Stadı'ndaki Şampiyonlar Ligi amblemli malzemeleri toplayıp -İs-

---

18 Bkz. Tanıl Bora, "Türkiye'nin 'kriz idaresi' yöntemi: millî refleks ve linç orjisi", *Birikim* 116 (Aralık 1999), 9-14.

19 Tanıl Bora, "Juventus muharebesi bitti, netice nedir?", *V-Özgürlük*, 15.12.1998, 25.

tanbul/Yenibosna'daki depoya!- götüren UEFA görevlilerinin bu rutin işi, "yeni bir tezgâh mı?" (Galatasaray'ın Şampiyonlar Ligi'nden çıkartılması... gibi!) başlıklarıyla sunuldu.[20] Benzeri bir şekilde, Fenerbahçe'yle oynamayı taahhüt ettiği özel maça "terör bahanesiyle" gelmeyen Paris St. Germain'i "Türkiye'de birtakım hadiseler olduğu imajı yaratma gayretlerine" girmekle itham eden Fenerbahçeli yöneticiler, "bu Türkiye'nin meselesidir" diyerek olayın peşini bırakmayacaklarını açıkladılar (*Milliyet, Hürriyet*, 18.7.1999).

Futbol ortamının gündemdeki düşman figürasyonuna çabuk uyarlanma esnekliği de ilginçtir! Tamamen konjonktüre bağlı olarak, yakın zamana kadar hasım olarak görülmeyen ülkeler/uluslar, bir anda karalanmaya girişilebilir. Örneğin İtalya'yla krizin esiniyle, *Radikal* gibi sol-liberal bir gazetenin spor yazarı, Perugia oyuncularını ve İtalyanları gönül rahatlığıyla aşağılar: "Başbakanı dallama olan bir ülkenin güneyindeki takımın futbolcuları elbette kazma olacaktı."[21] Konjonktüre uyarlama esnekliği, barışçı iklimin hüküm sürdüğü istisnai durumlarda da geçerlidir. 18 Ağustos 1999'daki büyük deprem sonrasında akan dış yardımların xenofobik önyargıları hayli zayıflattığı atmosferde, futbol medyası buna derhal uyum sağlamıştır. Ümit millî takımın K. İrlanda'yı Belfast'ta 2-1 yendiği maçtan sonra 4 Eylül tarihli *Fanatik* gazetesinin attığı şu spot, 'normal' koşullarda hayal bile edilemeyecek kadar 'fair'dir: "Maç sonrasında çirkef hareketler yapan *Emrah ve Erhan'ın kırmızı kart görmesi, acımızı paylaşan İrlandalılar'a karşı bizleri utandırdı.*" Keza PAOK Selânik'in Galatasaray'la depremzedeler yararına düzenlediği maç, "Bu dostluk bitmesin!" (*Milliyet*, 3.9.1999) temennisiyle büyütülmüş, bu söylemde hiç evveliyatı olmayan bir "dost Yunanlı" imgesi -Galatasaray sahaya "Dost Yunan halkına teşekkür ederiz" pankartıyla çıktı- kurulmuştur. Pozitif örneklerde de görülen bu uyarlanma esnekliği, futbol medyasının ve onun temsil ettiği popüler futbol söyleminin yüzeysel, tutarsız, refleksiyondan uzak yapısını eleveriyor.

Futbol medyası, yabancılara bakışında sporu "dostluk, barış, kardeşlik" olarak sunmaya kalktığında da, bunu milliyetçi fantazmalarla yapar: Trabzonsporluların Perugialıları misafirperverce ağırlamasından söz edilirken Perugia yöneticilerinin "30 bin kişinin katili Apo'ya destek veren başbakanları D'Alema'nın yanlış yolda olduğunu söyledikleri" (*Fotomaç*, 17.7.1999) yolundaki 'haberler' gibi... Benzeri bir milliyetçi fantazma örneği, Eylül 1999'da oynanan Chelsea-Galatasaray maçında sahaya atlayan bir Kürt protestocuya çelme takan Chelsea kaptanı Dennis Wise'ın bu hareketinin Türk basınında onun 'objektif olarak' ve zımnen "Türkiye'nin haklı davasını desteklemiş" olduğu inancıyla bir "kahraman" olarak yüceltilmesidir...

Uluslararası maçlar, Türkiye'yi/Türkleri dışlamaya çalıştığı düşünülerek hınç

---

20 Akt. Oray Eğin, *Radikal* iki, 23.5.1999.

21 Mehmet Tan, *Radikal* 18.7.1999. "İtalya krizi" sırasında Türk basınında, İtalya Başbakanı D'Alema'nın adı çarpıtılarak, Türkçede aşağı yukarı "münasebetsiz, kaba" anlamına gelen cinsel çağrışımlı bir küfür olan "dallama"ya dönüştürülmüştü.

duyulan Avrupa'ya karşı intikam, cezalandırma vesileleri olarak algılanırken, öte yandan "Avrupa düzeyinde" başarılı olmak, Avrupa takımlarıyla başedebilmek en yüksek başarı ölçüsü sayılmaktadır -yani hınçla beraber "Avrupa"ya bağlılık ve hayranlık da kendini göstermektedir. Yazılı ve sözlü futbol söyleminin birçok yerleşik kalıbı, Avrupa-merkezlidir: en güzel gollere "Avrupai gol" denir, yıldız futbolculara lâkap olarak Avrupalı starların adları seçilir ("Scifo Mehmet", "van Basten Hakan" -fakat bu eğilim zayıflamaktadır). Tribünlerdeki futbol sohbetlerinde ve futbolseverlerin maç seyrine refakat eden sözlü yorumlarında, Avrupa futbolu daima kıyas çerçevesi olarak fonda durur. Galatasaray'ın 1990'larda Avrupa kupalarında gösterdiği başarılardan ve cazibeli bir 'spectacle' olarak Şampiyonlar Ligi'nin kurulmasından sonra, Avrupa kupalarına katılmak ve orada başarılı olmak, kulüp takımlarının 'esas' hedefi olarak algılanmaya başlamıştır. Örneğin Beşiktaş kulübünde, Avrupa'da başarılı olamamak, yurtiçi başarıların telafi edemediği bir eksiklik olarak yaklaşık 10 yıldır ciddi hoşnutsuzluklara ve yönetime karşı tepkilere yol açmaktadır. Galatasaraylı taraftarların Avrupa Şampiyonlar Ligi'ne katıldıktan sonra tribünlere astıkları "siz hâlâ annenizin liginde mi oynuyorsunuz?" pankartındaki 'yerli/millî' ligi küçümseyen alay, diğer takımların taraftarlarında elbette tepkiye yol açsa da, genel futbolsever kitlesinde belirli düzeyde onay gören bir tutumdur.

1993'te Galatasaray'ın İngiltere'de Manchester United'ı eleyerek Şampiyonlar Ligi'ne katılması, Türk futbol ortamında Avrupa'yla ilgili küçümsenmeyecek bir özgüven artışını beraberinde getirdi: "Avrupai futbol"a duyulan eziklik ve garezle de yüklü hayranlık, "Avrupa'ya gösterme" meydan okumasına transfer edildi: "Artık biz onlardan değil onlar bizden korksun" (*Fotomaç*, 28.9.1996). Yine Galatasaray'ın bir başarısı üzerine atılan "Doğuştan Avrupalı" (*Fotomaç*, 18.10.1996) manşeti, anahtar değerindedir: bu meydan okumanın, "düşman"ı alt etmeye değil, onunla bir ve eşit olmaya yöneldiğini gösterir. (Burada, Türk milliyetçiliğinin kurucu kuşağından, hatip Hamdullah Suphi Tanrıöver'in "Türk inkılâbında [ve bağımsızlık savaşında] Avrupa mağlup olmuş, Avrupalılık muzaffer olmuştur"[22] formülünün bir tekrarını görebilir miyiz?] Türk futbolundaki gelişmenin takdir edilmesi, Türk takımlarının tanınması ve beğenilmesi, kısacası "Avrupa Türkiye'yi konuşuyor" 'bilgisi', millî gururu okşayıcı bir bilgidir. Diyebiliriz ki futbolda Avrupa-odaklılık, Batı'yla ilişkilerin bir on yıl öncesine göre çok daha tartışmalı hale geldiği Türkiye'de, hâlâ "Avrupa" idealizasyonunun en canlı olduğu alandır; sağlam bir ilerilik-gerilik ölçütüdür. Yine şaka yollu söyleyebiliriz ki, UEFA, herhalde Türkiye'de terk edilmesi en zor düşünülecek Avrupa kurumu olsa gerek!

Bir parantez açarak, Türkiye'nin Avrupa'daki -özellikle Almanya'daki- Türk diasporasıyla ilişkisini sürdürmesinde ve bu diasporanın Türkiye'ye bağlılığını yeniden-üretmesinde de futbolun önemli bir rol oynadığını belirtelim. Türk takımlarının -birçoğunu sezon başında Almanya'da kamp yapmaya yönelten- ta-

---

22 H.S. Tanrıöver, *Dağyolu*, İstanbul: Yeni Matbaa 1929, 54.

raftar kitleleri ve TV başında maç izleme cemaatleri, anavatanla bağı sürekli tazelerler. Ayrıca Türkiye takımları Almanya'dan giderek artan sayıda Türk oyuncu devşirmektedir. (Milliyetçi-muhafazakâr eğilimleri olduğu bilinen Trabzonspor teknik direktörü Ahmet Suat Özyazıcı, bu uygulamayı, Almanya'daki Türk çocuklarının 18 yaşına kadar oynamasına izin verildiği, sonra artık oynatılmayıp Türkiye'ye pazarlandıklarını söyleyerek kriminalize etmiş, hatta bunu "Almanların kafalarından hiçbir zaman Nazi ve Hitler milliyetçiliği silinmemiştir" gibi global bir ithama bağlamıştır [*Radikal*, 28.8.1999].) Alman Bundesliga'daki ve Avrupa liglerindeki Türk kökenli oyuncularla övünmek de futbol medyasının bırakmadığı bir alışkanlıktır. Türkiye'yle ve Türkçeyle bağı hayli zayıflamış, hatta Bayern Münchenli Mehmet Scholl gibi Türklüğünü 'reddeden' figürler, "haince" çıkışlar yapmadıkları zaman, bu sempatiden payını alırlar. Ancak Türk takımlarına gelen Avrupalı/Almanyalı Türklerin Türklüğe 'yeterince' sadık ve "bizim gibi" olmadığına dair kuşkular da kalıcıdır. Fenerbahçeli Türk millî takım oyuncusu Tayfun Korkut, Alman (çift) vatandaşlığına geçme başvurusunu meşrulaştırmak için Türk bayrağıyla poz verdiği bir basın toplantısı düzenleyerek "Türklere yurtdışında lobi yapabilmek ve Türkiye'nin haklarını savunup tanıtabilmek için bu yolu seçtiğini" söylemeye (*Hürriyet*, 17.7.1999) kendini mecbur hissetmiş, "Vatan haini değilim" sözleriyle özetlenen bu basın toplantısı yine de "günah çıkarma" başlığıyla sunulmuştur (*Fotomaç*, 17.7.1999)! Yine Fenerbahçe'de oynayan Mustafa Doğan ve Murat Yakın ise (daha önceki yıllarda da Galatasaray'ın İsviçreli-Türk oyuncusu Kubilay Türkyılmaz), ilki Alman ikincisi İsviçre vatandaşı oldukları ve bu ülkelerin millî takımlarında oynadıkları için antipatik karşılanmakta ve üzerlerine "bizden değil" gölgesi düşürülebilmektedir.

Bu bölümü bitirirken son olarak, milliyetçi ajitasyon ve araçsallaştırmanın futbol ortamında rakipsiz bir manipülasyon etkeni olmadığına dikkat çekmek gerekir. Millî motivasyon ile kulüp fanatizmi arasında, hemen hiç açığa çıkmayan, örtülü kalan bir çelişki mevcuttur. Bu çelişki en açik, kulüp takımlarının uluslararası maçlarının millî maç havasına sokulmasına karşı, rakip kulüplerin 'sıkı' taraftarlarının örtülü tepkisinde görünür. Özellikle Avrupa'daki başarıları sonucu bir millî misyonla donatılan ve bununla övünen Galatasaray, başta ezelî rakibi Fenerbahçe taraftarları arasında, böyle bir tepkiye muhatap olmuştur. Hatta 1994-95'te, dönemin Fenerbahçe yöneticisi Ömer Çavuşoğlu bu tepkiyi açığa vurmuş, millî duygulara uzaklıkla suçlanmayı göze alma pahasına, Galatasaray'ın Avrupa kupalarındaki rakiplerini destekleyen demeçler vermişti. Son beş yılda zaman zaman, İstanbul'un üç büyük kulübünün taraftarlarının, ezelî rakibinin oynayacağı Avrupa takımını destekleyen tezahüratlar yaptıkları ya da pankartlar açtıkları görülmüştür. Örneğin 26 Eylül'de (1999) Fenerbahçeli taraftarlar tribüne Galatasaray'ın Şampiyonlar Liginde maç yapacağı rakibi Chelsea'yi destekleyen pankart astılar. İstanbul'un üç büyük takımının yönetici ve taraftarları, birçok zaman, Avrupa kupalarında -özellikle Şampiyonlar Ligi'nde- aldıkları sonuçları millî başarılar olmaktan ziyade birbirlerine üstünlüklerini

kanıtlayacak veriler olarak kullanmaktadırlar. Millî fanatizm ile kulüp fanatizmi arasındaki çelişkinin görüldüğü bir başka örnek, millî takımın önceliklerinin birçok zaman kulüplerin tepkilerine sebebiyet vermesidir. Önemli futbolcuların millî takımda sakatlanması kulüplerin tepkisine yol açabilmektedir. Eylül ortasında, 9 Ekim'de oynanacak Almanya millî maçına iyi hazırlanma amacıyla lig maçlarının bir hafta ertelenmesi de hemen bütün kulüplerin tepkisine yol açmıştır.

"BİZDEN BİRİ GİBİ" OLANLAR VE "YAMYAMLAR" TÜRKİYE'DEKİ YABANCILARA BAKIŞ

Türkiye futbolunda yabancıların sayısı gitgide arttı; her takım kadrosunda üç sezondan beri dört yabancı oyuncu bulundurabiliyordu, bu sezon bu rakam beşe çıktı. '80'lerin sonuna dek büyük şehir takımlarıyla sınırlı olan yabancı teknik adam istihdamı da arttı. Aşağı yukarı 10 yıldır her sezon 1. lig takımlarının en az yarısını yabancı teknik direktörler çalıştırmakta. Bütün dünya futbolunda olağanüstü hızlı bir "globalleşme" eğilimi var: 1998-2000 kesitinde Barselona takımında ilk 16'daki İspanyol (daha doğrusu Katalan!) oyuncu sayısı üçü geçmiyor, Britanya takımlarının adalı muhafazakârlığı bile kırılmış durumda (örneğin Chelsea'nin ilk on birinde bir Britanyalı kalmıştır!). Türkiye futbolu bu "globalleşme" eğilimine ayak uydururken, 'yerli' futboldaki 'yabancı' unsurlara nasıl bakıldığını, ırkçı/milliyetçi önyargıların ölçüsü ve biçimini gözden geçirmek, çalışmamız açısından önemli olacaktır.

Yerli takımlardaki yabancılara ilişkin, genel olarak, taraftar/'fan' rasyonalitesinin millî mülahazalara galebe çaldığını söylemeliyiz. Yabancı oyuncular, takımı kuvvetlendirecek bir unsur olarak görülmekte, buna bağlı olarak genellikle özel sempatiye bile mazhar olmaktadırlar. Batı'da ırkçı önyargıların öncelikli hedefi olan siyah oyuncuların, futbolsever kitlesi nezdinde ekstra sempati gördükleri de söylenebilir - öte yandan bu sempatide çocuklaştırıcı bir bakışın da izleri vardır! (Siyah oyunculara bakışın 'çirkin' istisnalarına bu bölümün sonunda değineceğiz.) Örneğin Sırpların Müslüman-Türk karşıtı olarak düşmanlaştırıldığı Yugoslavya'daki savaş(lar) sırasında, Türkiye'deki Sırp futbol adamlarıyla ilgili yaygın bir tepki görülmemiştir (bir istisna, Beşiktaş'a Twente'den gelen Mrkela'nın karşılaştığı antipatidir). Birçok takımın (Fenerbahçe, Bursaspor) bazı yabancı futbolcuları Türk tabiyetine geçirerek yabancı kontenjanını fiiliyatta artırmak için çaba göstermesi, futbol rasyonalitesi içinde "yabancı"nın kesinkes pozitif bir unsur olarak değerlendirilişine örnektir. Ancak bu "futbol yurttaşlığı kazandırma" yöntemine karşı milliyetçi bir tepki de mevcuttur. Türkiye liglerinde "Türk" statüsüyle oynayanların "politik yurttaşlık" açısından eski ülkelerine tabiyetlerini korumalarını ve o millî takımlarda oynamayı sürdürmelerini, Türk millî kimliğinin, "Türklüğün" dejenerasyonu olarak yorumlayanlar vardır. Bu milliyetçi tutum, "Türklükten nasibini almayanları kâğıt üs-

tünde Türk gösterme" şeklindeki "yapay Türkleştirme"ye, Boşnaklar gibi "dost" unsurlara uygulandığında bile karşı çıkmaktadır.[23]

Yabancı futbolcular hakkında, ancak performanslarının düşük olması halinde (futbol medyası ve taraftarlarca) dışlayıcı/ötekileştirici bir dil kullanılmaktadır. Dolayısıyla, yabancıya sempatinin başarı koşuluna bağlı olduğunu söyleyebiliriz! Örneğin milliyetçi-muhafazakâr zihniyetin izlerinin güçlü olduğunu söylediğimiz Trabzonspor camiasında, yabancı oyuncu tercihindeki başarısızlıklar (iyi futbolcuların Trabzon'un taşra ortamına gelmeyi istememesi, gelenlerin uyum sağlayamaması), "Eloğlu Trabzon'a yaramıyor" bağnazlığını beslemektedir. Keza koyu milliyetçi kimliğine izleyen bölümde de değineceğimiz Erzurumspor, 1998/99 sezonunun sonunda küme düşmeme mücadelesi verirken maçlara yabancısız çıkmasını, zor günlerde dayanışma, azim ve fedakârlığın ancak yerli/millî oyuncularla mümkün olacağı motifiyle 'yüceltmiştir'.[24]

"Kalitesiz yabancı"lara tepkinin, spor eğitimi altyapısını ve yerli futbolcuları ("Türk çocuklarını") koruma motiflerine dayanan "ulusal solcu" bir biçimi de vardır; bu bakış açısından, yabancı ithalinin spor ortamının ticarileşmesini körüklediği ve kitle sporunu baltaladığı eleştirisi dile getirilmektedir.[25] 1999/2000 sezonunun başında da, Telsim firmasının sponsorluğunu üstlendiği 1. lige adını vermesine ulusal solcu bir muhalefet oluşmuştur. DSP'li bakan Fikret Ünlü'nün başını çektiği bu muhalefet, "ulusal bir faaliyetin adının bir firmaya satılması"na itiraz etmekte; "Türkiye Ligi"nin "Teslim 1. Ligi"ne dönüşmesinin, ulusal kimliği aşındırıcı bir adım olduğuna inanmaktadır.[26] Bu tepki, özelleştirme uygulamalarına, kamusal olanı ticarileştirerek ulusal bütünlüğü ve bağları zayıflattığını ileri sürerek karşı çıkan ulusal solcu tepkinin bir uzantısıdır.

Yabancıyı bir güç unsuru olarak olumlu değerlendiren taraftar rasyonalitesinin milliyetçi önyargılara galebe çaldığını söyledik, ancak o önyargıları tamamen boğduğunu da söyleyemeyiz. Bunu doğrulamak açısından, sol-liberal *Radikal* gazetesinin yayın yönetmeni Mehmet Yılmaz'ın bir Fenerbahçe taraftarı olarak "Futbol ve milliyetçilik" başlığı altında yazdığı şu satırlar ilgiye değerdir: "Fenerbahçe, Türkiye liglerinde mücadele eden takımlar içinde kadrosunda en çok yabancı oyuncu bulunduran takım. (...) Fenerbahçe bu özelliği ile Avrupa'nın Barcelona, Manchester United, Inter gibi takımlarına benziyor.(...) Buna karşılık şampiyonluktaki tek rakip olan Galatasaray'da ise sadece Popescu, Hagi ve Taffarel yabancı. Teknik Direktör Fatih Terim ise Türk

---

23 Örneğin Kaya Çilingiroğlu'nun "futbol Türk'ü" olduktan sonra da Boşnak millî takımında oynamayı tercih eden Baliç'e dair yazısı, *Milliyet*, 22.2.1996.

24 Cumhur Aslan, *a.g.e.*, 14.

25 Yabancı oyuncularla ilgili değil, genel olarak "kitle sporu" yaklaşımını savunan ulus solcu yaklaşıma bir örnek: Kurt/Atayman/Kurultay, *Arenada "Show"*, Istanbul: Sorun Yayınları 1997.

26 Veysel Batmaz, *Radıkal* iki, 22.8.1999. Türkiye liginin adının 'özelleştirilmesine' MHP basını da tepki göstermiştir. Bkz. *Kurultay*, 16.8.1999.

Millî Takımı'nı da çalıştırmış yerli bir hoca. Bu tabloya bakınca bazı takımların Fenerbahçe'ye karşı neden acımasızca oynadıklarını ve hakemlerin buna neden müsamaha ettiklerini daha rahat görebiliyoruz. Sezon boyunca kırılan bacaklar, burunlar, kafatası çatlaklar gibi ağır sakatlıklar Fenerbahçe'nin başına geldiyse sebebi işte budur. (...) Rakipleri Fenerbahçe ile mücadele ederken karşılarında bir Türk takımı değil, yabancı birtakım gördüler. (...) Fenerbahçe uluslararası birtakım olmanın bedelini ödedi bu sezon. Galatasaray zaten üstdüzey birtakım olmasının yanı sıra sahada bir de bu avantajı kullandı. Milliyetçilik kazandı, enternasyonalizm kaybetti." (*Radikal*, 25.5.1999) Fenerbahçeli kitlesi içinde de, takımlarının gerçekten bu nedenle örtülü bir diskriminasyona uğradığını düşünen, veya "aşırı sayıda yabancı"ya sahip olmanın takım içindeki uyumu, dayanışmayı, anlaşmayı bozduğuna inanan çok sayıda taraftar olduğu gözlenmiştir.

Son üç sezonda şampiyon olan Galatasaray'ın başarılı ve 'karizmatik' teknik direktörü Fatih Terim de, yabancılara karşı "kuşkucu" açıklamalarıyla dikkat çeker. Terim sık sık, "Osmanlı döneminden kalma bir yabancı hayranlığı" nedeniyle, Türkiye futbolunda yerlilere yabancıya tanınan toleransın gösterilmediğinden yakınmaktadır (*Hürriyet*, 2.6.1999). Bu, birçok yerli teknik direktörün paylaşageldiği bir yakınmadır. Terim, -Mehmet Yılmaz'ın yukardaki yorumunu doğrulayacak şekilde-, takımının yerlilik/millîlik düzeyinin yüksekliğini bir başarı faktörü olrak sunar: "Ben mutlak manâda Avrupalılaşmaya karşıyım. Güzeli, iyiyi alalım ama her şeyimizle Avrupalılaşmayı çağdaşlık olarak görmüyorum. Mesela biz biraz da kendi değerlerimizle, inancımızla, hırsımızla mücadele ettiğimiz için bu başarıları elde ettik" (*Yeni Yüzyıl*, 28.7.1997). Terim'in, 1997'de İstanbulspor'un Boşnak teknik direktörü Saffet Susiç'in Galatasaray'ı kayıran hakem kararlarıyla ilgili olarak gösterdiği tepkiyi "bir Yugoslav'ın bana böyle konuşmasını anlayamadım" diye karşılaması, milliyetçiliğe eleştirel bakan çevrelerin tepkisini almıştı. Yabancı futbolcuların ve teknik adamların Türkiye'deki futbol ortamıyla ilgili eleştirel konuşmaları, zaten genellikle tepki görmektedir; Kürt meselesi, insan hakları vb. diplomatik meselelerdeki "yabancıları (iç) işlerimize karıştırmama" motifinin bir tezahürüdür bu. Beşiktaş'ı iki sezon çalıştıran ünlü Galli teknik direktör John Benjamin Toshack, alaycı eleştirileri nedeniyle bu milliyetçi tepkileri en çok çeken figürlerden biri olmuş, sık sık "küstahlıkla" suçlanmış, 1997'de bir oyuncusunun askerî eğitimde süründürülüp dizlerinin yaralanmasına gösterdiği tepki üzerine doğrudan doğruya Genelkurmayca kınanmış; bazı kereler Beşiktaş yönetimi ve medya tarafından Türk bayrağıyla pozlar ya da gönül okşayıcı demeçler vererek 'sadakatini' kanıtlaması 'telkin' edilmiştir!

Yabancı futbolculara Türk bayrağıyla poz verdirtmek ya da onlara Türkiye'yle ilgili övücü beyanatlar 'ısmarlamak', futbol medyasının 1970'lerden beri sürdürdüğü bir adettir. Kamerunlu Geremi'nin Anıtkabir'de fotoğrafının çekilip "tam bir Atatürk hayranı" diye aktarılması (*Sabah*, 14.5.1999) türünden naif örnekler çoktur. Yabancı oyuncuların "bizden biri gibi" olduğunun çocuksu

bir romantizmle resmedilerek özbenliğin onaylanması, feragat edilemeyen bir özgüven aracı olarak iş görmektedir. Yabancı oyunculardan, oynadıkları Türk takımının kendi ülkesinden birtakımla yapacağı karşılaşma öncesinde "maçı satma" şüphesini izale etmek için sadakat beyanları almak da, terkedilmeyen bir alışkanlıktır. 1992'deki gergin Galatasaray-Eintracht Frankfurt maçı arefesinde Galatasaray'ın Alman oyuncusu Falco Götz'ün "o gün ben Alman olduğumu unutacağım, futbolun milliyeti olmaz" açıklaması "helâl sana" diye karşılanmıştır; bu tam bir milliyetçi pragmatizmdir, zira bu sportmence davranışı onaylayanlara göre futbolun pekâlâ milliyeti vardır ve Götz kendi memleketini 'satıp' bizim tarafta durduğu için onaylanmaktadır. Nitekim daha makbul olan, diğer Alman oyuncu Stumpf'un maçtan sonra eline tutuşturulan Türk bayrağıyla tur atmasıdır: "Stumpf Türk gibi!"[27]

Siyah oyuncuların genellikle -çocuksu nitelikli- bir ekstra sempati gördüğünden söz etmiştik. Tribünlerde hâkim olduğunu rahatlıkla söyleyebileceğimiz bu bakışın, daha çok futbol medyasında, daha da çok kulüp yöneticileri arasında istisnaları vardır ve bunlar da hiç masum olmayan istisnalardır. Galatasaray yöneticisi Bülent Tulun'un siyah oyuncuların tercih edilmemesi gerektiğine dair ırkçı görüşleri, "çağdaş, uygar, elit" kimliğiyle övünen bu kulüp açısından ibret vericidir; Tulun "Afrika'da kabileler halinde yaşayan bu kültürsüz ve politikasız futbolcu topluluğu"nun yakında Türkiye'yi de terk edeceğinden, "dünyanın kuzey yarım küresinin daima daha uygar ve daha uzlaşmacı olduğu"ndan bahsetmektedir (*Star*, 6.8.1999). 10 yıla yakın süredir Türkiye'de oynayan siyah futbolcularla ilgili, skandal derecesindeki en çarpıcı hadise, 1999 yılı başında Trabzonspor Başkanı Mehmet Ali Yılmaz'ın, bir yenilgiden sonra yeni transferlerin yarattığı hayal kırıklığından söz ederken İngiliz futbolcu Campbell'ı "yamyam" diye anmasıyla başgöstermiştir. Campbell bu hakarete doğal olarak büyük tepki göstermiş ve bu onun İngiltere'ye dönmesine yol açan vesile olmuştur. Trabzonspor kaptanı Ogün de bütün futbolcular olarak Campbell'ın arkasında olduklarını, "başkanlarının böyle bir açıklamayı nasıl yaptığını anlayamadıklarını, kendisine yakışanı yapıp düzelteceğine inandıklarını" söylemiştir (*Hürriyet, Sabah*, 25.2.1999). M. Ali Yılmaz sözlerinin yanlış anlaşıldığını söyleyip düzeltmeye çalışırken, durumu daha da kötüleştirmiştir: "Ben Arap demek istedim", "Biz yamyam gibi tabirini kullanırız ama Türkiye'de ırkçılık olmadığı için aklımıza yanlış anlaşılacağı gelmez" (*Hürriyet*, 27.2.1999). Sol eğilimli İnsan Hakları Derneği ile İslâmcı Mazlum-Der'in Trabzon şubelerinin bu konuda bir ortak basın toplantısı düzenlemiş olmaları da fevkalâde ilginçtir. Dernekler "İnsanları rengi ve ırkından dolayı aşağılamak, farklı sınıf ve sıfatlarla nitelendirmek hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırı bir davranıştır." demişlerdir (*Radikal*, 28.2.1999).

Bu bölümde son olarak, Türkiye'de gayri Müslim azınlıkların nüfuslarıyla ve kamusal varlıklarıyla marjinalleşmelerinin, yitişlerinin futbol alanında çok be-

---

27 Akt. Bora ve Erdoğan, *a.g.y.*, 230.

lirgin olduğuna değinelim. 1960'larda ve 70'lerin başlarında ikinci sınıf da olsa bir görünürlüğü olan, 2. Türkiye Liginde oynayan Rum ve Ermeni kulüpleri Taksim ve Beyoğluspor, ortadan kalkmıştır. Bu kulüplerin futbolcularının ve yöneticilerinin aşağı yukarı yarısı İstanbullu Rumlardan ve Ermenilerden müteşekkildi, onlarla beraber Türk yönetici ve oyuncular da vardı. 1950'lerin ve 60'ların Lefter, Kasapoğlu gibi popüler oyuncularından sonra, 1970'lerin ortalarına kadar Beşiktaş'ta oynayan Niko'dan beri, gayri Müslim azınlıklardan futbol sahnesinde görünen hiçbir figür olmamıştır.

"YERLİNİN DE YERLİSİ" - BÖLGECİLİK, YERELLİK VE MİLLİYETÇİLİK

Futbol, yerel/bölgesel kimliğin vurgulanması ve mitleştirilmesi için elverişli bir araçtır. Dünyanın her yerinde politik ya da kültürel bir 'iddiası' olan şehirlerin ve bölgelerin takımları o iddiayı bayraklaştırırlar, deyim yerindeyse bir şehrin veya bölgenin millî takımı gibi işlev görürler. Hırvatistan'da Zagreb'e muhalif Dalmaçya'yı temsil eden Hajdut Split'i, ya da İtalya'da yoksul/horlanan Güneylileri temsil eden FC Napoli'yi buna örnek verebiliriz. Kimi durumda da futbol takımları, içinde yer aldığı ulus-devletin hâkim kültürüyle uyuşmayan etnik ya da kültürel topluluğun 'millî takımı' hüviyetine bürünür: İspanya'da FC Barcelona'nın Katalan, Atletic Bilbao'nun Bask millî takımı işlevi görmesi gibi...

Türkiye futbolunda da yerel ve bölgesel kimlikleri yükselten futbol takımlarının, "millî bütünleşme"ye karşı bölgeciliği öne çıkartan etkilerinden söz edilebilir. 1960'ların ortalarında "millî lig"in Anadolu'ya yayılmasından itibaren, Bursaspor, Eskişehirspor, Kayserispor, Gaziantepspor vb. takımlar, alt-metropol olma potansiyeline sahip, gelişen orta büyüklükteki şehirlerin 'kalkınma' iddiasını sergileyen temsilciler olmuşlardır. Bu takımlar arasında, giderek şiddetlenen bir "İstanbul" düşmanlığı ile bu düşmanlığa dayalı bir "Anadolu" kimliği ve bu kimlik etrafında bir dayanışma söylemi gelişmiştir. İstanbul takımlarının futboldaki oligarşik egemenliği, bu büyük metropolün ekonomik ve kültürel hegemonyasının bire bir yansıması olarak algılanmaya gerçekten fevkalâde müsaittir.

Futboldaki İstanbul-karşıtı Anadoluculuk söylemi, 1975/76'da şampiyon olan Trabzonspor'un "dördüncü büyük" olarak kurumlaşmasından sonra güçlenmiştir. Trabzonspor, bir yandan, Türkiye'nin her yanındaki, özellikle metropollerdeki Trabzonlu ve Karadenizli "diaspora"sını daha fazla görünür kılmış, Karadenizli kimliğinin dışavurumunu teşvik eden bir faktör olmuştur. 1980'lerin ortalarında İstanbul'daki bir Trabzonspor maçında tribüne asılan "en büyük Lazlar" pankartı, bu dışavurumun bir ifadesidir. Trabzonspor'un ülkenin futbol oligarşisi içinde yer tutmasının, bu kimliğin entegrasyonuna da katkıda bulunduğu düşünülmelidir. Ancak Trabzonspor, bir yandan yine de "dışarlıklı" imgesini -kısmen isteyerek kısmen taşralı kimliğinden sıyrıl(a)maması nedeniyle- korumuş, İstanbul'a karşı Anadolu'nun/taşranın temsilcisi misyonundan

uzaklaşmamıştır. Trabzonspor, yöneticisi veya eski futbolcusu da olan taraftar-yazarlarının deyişiyle "yerlinin de yerlisi" düsturunun yansıttığı, tutkulu bir farklılık ve kendine özgülük iddiasına sahiptir. 1970'lerdeki patlamasını kendi "özkaynağından" yetiştirdiği oyuncularla yapan kulüpte, Türkiye'nin başka bölgelerinden oyuncu transferi 1980'lere dek tabu olmuştur. Bu tabunun kırılmasından sonra da "yabancı" oyunculara şüpheyle yaklaşan bir kesim kulüp ve taraftar kitlesinde daima sesini duyurmuştur. "Yerlinin de yerlisi", bu kesimin düsturudur: Buna göre ideal, sadece Türk değil Karadenizli oyunculardan müteşekkil birtakımdır. Hâlâ Türkiye dışından futbolcu alınmasını kabullenemeyenler olmakta, yukarda da değinildiği gibi, yabancı oyuncular başarısız olmaları halinde olağanüstü tepki çekmektedir.

Güneydoğu takımlarının başarılı olması, bu "gerikalmış" bölgenin entegrasyonu açısından futbol kamuoyunda hep bir arzu olarak dillendirilmiştir. 1970'lerde Diyarbakırspor'un, sonra Gaziantepspor'un ve Malatyaspor'un başarıları, futbol kamuoyunda bu nedenle daima sempatiyle karşılanmıştır. 1980'lerde ve özellikle 1990'larda ise, "PKK terörü"ne karşı bir millî entegrasyon işlevi yüklenen "bölge" takımlarına, doğrudan doğruya resmî mercilerce destek verildiğini görürüz. Burada, bölge takımlarının başarılı olup 1. Lige çıkmasıyla "yerel halka" ulusal platformlara katılmanın zevkini/eğlencesini tattırmayı hedefleyen, klasik "halkın afyonu olarak futbol" yaklaşımının bir karikatürünü görebiliriz. 1990'ların başında Diyarbakırspor'un Olağanüstü Hal Bölge Valisi Ünal Erkan tarafından bilfiil desteklenmesi, bu politikanın bir örneğidir. Ancak güçlü bir "halk takımı" geleneğine sahip olan Diyarbakırspor, özellikle taraftar kitlesiyle, "devlet himayesi altındaki takım" kisvesine bürün(dürül)ememiş ve 1995/96 sezonunda gördüğü güçlü desteği bir daha görmemiştir. Diyarbakırspor, bu popüler bağları -ve 1990'ların ortalarında 'koğuşturulan' Kürt ulusal renklerini çağrıştıran yeşil-kırmızı renkleri- nedeniyle Türk milliyetçiliğinin güçlü olduğu yerlerde "Kürt takımı" olarak da damgalanmış; örneğin 27 Nisan 1997'de Kayseri'de oynanan maçta Kayserispor taraftarları Diyarbakırspor'a ellerinde Türk bayraklarıyla "Kahrolsun PKK" tezahüratı yaparak tepki göstermişlerdir. Diyarbakırspor'a aynı tepki 3 Mart 1996'da MHP bayraklı bir grup tarafından Mersin'de Mersin İdman Yurdu maçında gösterilmişti. 1997'de Gaziantep Sankospor-Diyarbakırspor maçında Diyarbakırlı taraftarlar Sanko taraftarlarının "teröristler dışarı!" tezahüratının ardından polislerce dövülerek staddan atılmış, Kasım'da bu kez üstelik Diyarbakır'daki Diyarbakırspor-Ankara Büyükşehirbelediyespor maçından sonra Diyarbakırsporlu futbolcuların stad çıkışında polis tarafından coplanması gibi olaylar,[28] Diyarbakırspor'a dönük bu düşmanlaştırıcı tutumun başka örnekleridir.

1990'larda 'bölgenin millî entegrasyonu' maksadıyla en fazla destek gören bu

28 Bu olaylarla ilgili haberler: *Yeni Yüzyıl*, 12.3.1996, *Hürriyet*, 28.4.1997, *Milliyet*, 18.11.1997. Anlatımlara göre, maçta iki takım oyuncuları arasındaki gerginlik esnasında müdahale eden polisle bazı Diyarbakırsporlu futbolcular arasında itiş kakış olmuş, polisler bunun üzerine maçtan sonra "vurun teröristlere" gibi bağırışlarla Diyarbakırsporlulara saldırmıştır.

politikayı bayraklaştıran kulüp, Vanspor olmuştur. Van Valisi Mahmut Yılbaş (daha sonra DYP milletvekili) bu stratejiyi başarıyla uygulamış, yerel KİT'lerin bütçesinden pay ayırarak, bizzat para toplama kampanyaları yürüterek kulübe büyük mali destek sağlamıştır. 1993/94'te Vanspor 2. Ligde şampiyon olup 1. Lige çıkarken tribünlerde "21. Jandarma Sınır Tugay Komutanlığı Vanspor'a 1. Ligde Başarılar Diler" gibi pankartlar görmek mümkündür (*Hürriyet*, 21.9.1994) ve takım, millî menfaatler gereği ülke çapında desteklenmesi gereken bir 'değer' statüsü kazanmıştır - örneğin Kürt Meselesinde resmî politikanın sıkı bir destekçisi olan çok okunan devletçi-milliyetçi köşe yazarı Emin Çölaşan, hiçbir takımı tutmadığını ama millî mülahazalarla Vanspor'u desteklediğini bildiren yazılar yazmıştır. Vanspor'un misyonunu, 1997/98 sezonunda 2. Ligde şampiyon olan Erzurumspor paylaşmıştır. Erzurumspor'u Vanspor'dan ayıran bir özelliği, taraftar kitlesinin koyu bir milliyetçi-muhafazakâr tabana dayanmasıdır - kulüp başkanı Cemal Polat da MHP'lidir. Erzurumspor, Erzurum'un mert, erkek "Dadaş" kimliğiyle, sadece "Doğu'nun gerçek temsilcisi"[29] değil, "millî değerlerine düşkün, yozlaşmamış Anadolu insanı"nın gerçek temsilcisi olmaya taliptir. Vanspor ve Erzurumspor, onlara yüklenen millî işleve bağlı olarak, kendi sahalarındaki maçlarda -çok abartılı olmamakla beraber- müsamahalı bir tutumdan yararlanmakta (seyircilerin müsaade edilen taşkınlık sınırının ortalamadan daha yüksek tutulması; 1999 Nisan'ında Erzurumspor-Gaziantepspor maçının birkaç saat öncesinde Gaziantepspor takımı kaptanının yerel yetkililerce askerlik yoklaması gerekçesiyle gözaltına alınması... gibi), deplasmanlarda futbol bürokrasisinin ve medyasının teşvikiyle sahnelenen centilmenlik gösterileriyle bütün futbolseverlerin sempatisini çekmeye çalışmaktadırlar.

Öte yandan, bu konuda da, futbol içindeki rekabetin ve "fan rasyonalitesinin", Doğu takımlarına ilişkin millî stratejiyi sınırladığını eklemeliyiz. Bu takımların kendileri açısından bakıldığında, takım taraftarlığına yansıyan yerel kimlik bilinci, yüklenen millî misyonu da araçsallaştıran aslî motivasyon olarak öne çıkabilmektedir. Erzurum yerel basınında "Erzurumspor milliyetçisi olacağız"[30] andı verilmektedir, örneğin. Diğer/rakip takım taraftarları da, elbette Erzurumspor veya Vanspor'un kendi takımları aleyhine kayırılmasına tepki duymaktadırlar. 1996/97 sezonunda Sarıyer yönetici ve taraftarları, Vanspor'un "kurtarılması" için düzenlenen "oyunların" kendilerinin 1. Ligden düşmesine yol açtığı şikâyetini defalarca dile getirmişlerdir.

FUTBOLDAKİ MİLLİYETÇİLİK NE KADAR 'CİDDİ'?

Sıradan milliyetçiliğin futbol alanındaki tezahürleri, Norbert Elias'ın ünlü tezini sorgulamaya elverişli vakalardır. Elias, "kontrollü şiddet kullanımı"nı rafine

29 Cumhur Aslan, *a.g.e.*, 18.

30 Cumhur Aslan, *a.g.e.*, 21.

etmesiyle modern özdenetim habitus'unun tipik bir örneği olan futbolun, uluslar arasındaki savaşların ritüel ikamesi haline gelerek son kertede barışçı bir işlev gördüğüne değinir.[31] Türkiye futbol ortamındaki banal/sıradan milliyetçiliğe bakarak bu tez doğrultusunda sorular sorabiliriz: Türkiye'deki "futbol milliyetçiliği" şovenizmi çoğaltmakta, tırmandırmakta mıdır, yoksa onu "sulandırarak", simgesel ikamelere yönlendirerek yumuşatmakta mıdır? Bu milliyetçilik tezahürleri, Türkiye toplumunda şovenizmin güçlü ve inançlı bir tabana sahip olduğuna mı işaret eder; yoksa görünürdeki güçlü şovenizm, başka hırsların, hınçların, tatminsizliklerin vb. transferi midir? Futbol milliyetçiliğinde yansıyan, şoven-maçist olmak yanında naif, çocuksu, oyunsu söylem ve motifler, bize Türk milliyetçiliğinin karakteristikleri hakkında neler söyler?

Bu sorulara kesin cevaplar vermek zor. Milliyetçi motiflerin, sözcelerin, simgelerin Türkiye'de futbol ortamında her yerde hazır ve nâzır (omnipresent) olduğunu söyleyebiliriz. Milliyetçiliğin biçimsel, sembolik hegemonyasına ilişkin herhangi bir kuşkuya yer yoktur. Üstelik popüler futbol söylemine egemen olan maçist dil, 'öteki'leri düşmanlaştıran, aşağılayan söylemiyle, ırkçı-etnisist ya da özcü bir milliyetçilik anlayışını yeniden üretmektedir.

Öte yandan, futbol ortamındaki milliyetçilik söylemi, tutarlı, bütünlüklü, 'doktiner' bir milliyetçiliğe dayanmaz. Oyunsu bir karakteri vardır; performatiftir, gösteriseldir. Grotesk sloganlar -ve onları körükleyen gazete manşetleri-, bir yanlarıyla çocuksudur (erkek-ergen çocuksuluğu). Türkiye'de '90'lı yıllarda ortaya çıkan "eğlenceli milliyetçiliğin"[32] tipik bir unsurudur; burada milliyetçilik, topyekûn özdeşleşmeyi, militan angajmanı gerektirmeyen bir pop-kültür etmeni, bir 'spectacle', bir 'performans'tır. Taraftar ortamına hâkim olduğu ileri sürülen "semiyolojik fanatizm"le uyumlu bir karakteristiktir bu; yani 'lâfta kalan' bir saldırganlık. Ve her durumda illâ doğrudan doğruya andığı 'düşman'ı kastetmeyen, nesnesi itibarıyla 'soyut' bir saldırganlık; yabancı-düşman, rakip 'yerli' takım, hakem ya da medyayı hedef alabilecek, bu hedefler arasında anlık olarak gidip-gelebilecek bir verbal saldırganlık... Bu karakteristiğin, kimi durumlarda, milliyetçiliğin 'aura'sını bozduğunu, onun kutsallığını dağıtıp dünyevileştirdiğini (profanisation), 'sulandırdığını' iddia etmek pekâlâ mümkündür. Nitekim angaje MHP'liler, tribünlerdeki milliyetçi 'spectacle'dan, 'sahici' milliyetçiliği sulandırdığı mülahazasıyla tedirgin olabilmektedirler. Hatta herşeyin alaya alındığı, ciddiyetin ve adabı muaşeretin 'takılmadığı', normların dışına çıkıldığı, toplumsal sorun ve çelişkilerin ertelendiği futbol 'karnavalesk'inde, milliyetçi ya da 'sağ' motiflerin oluşturduğu kabuğun altında özgürleştirici-eşitleştirici potansiyellerin saklı olabileceğini tartışmaya açanlar vardır.[33]

---

31 Norbert Elias, "Der Fussballsport im Prozess der Zivilisation", *Der Satz 'Der Ball ist rund' hat eine gewisse philosphische Tiefe* içinde, Berlin: Transit Buchverlag, 1983, 12-21.

32 Can Kozanoğlu, *Pop Çağı Ateşi*, Istanbul: Iletişim 1995, 140.

33 Necmi Erdoğan, *a.g.y.*, Bu tartışma için ayrıca bkz. *Birikim* dergisinin 59. sayısı ve Kurt/Atayman/Kurultay, *a.g.e.*, 89-117.

Mamâfih, milliyetçiliğin -ve şiddetin- oyunsulaştırılmasını da tamamen 'masum' sayamayız. Oyun, beşerî kültürün kurucu unsurlarından biri olarak yeterince 'ciddi' bir şeydir ve oyunlar gayet "gaddar ve kanlı" olabilir; oyunun bizatihi amaç olmaktan çıkarak araçsallaştığı, çocuksuluğun yittiği anlarda[34] 'faşist kitle ruhu' harekete geçebilir.

KAYNAKÇA

Aktaş, Ruşen ve Erbal, Ayda, "Anneciğim Türkler Geliyor!", *Birikim* 74 (Haziran 1995), s. 71-77.

Aslan, Cumhur, *Bir Yerel Kültür Unsuru Olarak Futbol* (yayımlanmamış araştırma), Erzurum Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü 1999.

Billig, Michael, *Banal Nationalism*, Londra: Sage 1997.

Bora, Tanıl, "Tanrı Türkü korusun ve şampiyon yapsın", *Birikim* 55 (Kasım 1993).

Bora, Tanıl ve Erdoğan, Necmi, "Dur tarih, vur Türkiye!", Horak, R., Reiter, W. ve Bora, T., *Futbol ve Kültürü*, İstanbul: İletişim Yayınları 1993.

Bora, Tanıl, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, İstanbul: Birikim 1995.

Bora, Tanıl, "Komplo Zihniyetinin Örnek Ülkesi Türkiye", *Birikim* 90 (Ekim 1996).

Bora, Tanıl, "Juventus muharebesi bitti, netice nedir?", *V-Özgürlük*, 15.12.1998.

Bora, Tanıl, *Türk Sağının Üç Hâli*, İstanbul: Birikim 1999 (2. baskı).

Bora, Tanıl, "Türkiye'nin 'kriz idaresi' yöntemi: millî refleks ve linç orjisi", *Birikim* 116 (Aralık 1999).

Elias, Norbert, "Der Fussballsport im Prozess der Zivilisation", *Der Satz 'Der Ball ist rund' hat eine gewisse philosphische Tiefe* içinde, Berlin: Transit Buchverlag, 1983.

Erdoğan, Necmi, "Yaşasın futbol! Galatasaray'ın Avrupa'yı fethi, millî katharsis hali ve karnavalesk", *Birikim* 55 (Kasım 1993), s. 21-24.

Ertuğ, Ali Rıza, *Türkiye Futbol Tarihi 1890-1923*, Ankara: Beden Terbiyesi Bölge Müdürlüğü Yayını, 1977.

Fişek, Kurthan, *Devlet Politikası ve Toplumsal Yapıyla İlişkileri Açısından Spor Yönetimi*, Ankara: A.Ü.S.B.F. Yayınları 1980.

Huizinga, Johan, *Homo Ludens*, İstanbul: Ayrıntı 1995.

Kozanoğlu, Can, *Bu Maçı Alıcaz!*, İstanbul: Kıyı Yayınları 1990.

Kozanoğlu, Can, *Pop Çağı Ateşi*, İstanbul: İletişim Yayınları 1995.

Kozanoğlu, Can, "Beyond Edirne: Football and the National Identity Crisis in Turkey", *Football Cultures and Identities* içinde, Londra: Macmillan Press 1999, 117-125.

Kurt, Metin, Atayman, Veysel ve Kurultay, Turgay, *Arenada "Show"*, İstanbul: Sorun Yayınları 1997.

Talimciler, Ahmet, *Türkiye'de Futbol Fanatizmi ve Medya İlişkisi* (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998.

Tanrıöver, Hamdullah Suphi, *Dağyolu*, İstanbul: Yeni Matbaa 1929.

34 Bkz. Johan Huizinga, *Homo Ludens*, İstanbul: Ayrıntı 1995, özellikle 233-253.

KATKILAR

İDEOLOJİK TERCİHLER VE KİMLİK MESELESİ

*Etyen Mahçupyan**

İnsanoğlu her şeyiyle doğa dünyasına ait olmakla birlikte, bu dünyayı anlamak için doğadışı olana muhtaç bir yaratık. Anlama çabası ve işlevi daima kavramsal bir çerçevenin doğaya empoze edilmesini gerektiriyor; ve bildiğimiz gibi kavramlar doğanın kendine ait bir niteliğini oluşturmuyorlar. Kendimizi ve toplumumuzu anlamaya çalışırken de durum farklı değil. İnsanoğlu kendisini anlamak için bile, kendi doğasını aşan bir zihinsel üretime muhtaç. Kavramlar kendi zihnimizin ürünü olmaları açısından doğal olsalar da, açıklamaya çalıştıkları olgular açısından dışsal bir niteliğe sahipler.

Buna karşılık bu kavramsal çerçeveler bir kez yaratıldığı andan itibaren, bize 'doğal' gelen bir işlev kazanıyorlar. Sanki dünya kurulalı beri bu kavramlarla düşünüyoruz; ve sanki söz konusu kavramlar hep aynı içeriği taşımaktalarmış gibi bir kanaatle davranıyoruz. Oysa kavramlar gökten inen ilahi kategoriler olmayıp, belirli ihtiyaçlardan hareketle üretilmiş; üstelik farklı durumlarda içerikleri sürekli değiştirilerek yeniden tanımlanmış zihinsel araçlar.

Dolayısıyla kavramlar, anlama çabası açısından iki yönlü bir işleve sahipler: Birincisi, var olanı, yaşananı yorumlamamıza yardımcı olmaları. İkinci işlev ise anlama sorusunun bir alt düzeyde sorulmasıyla ortaya çıkıyor: Eğer bir kavram insan zihninin anlamlandırma isteği neticesinde ortaya çıkmışsa; acaba söz konusu kavram insan için neyi anlamlı kılıyor? Acaba hangi insanlık durumu veya insanın hangi durumu, bu kavram sayesinde anlaşılır hale getiriliyor?

Diğer bir deyişle açıklanmaya ya da anlaşılmaya çalışılan olgu ile onu açıklanır ve anlaşılır kılan kavram arasında doğrudan bir ilişki bulunuyor. Yani hiçbir kavram açıklanacak olgulara karşı nötr ve nesnel değil. Çünkü her kavram çağları aşan bir şekilde hep aynı kelimeyle dile getirilse bile; daima bir ideolojinin içinde şekil ve içerik kazanıyor. Bu nedenle de her kavram, içinde somutlaştığı ideolojinin herhangi bir olguyu ele alış ve kavrayış biçiminin dışında varlık kazanamıyor.

Bu değerlendirme 'kimlik' kavramı için de aynen geçerli. Gene de ideolojileri aşan birkaç özelliğe dikkat çekmekte yarar var: 'Kimlik' de tüm diğer kavramlar gibi bir kategorizasyon aracı. Herşeyden önce bu alana neyin girip neyin girmediğini saptıyor. Ayrıca kavramın somut işlevi, bana veya bize benzeyenle benzemeyeni de birbirinden ayırıyor. Çünkü kendini kimliksel olarak tanımlamaya yönelik her adım, ötekinin de ay-

---

(*) Yazar.

nı anda tanımlanmasına ya da en azından ayrımlaşmasına yol açıyor. Her kimlik tanımı temelde bir tür tercih yansıttığı oranda; yaptığım her tercih, tercih etmediğim diğerlerine de işaret ediyor.

Ne var ki ideoloji dışı olarak sayabileceğimiz özellikler burada bitiyor; ve dikkat edilirse elimizde anlamaya yönelik hâlâ somut bir araç bulunmuyor. Çünkü kavramın hayatiyet kazanması bu nötr niteliklerden değil, ideolojik bağlantılarından kaynaklanıyor. Diğer bir deyişle ideoloji her ne kadar bir çarpıtma aracı olsa da, ideolojik olmayan bir çerçeve içinde dünyanın anlaşılması da imkânsız.

Bunun anlamı birbirinden çok farklı kimlik tanımları olabileceği ve her birinin birbirine benzemeyen açıklama işlevlerine ve ideolojik taşıyıcılığa sahip olacağıdır. Öte yandan iç tutarlılığı olan zihinsel yapılar olarak ideolojiler de sıfırdan üretilmiş çerçeveler değildir. İdeolojiler belirli zihniyetsel eklemleşmeler üzerinde üretilirler ve dayandıkları zihniyetlerin temel anlamlandırma biçiminin dışına çıkamazlar. Basit bir örnek vermek gerekirse, bir zihniyet olarak relativizmin güçlü olmadığı bir toplumda, liberal ideolojinin egemen olması mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir toplumda kimlik anlayışı da özgürleştirmeci bir nüans içeremez.

ZİHNİYETLER VE KİMLİK KAVRAMI

Eğer kimlik konusuna farklı yaklaşımlar söz konusu olabiliyorsa, temelde bunların birbirinden ayrımlaştığı düzlem hangisidir? Epistemoloji ve sosyal psikolojiden hareketle yapılan değerlendirmeler bu düzlemin 'zihniyet' olduğunu ima ediyor. Diğer bir deyişle farklı kimlik tanımları ve algılamalarının altında, farklı zihniyetlerin varlığı seziliyor.

Burada detaylarına giremesek de, insanoğlunun kendisini ve çevresini dört temel zihniyet içinde algıladığı; bu zihniyetler arası çeşitli eklemleşmelerin somut anlama ve açıklama biçimlerine, yani ideolojilere kaynak oluşturduğu söylenebilir. Kısaca ifade etmek gerekirse bunlardan biri olan ataerkil zihniyet dünyada herşeyin kendine ait bir yeri olduğu, hiçbir şeyin bir başka şeyle eşdüzeyli olamayacağı; dolayısıyla evrenin heterojen ve hiyerarşik bir yapı oluşturduğu anlayışıdır. Doğrunun bilgisi, hiyerarşinin tepesinde yer alan zihinsel gücün (yaratıcının) elindedir. Dolayısıyla da zihnin bilgisine ulaşmadan, maddenin bilgisi elde edilemez. Bilgi yaratıcıdan bizim zihinlerimize yansır ve böylece doğaya ve topluma ait gerçekleri 'bilir' hale geliriz.

Buna karşılık otoriter zihniyet insan zihnini bir madde olarak tanımlar ve bilgiyi dışımızdaki gerçekliğin doğrudan zihnimize yansıması olarak görür. Edindiğimiz bilgi parçacıkları doğru olsalar da, kaçınılmaz olarak eksiktir; ve sınaması, kimin daha iyi bildiği, ancak eylemle ortaya çıkar. Dolayısıyla otoriter zihniyet gücü olumlayan, gücün siyasî başarısını bilginin doğruluğuyla özdeşleştiren bir anlayış ortaya koymaktadır. Eylemle kanıtlanmış bilgi daha doğru olunca, bu eylemin sahibinin de daha doğruyu bilen kişi olarak topluma hükmetmesi normalleşir. Öte yandan gücü elinde tutan kişi veya grup, anlamlı bilgiyle anlamsız olanı ayırma imtiyazına da sahip olduğu ölçüde, bu kişilerin toplumun geri kalanından ayrımlaşması mümkün olur. Sonuç, yöneten ve yönetilenlerin homojenize edilerek birbirinden uzaklaştığı ve aralarında net bir hiyerarşi ilişkisinin yaratıldığı bir sistemdir.

Üçüncü temel algılama biçimi, insan zihnini maddesel olarak tanımlayan; ancak duyularımızın dışımızdaki gerçeklikle zihnimiz arasında bir 'köprü' oluşturarak, bir tekabüliyet ilişkisi yarattığını öneren relativist zihniyettir. Buna göre bilgimiz hem eksik, hem de dolaylıdır. Her bilgi parçacığı dışımızdaki gerçekliğe kesinlikle tekabül etse de, onun ancak küçük bir miktarına ilişkin olacak; ve farklı algılamaları aşan bir ölçüt orta-

ya konamayacaktır. Dolayısıyla kimse bir başkasının bilgisini tam olarak kapsayamaz, veya kendi bilgisinin 'doğru' olduğunu iddia edemez. Bu nedenle farklı insanların ne bilgileri, ne de arzu ve talepleri mukayese edilebilir. Herkesin farklı algılamalar içinde olduğu bir dünyada ortak kanaatlerin oluşması ya bir yanılgıdır ya da ancak karşılıklı tavizlerle oluşabilir. Bu durumda ortaya tüm farklılıkların bireysel düzeye hapsolduğu, sosyal açıdan homojen ve eşdüzeyli bir toplumsal yapı çıkacak; ve 'doğru'lar çoğunluğun talepleri doğrultusunda saptanacaktır.

Nihayet demokrat zihniyet ise, dışımızdaki gerçeklikle zihnimizin farklı tözden oluştuğu ve insan zihninin dışsal gerçekliği ancak çarpıtarak algılayabildiği varsayımına dayanmaktadır. Böylece insanın bilgisi dış gerçekliğe daima tekabül etmekte; ancak bu bilginin dışımızdaki gerçekliğe birebir ait olduğu iddia edilememektedir. Dolayısıyla insan kendi öznelliğine mahkûm bir yaratıktır; ve tüm insanlar bir konuda anlaşsalar bile, bu öznelliği kıramazlar. Diğer bir deyişle insanoğlu için 'doğru', geçici ve eksik olduğu baştan bilinen grupsal konsensuslardan öteye gidemez. Felsefi bilinemezlik, insanı kendi hemcinsleriyle ortak olarak kendi doğrusunu üretmeye yöneltir. Bu nedenle de; hiyerarşiyi dışlayan, heterojenliği doğal kabul eden, diyaloğu toplumsal yaşamın üretilmesi açısından zorunlu kılan bir anlayış söz konusudur.

Anlaşılacağı gibi, kimlik tanımı ve kimliğin siyasî/toplumsal işlevi bu dört zihniyet içinde birbirinden tamamen farklı şekiller alacaktır. Bugün yaşanan tartışmaların ve anlaşmazlıkların altında yatan da, aynı kavramın farklı zihniyetler içinde şekillenmiş olmasına karşın, bunun dikkate alınmamasıdır.

Kimlik kavramını farklı zihniyetler açısından irdelemek üzere, dört soru sorulabilir: 1) Kimliğin içeriği nasıl belirleniyor? Bireysel tercihlerin dışında var olan kategorilerden mi söz ediyoruz, yoksa bu içerik bizim tarfımızdan mı saptanıyor? 2) Bu işlemin öznesi, yani kimlik tanımını yapan kim? 3) Kimlikler arası sınırlar nasıl çiziliyor? Bir kimliği diğerinden ayıran ölçütler nasıl türetiliyor? 4) Kimlikler arası ilişki veya hiyerarşi nasıl ortaya çıkıyor? Neyin alt, neyin üst kimlik olduğunu nereden biliyoruz?

Ataerkil zihniyet açısından kimlikler evrensel kategoriler ve aralarında doğal bir hiyerarşi bulunuyor. Aralarındaki ayrımlar net olmasına karşın, kimlikler birbirine bir karşıtlık içinde yer almıyorlar. Nasıl doğal niteliklerimizi değiştirememememize rağmen, zihinsel olarak daha üst düzeylere erişmek mümkünse; aynı doğayı koruyarak, farklı kimliklere yönelmek mümkün. Dolayısıyla kimlikler hiyerarşisinin tepesinde yer alan dinsel kimliği tercih etmek onaylanıyor ve teşvik görüyor. Kimliksel tercihler bir eliminasyonu ve rızaya dayalı seçimi ifade ediyor. Dinsel kimlik esas olmakla birlikte, hangi dinsel kimliği seçeceği kişiye bırakılabiliyor. Bu tercihle birlikte kimlik cemaatsal bir nitelik kazanıyor; ve kişi tüm diğer kimliksel özelliklerini kapsayan dinsel bir şemsiye altına alınıyor. Sonuçta kimlikler arası hiyerarşi, bu kimlikleri taşıyan cemaatler arasındaki bir hiyerarşiye tekabül ediyor. Dinsel kimliğin dışında kalan nitelikler ise, kendi aralarında konjonktürel alt hiyerarşiler oluşturuyorlar.

Otoriter zihniyet açısından kimlikler bizim dışımızda duran ve ona tâbi olduğumuz doğal kategoriler. İnsanlar bu kimliklere doğuyorlar ve onlara mahkûmlar. Topluluklar geçici olsa da, kimlikler onları aşan bir tarihsel maceraya sahipler. Bu özelliği en iyi karşılayan niteliklerden biri etnik kimlik; ve dolayısıyla etnik kimliğin mukayesesiz olarak tüm diğer kimliksel özellikleri anlamsız kılan bir güce erişmesi mümkün olabiliyor. Bu ezici aidiyet altında, tüm diğer kimlikler söz konusu üst kimliğe hizmet etmek üzere varlık kazanıyor; aksi halde düşman bir kimlik niteliği arz ediyorlar. Bu nedenle kimlikler net ve birbirini besleyen karşıtlıklar içinde ortaya çıkıyor. Ne olduğumuzla ne olmadığımız doğrudan bağlantılı bir şekilde aynı anda tanımlanabiliyor. Dünyanın çeşitliliği karşısında ne olmadığımız tek bir kimlik altında toplanıyor; ve kendimizi biz ve onlar

şeklindeki ikili bir dünya içinde algılıyoruz. Etnik kimliğin zaman ve mekânı aşan 'ezeli' niteliği, kendimizi tarihsel olmayan ulus kavramları içinde algılamamıza neden oluyor.

Relativist zihniyet, insanın dışında duran evrenselliklere uzak durduğu, hatta onları anlamlandıramadığı ölçüde; kimlikleri bireysel arzu ve talebe göre seçilen rollere indirgiyor. Kişinin önünde neredeyse sayısız ve eş düzeyli kimliksel konumlar bulunuyor; ve her birey bunlardan herhangi birini kuramsal olarak 'üst kimlik' haline getirebiliyor. Kimliklerin çokluğu ve iç içeliği bir tür kişiliksel zenginlik, çok yönlülük olarak algılanıyor. Bu anlamda kimlikler arası bir zıtlık veya dışlamadan söz edilemiyor. Doğal olarak bir kişinin aynı anda iki dinsel ya da etnik kimliğe ait olması zor gözükse de; aile geçmişlerinde birden fazla dinsel ve etnik kimliğe sahip olunması, aynı kategori içinde bile bir eşdüzeyli çeşitlilik yaratma imkânı oluşturuyor. Dolayısıyla her kimlik diğerleriyle mukayese edilmeden, bizzat kendisi olarak ele alınıyor; ve bireyi yaratan parçalar olarak sunuluyor. Bu açıdan bakıldığında, kimlik bireysel düzeyde üretilen bir özellik; ve farklı kimliksel kompozisyonlar arasında herhangi bir hiyerarşiden bahsetmek tamamen anlamsız.

Demokrat zihniyet ise, kimliği tarihi, reel yaşanmışlıkların içinden üretiyor ve dolayısıyla içeriği sürekli değişim içinde olan bir özellik olarak tasavvur ediyor. Bu nedenle kimliklerin önceden saptanmış sınırları bulunmuyor. İnsanlar grupsal dinamik içinde kendi kimliklerini oluşturuyorlar ve bunları değişime açık tutuyorlar. Çünkü gelecek nesillerin veya şu an için grup üyesi olmayanların aynı kimliği nasıl algılayacakları, içini nasıl dolduracakları önceden bilinemiyor. Böylece ortaya çeşitlilik ve eşdüzeylilik içeren; tarihin akışı içinde grupsal konsensusa dayanan ve kendisini yaşanarak anlamlı kılan bir kimlik tanımı çıkıyor. Hiçbir kimlik bir diğeriyle karşıtlık veya hiyerarşi içinde bulunmuyor; buna karşılık farklılıkların bilincinde olunan, kimliksel çeşitliliğin bizatihi anlamlı ve değerli bulunduğu bir dünya tasavvuru savunuluyor. Aynı kimlik kombinasyonuna sahip olmalarına karşın, farklı kişi ve gruplar değişik bir kimliksel özelliği 'üst kimlik' olarak yaşayabiliyor; ancak bu özelliğe evrensel anlamda bir 'üst kimlik' atfetmiyor. Kimlik, tarihî oluşuma bağlı olarak yapılan bireysel tercihlerin, grupsal düzeyde anlam kazanmasıyla ortaya çıkıyor; ama grubun bu kimliği bireye empoze etme gücü bulunmuyor.

Kuramsal olarak yan yana getirsek de, bu dört zihniyetin tarihsel açıdan ağırlıkları muhakkak ki aynı değil. Özellikle son bin yılın tarihi, zihniyetler arası bir geçişliliğin olduğunu, kimlik açısından ele alındığında zihniyet sürecinin kendi başına bir tarih oluşturduğunu gösteriyor.

KİMLİĞİN TARİHSEL MACERASINDAN BİR KESİT

Batı'da modernite öncesine gidildiğinde kimliğin iki düzlemde işlevsel olduğu görülüyor. Bunlardan biri günlük çıkar ilişkilerinin oluşturduğu çerçeve. İnsanlar tamamen iktisadî ve siyasî çıkarlarından ötürü kimlik seçiyor ve çoğu zaman rahatlıkla kimlik değiştirebiliyor. Birçok yerde siyasî gücün el değiştirmesi veya alternatif bir yönetim odağının ortaya çıkması; gruplar ve topluluklar halinde din ve etnisite değişimlerine neden olabiliyor. Diğer bir deyişle etnisite bugün olduğu gibi, kan yoluyla nesilden nesile nakledilen 'ezeli ve ebedi' bir özellik olarak algılanmıyor. Dinsel kimliğin daha anlamlı ve belirleyici bulunduğu bir anlayış çerçevesinde, etnik ve yöresel mensubiyetler büyük bir çeşitlilik oluşturarak bulundukları bölgenin kendine özgü tarihine uygun esnek bir hiyerarşi oluşturuyorlar.

Dolayısıyla sadece bireylerin kimliksel tercihlerinin değil, bizzat kimliksel pozisyonların da sabit olmadığı; ancak dinsel kimliğin diğerlerinden ayrı bir ağırlığa ve kuşatıcı

niteliğe sahip olduğu bir anlam dünyasıyla karşı karşıyayız. Bu açıdan bakıldığında modernite öncesinin kimliksel atmosferinin esas olarak ataerkil zihniyete tâbi olduğu söylenebilir.

Aynı dönemde kimliğin işlevsel olduğu ikinci düzlem ise, siyasî otoriteyi elinde bulunduran odakların kimliksel aidiyeti toplulukları yönetmenin aracı olarak kullanmalarıdır. Bu odaklar insan gruplarını ortak kimliklere zorlamışlar, hatta onlara kimlik atfetmekte mahzur görmemişlerdir. Çünkü bu sayede onları ortak kurallara bağlamak, örneğin vergi salmayı kolaylaştırıp meşrulaştırmak mümkün hale gelmiştir. Bu açıdan ele alındığında, modernite öncesinde kimlik alanında otoriter zihniyetin de etkili olduğunu teslim etmek gerekir. Dolayısıyla söz konusu dönem ataerkil ve otoriter zihniyetler arasında kendine özgü bir eklemleşmeyi ifade etmekte; yöreler arasındaki farklılıklar büyük bir çeşitlilik yaratmasına karşın, bu eklemleşmenin çerçevesi içinde kalmaktadır.

Bitirmekte olduğumuz binyılın başlarında, hayalî ve değerli bir aile geçmişi olarak asaletin keşfi ile birlikte, bireyin kendisini saran ataerkil ve otoriter kalıpların dışına çıkmaya başladığı ileri sürülebilir. Bu aynı zamanda modernitenin de başıdır, çünkü modernite esas olarak relativist zihniyetin yükselmesini ve buna uygun yeni bir bireyin yaratılmasını ifade eder. Daha sonraki yüzyılların Rönesans ve Aydınlanma hareketleri, bu yeni bireyin kendi ayakları üzerinde durması için gerekli kültürel ve zihnî atmosferi yaratarak, bireyi özgürleştirmiştir.

Söz konusu özgürleşme, aynı zamanda relativizmin kültürel düzlemdeki hegemonyasına işaret ettiği için; tarihsel sürecin sonucu relativist bir kimlik anlayışının yerleşmesidir. Buna göre insanlar kendi kimliklerini kendileri seçen özgür yaratıklardır; ve bu kimlikler arasında ne hiyerarşi, ne de nesnel mukayese ölçütleri oluşturulabilir. Aynı dönem, nüfus ve göç hareketleriyle insanların seyyaliyetinin çok arttığı; kapitalizmin olanakları sayesinde toplumun üst katmanlarına doğru hareketlenmenin de kolaylaştığı bir tarihsel aralıktır. Diğer bir deyişle iktisadî zenginliğe ulaşma yolunda bireysel teşebbüsün hem mümkün olduğu, hem de ideolojik olarak teşvik gördüğü bir dönem.

Kapitalizmin olgunlaşmasıyla birlikte, var olan düzenin ideolojisi olan liberalizm üretilmiş; ve bu yaklaşım tüm fikrî ağırlığını 'birey'in üzerine oturtmuştur: Tüm iktisadî ve siyasî sistem tamamen birbirinden bağımsız olan ve birbirinden doğrudan etkilenmeyen bireylerin aldığı kararlarla yürümektedir. Dolayısıyla liberalizmin dayandığı bu relativist dünya içinde, bireyler kuramsal olarak neredeyse sınırsız bir seçme özgürlüğüne sahiptirler. Bu yaklaşım aydınlanmacı eğilimlerle bütünleşerek, kimlik alanını atomistik bir pazar yerine dönüştürmüştür. Böylece kimliklerle sosyal roller iç içe geçmiş; bazen eşdeğer algılanmış; hatta 'birey' modeli içinde bazen kimlikler sosyal rollere indirgenmiştir.

Diğer bir deyişle ataerkillikle birlikte dinsel kimliğin hegemonyacı niteliği adım adım ortadan kalkarken; modernite tüm kimliklerin eşdüzeyli ve kategorik olarak benzeşik bir 'tüketim paleti' olarak algılanmasına yol açmıştır. Bu aynı zamanda kimliklerin ima ettiği gizil anlam dünyasının da yüzeyselleşmesi ve bireyin hayatının bir yan unsuruna, bir 'çeşni'ye dönüşmesidir.

Ne var ki aynı modernite süreci geçmişten devralınan otoriter zihniyeti yıpratmadığı gibi; ironik bir biçimde güçlendirmiş ve relativizmin bu kadim zihniyete mahkûm olmasıyla sonuçlanmıştır. Bunun nedeni, relativizmi taşıyan ve yücelten tüm tarihsel oluşumların son kertede otoriterliğe mahkûm olması veya içinde otoriter bir nüve taşımasıdır. Örneğin Aydınlanma hurafelere karşı olma niteliği yanında, düpedüz dine karşı da tavır almış; dinin kendisini hurafe saymış; buna karşılık 'aklı' yüceltip, insani düzlemin dışında kendi içinde bir otoriteye dönüştürmüştür. Kapitalizm kurallara tâbi, düzenli ve istikrarlı bir pazar oluşturma ihtiyacı karşısında devlet otoritesini anlamlı kılmış; siste-

min taşıyıcısı olan sermayedar kesim, kendilerini güvenceye alacak ve koruyacak olan bu otoriteyi toplum karşısında yetkilerle donatmayı uygun görmüşlerdir. Nihayet liberal ideoloji, ödün vermez gözüken özgürlükçü söylemine karşın, hem iktisadî hem de siyasî alanda devletin baskıcı ve düzenleyici gücünü zorunlu kılan bir bakışa sahiptir.

Dolayısıyla modernite kendisini özgür bireyle tanımlarken; onun dışında duran 'akıl' ve 'devlet' kavramlarını da meşrulaştırmıştır. Her ikisinin de bir otorite sembolü olması, zaman içinde akılla devleti bütünleştirmiş; devlet toplumsal aklın üst düzeydeki bir tezahürü haline gelmiştir. Artık hiçbir birey devleti tam olarak anlama yetisine sahip değildir; çünkü devlet tek tek bütün bireyleri aşan bir basiretin odağıdır. Böylece devletin kendi doğası gereği bireyler üzerinde tahakküm kurmasını meşrulaştıran bir anlayış ortaya çıkmıştır. Ayrıca buradaki 'akıl' açıkça değer yargılarından arınmış, pozitivist bir akıldır. 'Devlet' ise belirli bir kapitalist düzeni diğerlerinden ayıran ve o düzenden beslenen bir yapıdır. Kısacası şimdi karşımızda duran 'laik ulus-devlet'tir.

Günümüzün kimlik anlayışını esas belirleyen, otoriter zihniyetin modernite içinde taşıyıcılığını yapmış olan bu laik ulus-devletlerdir. Çünkü söz konusu devletler ideolojik açıdan salt bireyler üzerinde konumlandıkları için; kendilerine uygun birer millet oluşturma yoluna girmişlerdir. Bunun nedeni bireyin, tanımı gereği uçucu kaçıcı bir kimliğe sahip olmasıdır. Yaratılan uluslar bireyleri gruplandırıp tek bir kimlik altında toparlamış; ve her birini birer devletin uhdesine vermiştir. Bu gelişmeye karşı yükselen milliyetçilik akımları ise, ulusları ideolojik olarak üretip; onlara bir coğrafya ve devlet bulmanın peşine düşmüşlerdir.

Ancak her iki halde de, sonuçta yapılan bir etnik kimlik yaratma operasyonudur; ve bu operasyon son derece çeşitlilik arz eden bir insan malzemesinin içinden yapılmaktadır. Dolayısıyla etnik kimliğin homojen bir milleti tanımlamak üzere yaratılma süreci, kendi içinde otoriter zihniyetin hayata geçmesine ve meşru gözüken bir işlev kazanmasına neden olmuştur. Var olan kimlikler budanıp ayıklanmış, bazıları düpedüz bastırılmış; ve toplum zorunlu bir homojenizasyon eleğinden geçirilmiştir. Ortaya çıkan kimlik artık bir 'üst kimlik'tir ve diğerleri üzerinde otoriter bir konuma sahiptir. 'Alt kimlikler', yani homojenleştirme sürecine rağmen ayakta kalanlar, ancak üst kimliğin kuşatıcı otoritesini kabul ettikleri sürece yaşama hakkına sahiptirler. Üst kimlik milletin kimliği ve ulus-devletin asli dayanağı olduğuna göre; alt kimliklerin bu yaşama hakkına karşılık, hiçbir zaman bir üst kimlik olamayacakları da kabul edilmiş olmaktadır. Diğer bir deyişle alt kimlikler ve üst kimlik arasında hiyerarşik bir bağ bulunmakta; ve sanki alt kimliklerle ulus-devletler arasında bu hiyerarşiyi kırmamak üzere bir sözleşme olduğu varsayılmaktadır.

Modernite relativist ve otoriter zihniyetler arasında ilginç bir eklemleşme yaratmıştır: Relativizm, öznesi birey olan küçük dünyaların zihnî çerçevesini oluştururken; aynı zamanda tüm modernlik anlayışının da meşruiyetini sağlamaktadır. Ancak sistemin dizginleri son kertede daima otoriter zihniyetin taşıyıcılarının elindedir; ve kamusal alanın düzenleyici kurallarının ardında bu zihniyet yatmaktadır. Denebilir ki, kamusal alan hiyerarşik olarak ikiye bölünmüş haldedir: Bireylerin egemenliğindeki küçük dünyaların üzerinde, öznesi ulus-devletler olan büyük dünya yeralmaktadır. Bu iki dünyanın öznelerini birbirine bağlayan ise vatandaşlık kavramı olup; kendi içinde relativist ve otoriter öğelerin bir nevi sentezini oluşturur. Ne var ki bu sentez, bireyle üst kimliğin sahibi olan devlet arasındaki 'doğal' hiyerarşiyi aynen yansıtır. Çünkü hiçbir birey bu kimlik olmadan, yani bir devlete bağlanmadan gerçek bir birey haline gelemez; kendi kimliğini kazanamaz. Diğer bir deyişle vatandaşın özü devletin tanımladığı üst kimliktir. Alt kimlikler en iyi halde vatandaşı daha 'ilginç' kılabilirler; ama diğer uçta iyi vatandaşlık açısından bir tehlike içerirler.

Modern dünya bu zihniyetsel eklemleşmeyi çelişkileriyle birlikte taşımıştır. Örneğin bir yandan 'kendi kaderini tayin hakkı' gibi relativizmden türeyen önermelere dayanılmış; ama aynı anda ülkelerin sınır bütünlüğünün korunmasına yönelik otoriter zihniyetin uzantısı politikalar yürütülmüştür. Her ne kadar meşruiyet relativizmde aransa da, sonuçta belirleyici olan otoriter zihniyettir. Kimlik alanında da her ne kadar çeşitlilik ve bireysel özgürlüğün söylemi hâkim olsa da; vatandaşlık etnik üst kimliğin hukuksal adı olarak işlevselleşmiştir. ABD bu açıdan önemli bir farklılığa işaret etmektedir; çünkü bu ülkede üst kimliğin etnik bir temeli yoktur. Ama nasıl bir rejime sahip olursa olsun, diğer bütün ülkelerde 'vatandaş' bazı alt kimliklerin bastırılmasıyla ayakta durabilmektedir.

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan gelişmeler karşısında ideolojik olarak en az yıpranan ülkenin ABD olmasının nedenlerinden biri de muhtemelen budur. Çünkü bu gelişmeler otoriter zihniyeti ve onun temel taşıyıcısı olan ulus-devleti yıpratırken; esas vurgu klasik üst kimlik bağlamından kurtulmuş yeni bir vatandaşlık tanımına yapılmaktadır.

Günümüz dünyasında yaşanan iki büyük değişim sürecinden biri tamamen zihinsel ve ideolojik düzlemde yer almaktadır: Yüzyılın üçüncü çeyreğinde tomurcuklanan modernite eleştirileri, zaman içinde güçlü bir alternatif üretme potansiyeli de göstermiştir. Bazı azınlıkların sürekli bir azınlığa dönüşme eğilimi göstermesi ve liberalizmin temsilî demokrasi anlayışının gerçek bir katılım yaratmaması; yeni bir demokrasi tanımı arayışıyla sonuçlanmıştır. Ayrıca modernite bağlamı içinde bireylerin ortak ahlakî ilkelerde buluşmasının gereksizliği, büyük bir ahlakî boşluk yaratmış; ve bu da yeni bir zihniyeti gerektirmiştir.

Bu arayışlar, bugün çeşitli adlar altında ifade edilse de, demokrat zihniyet üzerinden üretilecek yeni ideolojik yaklaşımları gündeme getirmektedir. Katılıma ve ikna mekanizmalarına dayanan, ademi merkeziyetçi ve şeffaf bir yönetim yapısının nasıl oluşturulabileceği bugünün temel konusudur. Sivil toplumdaki hareketlenmenin ve birçok alanda sivil toplum kuruluşlarının kamusal alana müdahale etmeye başlamalarının; dahası bunun meşru bir tepki olarak algılanmasının altında söz konusu zihnî arayış yatmaktadır. Diğer bir deyişle, karşımızda her türlü zihniyette sivil toplum kuruluşları olsa da; bunların bizatihi meşruiyetlerinin ve anlamlılıklarının dayanağı demokrat zihniyettir. Çünkü bu tür kuruluşlar, relativizm açısından gereksiz bir toplumsal 'kapris' veya sistemin iyi işlememesine yol açan bireysel yanlışların sonucu olarak vardırlar. Otoriter zihniyet açısından ise, bu kuruluşlar otoritenin 'doğrularına' karşı çıkan, sistemi yıkma enerjisi taşıyan, tehlikeli odaklardır.

Yaşamakta olduğumuz ikinci değişim süreci ise küreselleşme; yani iktisadî, sosyal, kültürel ve nihayet siyasî bağlamda yaygın bir değerler standardizasyonudur.

Ölçeklerin her alanda küresel hale gelmesiyle, alt birimlerin kendi göreli bağımsızlıklarını korumaları giderek zorlaşmaktadır. Bu ise modernitenin iki uçtaki öznesini, yani bireyi ve ulus-devleti zıt yönlerde etkilemektedir. Bireysel algılamalarda 'dünya vatandaşı' olmayı özendiren gelişmeler ortaya çıkar ve bunlar daha özgürlükçü bir siyasî ortamı ima ederken; ulus-devletlerin kendi vatandaşları üzerindeki maddi ve manevi gücü azalmaktadır.

Modernite eleştirisi ile küreselleşmenin birlikte etkisi ise devrimsel bir değişimi işaret etmektedir: Bu, demokrat bir zihniyet çerçevesinde bireyin ve devletin yeniden tanımlanacağı bir geleceğin üretilmesidir; ve öznesi sivil toplum olacaktır. Ne var ki sivil toplumdaki hareketlenme geçmişin meselelerinin bir hamlede aşılması anlamına gelmemektedir. Tam aksine bu hareketlenmenin esas enerjisi var olan sistemin istenmeyen niteliklerini hedef almakta; ve bunların başında ulus-devletçi vatandaşlık anlayışı gelmektedir.

Dolayısıyla günümüzde alt kimlikler yeniden keşfedilmekte, özgürleşmekte ve bu taleplerin siyasallaşmasına yönelik eğilimler artmaktadır. Modernitenin bu eğilimlere tepkisi 'mikromilliyetçilik' yaftası altında mahkûm etme biçimindedir. Ancak söz konusu taleplerin gerisinde, ulus-devlet karşısında duyulması gereken 'şükran' duygusunun bazı gruplardaki eksikliği yatmamaktadır. Dünyanın geri dönülmez bir değişim süreci yaşamasının yanında, ulus-devletlerin bugüne dek sergiledikleri homojenize edici ve bastırıcı tavır bu durumun temel sorumlusudur.

Bütün bunlar kimlik meselesinin özünde yatan 'ben' ve 'öteki' sorununun yepyeni bir perspektif kazanmasına neden olmuştur. Böylece bu iki kavram arasındaki sıkışmadan veya mesafededen üreyen 'biz', yani kimlik anlayışı da değişim içine girmiştir. Çünkü kimlik hiçbir zaman sadece 'ben'den türemez, bireyin kendisini içinde tanımlayacağı bir 'biz' gerektirir. Modernite bu ayrımı ortadan kaldırmış, kimlik daima ötekini hedef almış, ben ile biz özdeşleşmiştir. Liberalizm ve relativist zihniyet benlerden bir araya gelen nötr bir biz tanımına dayandığı ölçüde; biz kavramını soyutlaştırıp ben kavramına indirgerken; milliyetçilik ve otoriter zihniyet bireysel farklılıkları biz kavramının içinde eritmiştir. Kamusal alanda nihai sözün devletin elinde olmasının sonucunda ise, ortaya ulusal bir 'biz' çıkmıştır. Buna karşılık günümüzün vurgusu ben ile biz arasındaki gerilime oturmaktadır. Postmodern dünyanın ötekisi artık biz kavramının içinde aranmaktadır. Bireyler yeniden kendi ulusal ve cemaatsal kimlikleriyle karşı karşıya gelmekte; ve kimlik açısından yeni bir bireyselleşme yaşanmaktadır.

Modernitenin 'ben' ile 'biz'i yakınlaştırması 'öteki' kavramının abartılmasına, ben ile öteki arasındaki mesafenin açılmasına neden olmuştur. Oysa gelişmekte olan demokrat anlayış içerisinde 'öteki' kolayca ilişki kurulabilen, anlaşılabilen ve kendimizi de onun anlamasına açık tutabileceğimiz biridir. Yadırganması bir yana, 'öteki' dünyayı yaşanabilir kılan ve var olması gereken bir kategoridir; çünkü artık kimliksel ilişki bir çatışma modeli içinde değil, karşılıklı beslenme anlayışı içinde ele alınmaktadır. Dolayısıyla da 'demokrasi' ancak farklı alt kimliklerin diyaloğundan ve ortak iradesinden türeyebilir. Geçmişin üst kimlikleri bugün özgürce tanımlanan alt kimlikler üzerinden yeniden üretilmek durumundadır.

MODERN TÜRKİYE'NİN AÇMAZI

Yeryüzünün son birkaç on yılda geçirdiği bu deneyim ve arayışlar, Türkiye Cumhuriyeti gibi geç kalmış bir milliyetçilik üzerinden modernleşmeye çalışan; ve üstelik bu modernliği epeyce sığ bir laiklik anlayışına dayandıran bir ülke için, son derece zorlu meseleler yaratmaktadır. Çünkü moderniteyi yıpratan yeni fikirler, içi doldurulmamış bir 'modernlik' görüntüsü üzerinde temellenen Türkiye'nin dayandığı zemini kaydırmakta; devletin içe kapanmacı refleksleri ise, devletle toplum arasındaki mesafeyi daha da açarak, gizli kalmış meşruiyet sorununu su yüzüne çıkarmaktadır.

Batı dünyasıyla olan bu farklılığın ve yaşanan uyumsuzluğun tüm vebali, muhakkak ki sadece Cumhuriyetin sırtına yüklenemez. Osmanlı'nın en parlak dönemlerinde dahi, bu türden zihniyetsel bir farklılığın varlığı açıktır. Ne var ki o zamanın dünyası çok daha bölgesel dinamiklerle işlemektedir; ve Osmanlı'nın kendine has yönetim mantığının taşıdığı bazı avantajlar, dünyanın geri kalanıyla olan benzemezliği bir uyum sorunu haline getirmemektedir. Ancak 16. yüzyıldan itibaren başlayan genişlemeci kapitalist eğilimler Osmanlı'yı da avucunun içine alacak ve onu dünyaya, istemediği halde entegre edecektir. Bu gelişmeler giderek hızlanmakta ve Osmanlı, bugün bile sanki hep bir adım geriden gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında Türkiye Cumhuriyeti'nin, Osmanlı'nın Batı ile olan gerilimli uyum süreci içinde dönüştüğü bir 'biçim' olduğu öne sürülebilir.

Söz konusu 'geriden gelme' özelliği, kapitalizmin imparatorluğu kuşatmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Batı'da yepyeni bir dünya sistemi ve zihnî atmosfer ortaya çıkarken, Osmanlı ataerkil ve otoriter zihniyetlerin egemenliğindedir; ve yıkılana kadar da esas olarak öyle kalmıştır. Örneğin milletlerin, loncaların ve tarikatlerin yönetimi ve devletle ilişkisi, iaşeci iktisat anlayışı, devletin iç yapılanması, kültürün yeniden üretilme biçimleri; tamamen bu iki zihniyetin belirlemesi altındadır.

Dolayısıyla 'modernleşme' öncelikle bu yapının değişmesini ve ideolojik olarak mahkûm edilmesini ifade etmiştir. 20. yüzyılın eşiğinde 'geriden gelme' özelliği, artık yoğun bir 'geç kalmışlık' duygusu olarak yaşanmakta; ve bu duygu kendisini üç alanda somutlaştırmaktadır: Teknolojik gerilik, bilimsel olmayan bir dünya algılaması ve arkaik bir siyasî yapı. Bu nedenle de 'Türk modernleşmesi', Batı teknolojisine bir an önce sahip olma, laik bir dünya görüşünü benimseme ve bir ulus-devlet kurmaya doğru yönlenmiştir. Cumhuriyet, bu tarihsel maceranın başarı ânı olarak görülür ve sunulur.

Ne var ki bu modernleşme gerçek bir temele oturmayıp 'taklit' kalmış, çünkü değişimin dayandığı zihniyetsel adımlar atılamamıştır. Önce Osmanlı, ardından da Cumhuriyet aydınları ve devletin kendisi; modernleşmeyi ataerkilliğin, yani İslâm'ın geriletilmesi olarak tanımlamış, ama Batıdaki relativizmden etkilenmemişlerdir. Böylece modernlik salt otoriter zihniyet üzerinden tanımlanmış; ulus-devletin yaratılması ve yüceltilmesiyle de ülkenin zihnî yapısı üzerinde dolaysız bir tahakküm kurulmuştur.

Böylece otoriter bir laiklik ve milliyetçilik anlayışının şekillendirdiği bir vatandaş prototipi; ve bu vatandaşla devlet arasındaki hiyerarşik bağı meşrulaştıran bir devletçilik anlayışı, modern Cumhuriyet bireyinin kimliğini tanımlamıştır. Bu, varlığını devlete borçlu olan, kimliksel özelliklerinin anlamını devletle olan paylaşımında bulan, beyni hurafelerden temizlenerek aydınlanmış, itaatkâr bir bireydir. Cumhuriyet açısından 'aydın' olma, geçmişin normlarından uzaklaşmak kadar, devletin normlarına sahip çıkmakla da ölçülmektedir. Hatta ulus-devletin geçmişe karşı konumu nedeniyle, bu ikisi örtüşmektedir. Böylece Türkiye'de devlet bizatihi 'büyük aklı', bilimselliği, ilericiliği, kısacası modernliği temsil etmektedir.

Birey karşısındaki bu mukayesesiz güç, kimliğin de ulusallaşmasına neden olmuştur: Şimdi karşımızda tek tip, laik ve milliyetçi bir vatandaş modeli bulunmaktadır. Geçerli olan tek kimlik üst kimliktir; ve sanki diğerleri tarihin sayfalarına gömülmüş, unutulup gitmiştir. Sanki Cumhuriyetle birlikte yeni bir toplum sıfırdan kurulmuş; ve kurulma biçimi eski kimlikleri tamamen anlamsız hale getirmiştir.

Ne var ki bu sadece söylem düzeyinde geçerlidir. 'Ne mutlu Türküm diyene' sözü işlevsel bir politikadan ziyade, bir temenniyi ifade etmekte; ancak bu temenninin gereği yapılmamaktadır. Başta İsmet İnönü olmak üzere birçok devlet yetkilisinin kullanımında açıkça belirli olduğu gibi, 'Türk' etnik bir kimliğin adı olmayı sürdürmüş; Mustafa Kemal de resmî devlet anlayışının parçası olan bu kullanıma karşı çıkmamıştır. Dolayısıyla Cumhuriyet gerçekte bir alt kimlik olarak algıladığı 'laik Türk' kimliğinin üst kimlik haline gelmesi için uğraş vermiş; ve temel yöntem olarak otoriter zihniyetin baskıcı ve homojenize edici araçlarını kullanmıştır.

Bu yöntemin en vahim tarafı çatışmayı artırıcı niteliğidir. Çünkü temeli gerçekçi olmayan bir pozisyona, yani yaşamakta olan bazı kimliklerin var olmadığı varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayım devletle çeşitli alt kimlikler arasındaki potansiyel ilişkiyi ortadan kaldırdığı gibi; 'Cumhuriyetçi' eğitimin sonucu olarak, toplumsal kesimler arasındaki ilişkiyi, hatta karşılıklı birbirini tanıma imkânını budamıştır. Diğer bir deyişle 'laik Türk' üst kimliği ile çeşitli alt kimlikler arasında bağlar yaratılması ve üst kimliğin sağlıklı bir toplumsal içerik kazanması, bizzat devlet tarafından engellenmiştir.

Korkunun temelsiz olmadığı, ülkenin bölünme ve 'şeriat' tehlikesiyle karşı karşıya

olduğu iddia edilse bile; söz konusu devlet politikası meseleyi erteleyip derinleştirmekten başka işe yaramamıştır. Nitekim uygun bir dünya konjonktürünün ortaya çıkmasıyla birlikte, bugün İslâmcı ve Kürt kimlikleri kendi başlarına ayakta duracak bir güce ve derinliğe erişmiş görünmektedir. Üstelik bu noktaya Cumhuriyet dönemi içinde de birçok gerilim ve çatışmayla gelinmiş; yani her alt kimlik kendi varlık nedenini devletle olan çatışma süreci içinde tanımlamıştır.

Ancak Cumhuriyetin ideolojik yapısının zayıflığını en iyi yansıtan muhakkak ki devletin gayri Müslimlere ilişkin yürüttüğü politikalardır. 1915 Ermeni tehcirinin ve Kurtuluş Savaşı sürecinde Rumların Anadolu dışına sürülmesinden sonra; toplam gayri Müslim nüfusun yaklaşık 10 yıl içinde %20-30'lardan % 2-3'e inmesine karşın, devletin tedirginliği ortadan kalkmamıştır. Bunun tezahürü 1934 Trakya olaylarında, 1942 Varlık Vergisi'nde, 1955 6-7 Eylül vakasında ve 1964 Kıbrıs gerilimi sırasında yaşanmış; her seferinde gayri Müslimlerin servetlerine el koymaya ve onları toplum dışına itmeye yönelik bir politika izlenmiştir. Aynı mantık bugün de vakıf mallarının yasal gözüken yollardan müsadere edilmesi şeklinde sürmekte; devlet, her ilçede gayri Müslim nüfusun belirli bir sayının altına inmesiyle birlikte, oradaki bina ve araziyi hazineye devretmeye çalışmaktadır.

Bu tavrın dayandırıldığı 'maddi' gerçekler ise hiç inandırıcı değildir. Yenilen darbelerden sonra, gayri Müslimlerin hâlâ ülke ekonomisini etkileyecek bir iktisadî güce sahip olduklarını iddia etmek saçmadır. Her ne kadar yerel bazda toplumun bazı kesimlerinin gayri Müslimlerin mal varlıklarını elde ederek menfaat sağladıkları açık olsa da; devletin tavrının salt bu sebebe dayanması anlamlı gözükmemektedir. Olayın temelinde muhtemelen ideolojik ve sosyopsikolojik bir neden yatmaktadır: Gayri Müslimlerin varlığı, resmî devlet ideolojisi olarak kullanılan 'Batıcı' söylemin ve vatandaş 'üst' kimliğinin tamamen kof olduğunu gözler önüne sermektedir.

Çünkü eğer Cumhuriyet laik ise, dinsel ve mezhepsel ayrım yapmaması; yani gayri Müslim vatandaşları da devlet kademelerinde istihdam etmesi gerekir. Oysa 'laik olmayan' Osmanlı döneminde, imparatorluk mantığının da sonucu olarak devletin birçok kademesinde yeralan gayri Müslimler; bugün bu fırsattan mahrumdur. Bu durumda gayri Müslimlerin 'tam vatandaş' olamamalarının nedeni etnik kimlik gibi gözükmektedir. Ne var ki Cumhuriyetin iddiası 'Türk'ün bir üst kimlik olduğu ve tüm alt kimlikleri kapsadığıdır. Dolayısıyla ya bu iddianın aksine 'Türk' bir alt kimliktir ya da Türk üst kimliği bu toprakların yerlisi olan bazı alt kimlikleri kapsamamaktadır. Eğer birinci şık geçerliyse, 'Türklük' vatandaşlığı oluşturan kimliksel parçalardan biri olamaz; eğer ikinci şık geçerliyse, vatandaşlık devletle birey arasında nötr bir bağdan ziyade etnik kimlikle belirlenen bir konum demektir. Her iki halde de devletin ideolojik söyleminin içi boştur: Yani Türk üst kimliğine dayalı, etnik tercih taşımayan bir vatandaşlık anlayışının geçerli olduğunu savunmak mümkün değildir.

Dolayısıyla Türkiye'de hiçbir zaman Batı'dakine benzer bir ırkçılıkla karşılaşılmamış olsa da; ülkenin gayri Müslimlerden 'boşaltılması' anlayışı sürekli ve bilinçli bir devlet politikası haline gelmiştir. Bunun nedenlerinden biri de gayri Müslimlerin Batı'ya daha yakın duran bir cemaat oluşturmasıdır. Türkiye'nin Batı ile yaşadığı sevgi ve nefret ilişkisi, gayri Müslimler konusunda somutlaşmaktadır. Örneğin medya suç işleyen gayri Müslim vatandaşların etnik kimliğini özellikle vurgularken; aynı anda gayri Müslimlerin azalmasını ele alan nostaljik diziler yayımlayabilmektedir.

Bu ikircikli durumun altında, modern Türkiye'nin kimliğini meşrulaştıran unsurun Batıcılık olması yatmaktadır. Çünkü eğer 'laik Türk' kimliği bir tür ego ise, Batılılık da bir süperego işlevine sahip olmuştur. Diğer bir deyişle 'laik Türk'ün evrensel meşruiyetinin kaynağı, veya 'doğru' bir kimlik olmasının referansı Batı'dır: Türkiye aynen Batılılar

gibi davranarak, onlar gibi düşünerek ve onlarla aynı hakları kullanarak bu kimliği yaratmıştır. Ne var ki daha önce vurgulandığı gibi, bu Batılılık anlayışının zihniyet temeli eksik kalmış; ve Türkiye devletini kendisinin de Batılı olduğuna dair sürekli bir ispat çabasına mahkûm etmiştir.

Söz konusu psikoloji, Türk milliyetçiliğini saklı bir mikromilliyetçilik olarak biçimlendirmiştir. Diğer bir deyişle ortaya kendinden emin olmayan, tedirgin ve kırılgan bir ideoloji çıkmıştır. Cumhuriyetin kendisini Osmanlı ile karşıtlık içinde tanımlaması ise, bu milliyetçiliğin kendisini dayandırabileceği tarihsel süreci bir yana itip; onu daha da 'evrenselliğe' veya 'modernliğe' sınırlı kılmıştır. Buna tepki olarak Türk milliyetçiliğinin bir bölümü kendisini yeniden İslâmî öğeler üzerinden tanımlamış; kurtulunmaya çalışılan İslâm bu kez yerel toplumsal dinamiğin etkisiyle kendisini üst kimliğin parçası haline getirmiştir. Öte yandan İslâm'ı hazmetmek istemeyen resmî ve laik Türk milliyetçiliği ise, çözümü daha da Batıcı, 'bilimsel' ve modern olmakta aramıştır.

Böylece milliyetçilik açısından resmî ideoloji, bir yanında Batılı diğer yanında İslâmî unsurlar barındıran kimlik arayışlarıyla sıkışıp kalmıştır. Sonuç son derece savunmacı, derinlik ve esneklik taşımayan; ve yönetimin çıkar ve tercihlerinin koruyucusu olarak görülen bir milliyetçilik anlayışıdır. Dolayısıyla bizzat ideolojinin kendisinin de korunması gerekmekte; ve bu iş devletin asli görevlerinden biri haline gelmektedir.

Modern Türkiye'nin ideolojik meseleleri, tek ayaklı modernleşmenin doğal sonucu gibi gözükmektedir: Relativizm sadece söylemde kalıp meşruiyet sağlamak için kullanılırken; otoriter zihniyet tüm devlet icraatına egemen olmuştur. Söz konusu icraatın temeli alt kimliği olmayan bireyler yaratmayı hedeflemektir; çünkü bu sayede 'laik Türk' hem alt hem üst kimlik olarak anlaşılabilmekte ve devlet işine geldiği yerde istediği yoruma yaslanmaktadır.

Öte yandan Cumhuriyetin hemen sonrasında çıkan Şeyh Sait isyanının gösterdiği gibi; milliyetçi Kürt muhalefetinin ideolojisi de İslâmî öğelerden arınmış değildir. Çünkü bir yandan İslâm daha önceki göreli özerklik döneminin sembolik taşıyıcısıdır; diğer yandan da devlet kendisini dine karşı olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla modernlik sadece ataerkilliğin bastırılması olarak sunulup, kişilerin fikirsel ve ideolojik alanını genişletecek adımlar atılmayınca; muhalefeti taşımak da ataerkil zihniyete düşmüştür. Bu durum hâlâ sürdürülen 'gericilik' suçlamasına neden olmuştur: Ataerkillik modernlik öncesi sayıldığı için, dinsel duyarlılık taşıyan muhalefetin 'gerici' olduğu kolaylıkla söylenmiş; ancak bunu yaratan nedenlerden başlıcasının devletin relativizmi dışlaması olduğu göz ardı edilmiştir. Sonuçta devletin yüzeysel modernliğinin karşısında, cemaatçiliği kıramamış bir muhalefet oluşmuştur. Bugün hâlâ İslâmî ve Kürt kesimlerin muhalefet anlayışı, kendi içlerinde homojenizasyonu ve cemaatsel çıkarların genişletilmesini ifade etmekte; ülkenin tümüne hitap eden bir siyasî duruş üretilememektedir.

Böylece devletin otoriter yönetim anlayışı ile, dinsel ve etnik kimlik üzerinden yapılan geleneksel muhalefetin cemaatçi niteliği, karşılıklı olarak birbirini beslemektedir. Her birinin varlığı, diğer tarafın siyasetinin rasyonalizasyonunu ve meşruiyetini sağlamaktadır. Bu durumda devlet homojenleştirme ve baskı siyasetine devam etmekte; kültürel hakların verilmesini özellikle tehlikeli bulmaktadır. Çünkü bu haklar grupsal bir kimliğe işaret ettiği ölçüde, devletin karşısına farklı kimliklere dayanan rakip homojen yapılar çıkarabilecektir. Bu açmazdan kurtulmak son derece zordur; çünkü vatandaşa biçilen resmî kimlik, bir üst kimlik olarak toplumsal farklılıkları kuşatma gücünden yoksundur.

Devletin dayattığı homojenizasyonun reddedilmesi ise, devletin otoritesinin reddi olarak algılanmaktadır. Devletle vatandaş arasındaki hiyerarşi ve vatandaşın kalıplaşması o denli iç içedir ki; bu resmî kalıbın dışında durmak bile tehlikeli bir muhalefet,

münafıklık, hatta bazen vatan hainliği olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla devletin otoritesi farklı kimlikler arasındaki ilişkiye de aynen yansımaktadır: Yani devletle vatandaş arasındaki düzlem farkı; Türk ile Kürt veya laik ile İslâmcı arasında da geçerlidir.

Bu durumda kimlikler ülke yönetiminde kimin hak sahibi olduğunun da kıstasıdır: 'Laik Türk' yöneten kategorisini oluşturmakta, diğerlerinin yönetilen olmaya razı gelmeleri istenmektedir. Bunu kabullenmemek ise vatandaşlığın hak edilmemesi olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir deyişle Türkiye'de eşdüzeyli vatandaşlardan söz etmek gerçeği yansıtmamakta, çünkü iki farklı vatandaş tipi bulunmaktadır: Biri devletin kimlik tanımına uyan ve yönetimden pay alma hakkına sahip olanlar; diğeri ise bu kimlik tanımının dışında durdukları için siyasetin dışında tutulması gerekenler. Birinci sınıf vatandaş olmanın önkoşulu, kendi kimliğinden vazgeçerek resmî vatandaş tanımının kimliksel niteliklerinin benimsenmesidir. Ancak gene de devlet size kolayca inanmayacak, sizi defalarca sınayacaktır. Çünkü topluma rağmen geliştirilen ve toplumsal tercihlerden beslenmeyen üst kimlikler; zaman içinde oportünizmin araçlarına veya hizipsel kavgaları yürütmek için kullanılan Truva atlarına dönüşürler.

SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ POTANSİYELİ VE SİYASETİ ÜZERİNE

Modernliğin tartışmaya açılması bütün dünyada yeni bir demokrasi ve vatandaşlık tanımı arayışına neden olurken; bu hareketlenmenin taşıyıcılığı da sivil toplum kuruluşlarına düştü. Bu epeyce doğal bir birliktelikti, çünkü sivil toplum kuruluşları modern dünyanın zihinsel perspektifi açısından 'aykırı', hatta 'olmaması lazım gelen' örgütlenmelerdi. Dolayısıyla da yeni demokrasi arayışları sivil toplum kuruluşlarının varlığını meşrulaştırdı; ve onların önüne siyasetin yolunu açtı.

Aynı trendin Türkiye'de de karşımıza çıkması kaçınılmazdı. Nitekim kısa bir zaman içerisinde neredeyse sayısız sivil toplum kuruluşunun ortaya çıkmasına şahit olduk. Ne var ki bu kuruluşların büyük çoğunluğu yeni bir zihniyetin taşıyıcısı olmaktansa, sivil örgütlenmeyi zaten var olan ideolojik ve siyasî yapının içinden tanımladılar. Diğer bir deyişle, kendilerine çalışma alanı olarak seçtikleri konuların biraz dışına çıkıldığında; hemen büyük ideolojik eksenlerin üzerinde siyasî birer taraf olarak işlevselleştiler. Bizatihi kendi varlıklarının anlamı ve bunun ima ettiği yeni siyaset anlayışları üzerinde hemen hemen hiç durulmadı.

Burada Türkiye'deki entelektüel birikimin eksikliği veya postmodern tartışmaların biraz dışında kalınmasının yanı sıra; muhakkak ki devletin bilinçli manipülasyonlarının da payı vardı. Yönetim biçiminde ve ülkenin ideolojik atmosferinde somutlaşan açmazlar ve sıkışmışlıklar; sivil toplum kuruluşlarına da yansıdı ve onların toplum üzerindeki etkisini daralttı. Bir süre sonra sivil toplum kuruluşlarının büyük çoğunluğu; kendi içine kapalı, toplumla iletişim kurmakta zorlanan, sadece kendi cemaatine seslenebilen, tıkanık yapılanmalara dönüştü.

Bu açıdan bakıldığında yeni bir zihniyetin bilinçsiz özneleri olan sivil toplum kuruluşlarıyla, eski zihniyetin bilinçli taşıyıcısı devlet arasındaki gerilimin, şimdilik ikincisi lehinde sonuçlandığını söylemek mümkün gözüküyor. Anlaşılan o ki, devlet sivil toplum kuruluşlarının etkili olacağı bir düzenin demokrasi anlayışında nasıl bir değişimi ima ettiğini iyi değerlendirip, bu kuruluşları ehlileştirmek için özel gayret göstermekte. Buna paralel olarak birçok kuruluşun da kendiliğinden otoriter bir zihniyetin sözcülüğünü yapmaya soyunduğu ve devletin toplum içindeki 'uç beyleri' olarak işlev gördüğü açık. Görünen o ki, devletin ideolojik gücü ve rant dağıtma potansiyeli daha uzun süre birçok sivil toplum kuruluşunu resmî politikanın aracı halinde tutacak.

Devletin herşeyi kendine çeken mıknatısvari etkisi karşısında direnmek pek kolay ol-

masa da, bu çizgiyi inatla sürdüren yapılanmalar da mevcut. Bu sivil toplum kuruluşlarının farkına varmaları gereken temel gerçeklik, depolitize edilmiş bir toplumla aşırı politize bir devlet mekanizması arasında kalmışlığın getirdiği sorunlarla yüzleşmeleri gerektiğidir. Bu durum, bir yandan devlet ve siyaset odaklarından mesafeli bir duruşu; öte yandan siyasîleşen toplumsal meselelerin tamamen dışında kalmamayı gerektirmektedir. Dolayısıyla, kendi uğraş alanı ne olursa olsun, hiçbir sivil toplum kuruluşunun bu uğraşla vatandaşlık hakları ve özgürlükler arasında felsefî bir bağ kurmadıkça etkili olması mümkün değildir. Çünkü toplumun önündeki büyük meseleleri göz ardı ederek, onu küçük gündemlere motive etmek olanaksızdır.

Buradan hareketle, sivil toplum kuruluşlarının üç farklı eksende bilinçli pozisyonlar almaları gerekmektedir. Bunlardan biri devletle cemaat arasında sıkışmadan, kendi özerkliğinin ve fikirsel özgürlüğünün garanti altına alınmasıdır. Cemaatsel kimlikle devletin tanımladığı üst kimlik arasında bir 'tercih' yapmak zorunda olunmadığının anlaşılması ve daha geniş bir kimlik yelpazesinin meşruiyetinin savunulması; sivil toplum kuruluşlarının hayatiyetini de doğrudan etkileyecektir. Buna bağlı olarak ikinci nokta, her sivil toplum kuruluşunun kendi kimliksel veya ideolojik tercihleriyle, tüm tercihleri birlikte yaşatacak bir vatandaşlık tanımı arasındaki bağı kurmaları ve savunmalarıdır. Bu yaklaşım birbirinden çok farklı kimliklerde ve görüşlerde olan kuruluşlar arasında doğal bir iletişim platformunun oluşmasını; sivil toplum hareketinin bir bütün olarak güçlenmesini sağlayacaktır. Nihayet üçüncü olarak, ne ülkenin siyasî gündeminin içine girmenin, ne de steril bir duruş sergilemenin çözüm olmadığını anlamak gerekmektedir. Devletin siyasetine kapılmak da, siyaseti görmezden gelmek de; sonuçta sivil toplum kuruluşlarının etkisizleşmesini ifade etmektedir. Bu kuruluşlar siyaseti de yeniden tanımlamak ve bu siyaseti toplum için anlamlı kılmak durumundadırlar.

Tüm bunların anlamı, sivil toplum kuruluşları arasından bazılarının artık açıkça yeni bir demokrasi tanımı yapmak üzere ortak bir arayış içine girmeleri gerektiğidir. Bu demokrasi tanımı bir yandan kendi dünya algılamalarını ve söz konusu kuruluşların yapılanma ve çalışma biçimini belirleyecek; ama aynı zamanda ülkenin temel meseleleri olan vatandaşlık ve kimlik konularının da açılımcı bir perspektif içinde yeniden ele alınmasını sağlayacaktır. Bu çaba ister farklı kimlikleri bir araya getiren sivil toplum kuruluşlarında, ister tek kimlikli kuruluşlar arasındaki diyalog ortamında yaratılsın; hedeflenecek nokta kimlik kavramının demokrat zihniyet çerçevesinde yeniden üretilmesi olmalıdır.

Türkiye'deki devlet, toplum, siyaset ve yönetim anlayışının, dünyanın girmiş olduğu yeni zihinsel evreyle karşı karşıya gelmesi; derinde yatan tıkanıklıkları bir anda su yüzüne çıkararak, sivil toplum hareketini kendi başına anlamlı bir özne haline getirmiştir. Ama bu potansiyelin varlığı, doğru kullanılacağının garantisi değildir. Türkiye'nin önümüzdeki yıllarda yaşayacağı sorunlar ve bulacağı çözümler, sivil toplum kuruluşlarının basiretiyle doğrudan bağlantılı gözüküyor.

DEPREM SONRASINDA DEVLET VE SİVİLLER: SARSINTI

*Ümit Kıvanç**

Sıcak bir Ağustos gecesinde Türkiye, yakın tarihinde hiç görmediği bir şekilde sarsıldı. Sarsıntının sebebi bu defa bir askerî darbe veya bir faili meçhul cinayet değildi. Depremdi.

Gerçi o da yabancımız değildi. Ama bu doğal felâketi bugüne kadar garibanları vuran bir facia olarak yaşamıştık. Varto garibandı, Lice garibandı, Erzincan garibandı, doğudaydılar, uzaktaydılar, Afyon/Dinar batıdaydı, ama ne bir Fethiye ne de Bodrum'du. Oysa şimdi sarsılan, Türkiye sanayiinin ayağını bastığı yerdi. Yirmi-otuz yıl içinde bir sanayi artıkları havuzuna çevirdiğimiz İzmit Körfezi'nin etrafında hayat durmuştu. Yangın çıktığı zaman, Erzincan mezbahasında değil Tüpraş'ta çıkıyordu.

Asıl önemlisi, İstanbul da felâketten payını almıştı. 14 milyonluk metropolün ahalisi sabaha karşı sokaklara dökülmüş, sorumsuzca oraya buraya diktiği çirkin yüksek binalara bakarak, ömründe ilk defa, bunlar kafamıza yıkılırsa ne olur, diye tasalanıyordu. Telefonları çalışmıyor, elektrikleri kesilmiş, suları akmıyordu.

İnsanlar pilli küçük radyolarıyla kahvelere, çay bahçelerine gelenlerin etrafına toplaşarak haber almaya çalıştılar. İletişim kopukluğunun, daha sonraki gelişmeleri de etkileyen en çarpıcı sonuçlarından biri, devletin topluma seslenemeyişi, açıklayıcı veya rahatlatıcı herhangi bir duyuru yapamayışıydı. "Biz bize" kalmıştık...

Bu kaosun ortasında, yıllardır nasıl biriktiğini kimsenin hâlâ çözemediği tuhaf bir enerji, insanları harekete geçirdi. Depremden yaklaşık 12 saat sonra şehre kısmen elektrik verilip, insanlar TV ekranlarından nasıl bir felâketle yüzyüze olduklarını öğrenmeye başladıklarında, aynı anda, kendileri gibi birilerinin çoktan harekete geçmiş olduğunu, enkazdan enkaza koşarak can kurtarmaya çalıştığını gördüler ve kendilerinin de ister istemez şimdiye kadar göstermedikleri bir faaliyet türünün içerisine çekildiğini hissettiler. Kısaca: yerlerinde duramadılar.

Ve İstanbul'un, uzun yıllardır sorumsuz işadamları, kavrayışsız yöneticiler, paragöz mimarlar, mafya çeteleri ve şehir hayatına yabancı müzmin konuklar tarafından üstünde tepinilmiş ruhu silkinip kalktı, Körfez'e ve Adapazarı'na doğru uçup buraları kanatları altına aldı. Bütün gücü ve egosantrikliğiyle -ve tabiî etkili veya duyarlı toplum kesimleriyle ya da medyasıyla- İstanbul'un gösterdiği tepki,[1] 17 Ağustos Marmara depre-

---

(*) Sivil Koordinasyon.

1 Elbette 17 Ağustos depremi sonrasında yaşanan yardım seferberliği İstanbul'la sınırlı değil. Türkiye'nin

mini, memleketimizin yaşadığı önceki felâketlerden ayırt eden yepyeni bir tablo yarattı. Bu deprem, sarsıntıların "aletsel büyüklüğü", yol açtığı can kaybı ve maddî hasar kadar, deprem sonrasında yaşanan, "toplumsal" diye nitelenmeyi hak eden gelişmeler nedeniyle de Türkiye tarihinde özel bir yer tutacaktır.

***

Türkiye'de, nüfus cüzdanı sahiplerinin sahici bir yurttaş gibi ülkenin önemli meselelerine müdahale edebilmesini, bunu ille de devletle kavga etmek zorunda kalmadan yapabilmesini ne zamandır arzu eden çeşitli kesimler, 17 Ağustos sonrasında görülen muazzam yardım seferberliğini "sivil toplumun şahlanışı" diye selâmladılar. Bu kadar olumlu ve yapıcı olmayanlar, aynı süreçte "devletin iflası"nı gördüler. Daha temkinliler, "*bu haliyle* devletin" artık inkâr edilemez şekilde tıkandığının ispatını buldular. Cumhurbaşkanı başta olmak üzere devletin üst kademesi, bu ispatı güçlendirmek amacıyla çabalarcasına, özel hiçbir şey olmamış gibi davrandı.

"Şahlanış" esprisi daha ilk anda medya tarafından çekiştirilip deforme edilen şekliyle, kolları sarkmış, yakası yamulmuş, modası da çabuk geçen bir triko kazak gibi, yetkililerin kendilerini toparlar toparlamaz yaptığı ilk basın toplantısında herhangi bir koltuğun arkalığında unutuldu gitti. O zaten bir espriydi. Bir teşhis, bir tespit bile olamadı ki, ciddî bir değerlendirme sonucu sayılabilsin.

Enkazların başına koşan, depremzedelere ilaç, su, battaniye uzatan, günlerce gecelerce yemeden içmeden, uyumadan yara saran, arabasının arka koltuğuna sığdırabildiği kadar ekmek atıp kime vereceğini bilmeksizin kilometrelerce yol katederek "bölgeye" ulaşan, vs... insanları arka ayaklarının üzerine kalkmış bir küheylan resminin parçaları gibi görmeyenler, daha ciddî ifadeleri tercih ederek, "sivil toplumun nihayet ağırlığını koyduğunda" birleştiler.

Devletin üst kademesine göre bütün bunlar, "milletimizin yardımseverliğinin" bir ifadesinden başka şey değildi.

"Nihayet" ağırlığını koymuş olmayı isteyen "sivil toplum"un sözcüleri -evet, böyle bir kategori oluşmuştu-, bu ağırlık iddiası karşısında devletin, devlet olmanın dayanılmaz hafifliği içerisinde davrandığını gördükçe, haliyle hırslanarak, dikkatlerini deprem yardımından sivil inisiyatifi güçlendirme mücadelesine çevirdiler. Kimileri, depremzedeler için sağlanacak somut yarara göre davranma zorunluluğunu es geçerek, devletle en küçük temas kurmamayı neredeyse bir çalışma ilkesi saydılar; kimileri için, sivillerin el atabildiği alanları genişletmenin yollarını aramak başka her şeyin önüne geçti.

Bir başka tavır da yıllardır devletin gerektiğinde ceberrut gerektiğinde vurdumduymaz oluşundan en fazla acı çekmiş, üstelik "sivil toplum" diye bir kavramın varlığından ülkenin geri kalanını haberdar etmiş bulunan, olaylara daha geniş bir açıdan bakıp

---

herhangi bir bölgesinin bu seferberliğe katılmadığı söylenemez. Ancak gerek nicelik gerekse etkililik bakımından belirleyici olan İstanbul'dur. Eğer İstanbul'daki yıkım Avcılar'la sınırlı kalmasa ve bu dev şehir kendi derdine düşseydi, dünya Gölcüklülerin halinden anca bir hafta sonra haberdar olabilirdi. Aslında İstanbul'un depreme tepkisi başlı başına bir inceleme konusu olmayı hak ediyor. İstanbul depreme âdetâ fena halde bozulmuştu. Aldığı darbenin karşılığını, bu yazıda konu edeceğimiz muazzam yardım seferberliğiyle verdi. Bir yandan da, fırsatını buldukça, sefalet içinde ve açıkta kalmış on binlerce insanın gerçek dertlerini ikinci plana itip muhtemel bir "İstanbul depremi" üzerine fikir jimnastiğini "prime time"a aldı. Eğer çamur içerisindeki çadırlarda yaşamak için debelenen insan görüntülerinden ve Ankara'nın "normalleşme haberleri verin, sefalet göstermeyin" baskılarından sıkılan medyanın bir anda kotarıverdiği "İstanbul depremi" adlı felâket filmi sıkı gişe yapsaydı, Gölcük-İzmit'ten Bolu'ya uzanan şerit içerisinde halen yaşama savaşı veren 60-65.000 depremzede ailenin unutulup gitmesi işten bile değildi. Şöyle demek abartılı olmaz: Deprem sonrası, İstanbul'un Türkiye üzerindeki egemenliğini bir defa daha kanıtladı.

olan biteni daha derinden kavrayabilen aydın kesimlerden geldi: Evet, deprem sonrasında hakikaten sivil toplumun hesabına artı yazılması gereken gelişmeler olmuştu. Ama sivil ve gönüllü deprem yardımı inisiyatifleri, herhangi bir siyasî perspektifle bağ kurmaksızın bu işte sivil toplumun güçlenmesi gibi bir özellik bulurlarsa hata ederlerdi. Zira "deprem yardımı", devlet karşısında sivil toplumun güçlenmesi gibi bir tema açısından fazla renksiz, fazla kapalı, fazla sınırlı bir faaliyetti.

***

Deprem sonrasında sivil toplum-resmî toplum ilişkileri düzeyinde Türkiye'de yaşanan gelişmeleri henüz yerli yerine oturtamıyorsak, bunun bir nedeni, şüphesiz hiç alışkın olmadığımız durumlarla ardarda karşılaşmamızın yarattığı şaşkınlıktır. İkinci nedeniyse, belli başlılarını yukarıda özetlediğim yaklaşımların ya akademik ifadesiyle ideolojik, gündelik ifadesiyle önyargılı, resmî ifadeyle maksatlı oluşları ya da vakitsiz teorileştirme gayreti yüzünden ayağı havada kalışlarıdır.

Gölcük merkezli 17 Ağustos depreminin ardından başlayan, Düzce merkezli 12 Kasım depreminin ardından olağanlaşıp meşrulaşan ve Türkiye için yeni saydığımız gelişme, acaba, kısaca tanımlanabilir mi? Zor. Bu aşamada galiba özlü bir tanımdan çok, bu tanıma zemin oluşturacak bir tasvir yapabiliriz. İşte bu tasvirde mutlaka yeralması gereken birkaç unsur:

• Devletin, olağan işleyişiyle, yaygın organizasyon ve koordinasyon, süratli karar ve uygulama, yerinde inisiyatif ve ataklık gerektiren bu çapta bir sorun karşısında, yer yer devredışı, genel olarak da "geçersiz" kalışı,[2]

• Gönüllü birey, inisiyatif veya organizasyonların, normal olarak "yetkili"lerin alanı sayılan alanlara girip faaliyet göstermesi; bunun devletle bir karşılıklı anlaşmaya dayanmaması, "fiilen" oluvermesi,

• Yetkililerle yetkisizlerin bile isteye veya mecburen bir arada çalışması,

• Normal zamanda hayat alanları kesişmeyen, birbirine yabancı, hattâ hasım sayılabilecek toplum kesimlerinin birbirleriyle karşılaşması, dahası, birlikte çalışması,

• Olayın içindeki hemen bütün unsurların -birçok durumda devletin temsilcileri dahil-, Türkiye'de yerleşik anlamıyla "siyaset"i işin içine pek az karıştırarak davranmaları.[3]

• Devlete, özellikle resmî yetkilerle donatılmış birilerinin kişisel menfaat temin edebileceği "yardım dağıtımı" gibi konularda duyulan güvensizliğin neredeyse son sınırına varmış olduğunun anlaşılması; dahası, ilân edilmesi,

• Ve belki de en önemlisi: Kompresör, ekskavatör, mıcır, palet, damper, konteyner,

---

2 Gerçekliğin gereklerine karşılık verememe, bir tür "ıska geçme" anlamındaki bu geçersizlik, geleneksel devlet âdâbını sindirmiş yerel yetkililerin şahsında hayli çarpıcı tezahürler gösterdi. Depremden yaklaşık iki hafta sonra Gölcük kaymakamı, kendisine bir çadırkent kurmayı teklif eden heyete, "Bizim çadıra ihtiyacımız yok," diyebildi meselâ. Aynı yetkili, ne yazık ki kamuoyunun haberdar olamadığı, "Bugünden yarına çözülemeyecek sorunumuz yok" bilgeliğiyle ve Gölcük'ün en muhtaç zamanında "üstüne" yolladığı, "Şu an için çadırkentlerimizde herhangi bir acil ihtiyaç yoktur. Saygılarımla" yazısıyla da tarihe geçebilirdi oysa. Söz konusu "devlet adamı"nın bu pratiği, kendisinin valiliğe terfi etmesine engel olmadı.

3 Deprem sonrasının her an çeşitli acil müdahaleler gerektiren kaos ortamında bu davranışın zorunlu olduğunu herkesin ilk anda ve direnmeden kabul edivermesi ilgi çekicidir. Bu olgu, "geçerken" buradaki konumuz dışında bir başka alanda önemli bir tesbit yapabilmemizi sağlıyor: Türkiye'de yerleşik anlamıyla "siyaset"in somut anlamda "faaliyet" ile, "eylem" ile, yapılan iş ile herhangi bir ilişkisi yoktur. Siyaset büyük ölçüde, bir kamp aidiyetinin ifadesi olan bir retorik ya da basitçe kimlik belgesidir. Ve eğer siyaset yapıyorsanız söyleminizi somut işlerden olabildiğince uzakta kurmak zorundasınızdır. Çünkü siyaset, iş yaparken ayağa dolanır. Deprem ertesinin ilk siyasî skandallarını yaratma şerefine erişen Sağlık Bakanı'nın başına gelen aslında kabaca budur.

yarım parmak boru, izolasyonlu çadır vs. kavramları daha önce hiç duymamış, binbaşıya üsteğmen, albaya "...bey" diye hitap eden şehirli genç kadın ile Köy Hizmetleri Müdürü'nün veya tabur komutanının ilişkileri.

Depremin sarsıp şaşkına çevirdiği Türkiye'de asıl olarak nelerin değiştiğini, vakitsiz teorileştirme çabalarından şimdilik uzak kalarak, gözlem sonuçlarını biriktirerek aramak gerek. Hatırlaya hatırlaya ilerleyelim:

17 Ağustos'taki 7.4'lük[4] depremin ne çapta bir felâket olduğu ancak üç günlük bir şoktan sonra anlaşıldı. Devletin bu facia karşısında içine düştüğü durumu çok iyi özetleyen ve simgeleyen birkaç ayrıntı var:

Genelkurmay ve kuvvet komutanlıkları binalarından sonra Silahlı Kuvvetler'in en önemli tesislerinden biri olan Donanma Komutanlığı binasının enkazına müdahale için ilk teşkilâtlı askerî birlik yaklaşık 36 saat sonra çalışmaya başlayabildi. O sırada, bütün TV sunucularının yıllardır dillerine pelesenk ettikleri meçhul hayalet olarak değil, onmilyonlarca insanın oluşturduğu bir topluluk olarak "Türkiye" sahiden ekran başındaydı; olanı olmayanı gördü. (Çoğumuzun tepkisi sanırım aynıydı: Buraya bile bu kadar gecikerek gelebildilerse, yandı millet!)[5]

Batı'dan İstanbul, doğudan Ankara ile deprem bölgesinin bağlantısını sağlayan otoyol üzerinde sadece bir tek yerde trafik akışını engelleyebilecek çapta hasar meydana gelmişti. Bir üst geçit çökmüş, birkaç büyük parçaya ayrılmış, herhangi bir iş makinesi ile kolayca kenara çekilebilir halde duruyordu. Uzun süre çekilemedi. "Türkiye" yine ekran başındaydı.

Arama-kurtarma ve acil yardım ekiplerinin ulaşımını sağlamak üzere önceden belirlenmiş herhangi bir trafik düzenleme planının varolmayışına hayret edecek bir toplum değiliz elbette. Ama günler geçiyor, bu konuda tek adım atılamıyordu. (Depremin üçüncü günü, İstanbul'dan Değirmendere'ye hâlâ 6,5 saatte gidilebiliyordu.) Üstüne üstlük, sadece belirli kontrol noktaları oluşturup, binlerce araca dağılmış gelen yardımları otobüs, kamyon, TIR gibi büyük araçlara toplamakla bile halledilebilecek trafik yoğunluğu problemi, günlerce, depremzedelere yardımı önleyen bir numaralı etken olarak kaldı.

İlâveten, trafik polisinin ya hiç bulunmayışı ya da pek seyrek olarak, bölgeyi tanımayan polislerin görevlendirilmiş oluşu, kısa sürede, eli sopalı bölge gençlerinin yollara dizilmesine ve kimsenin kolay kolay anlam veremeyeceği dehşet manzaralarının oluşmasına yolaçtı. Trafik polisinin yerinde, aç susuz uykusuz, öfke dolu, eli sopalı gençler... Bu sırada Cumhurbaşkanı henüz "devlet her şeye hâkimdir" demeci veremiyordu.

Televizyonların deprem bölgesinden kesintisiz yayın yaptığı ilk günlerde, özellikle büyük şehirlerde, ne yapacağını bilemeden ekran başına çakılıp kalmış ve saatlerce televizyon izlemiş insanların birbirlerine sorduğu başlıca soru şuydu: Niye hiç asker, polis yok? İtfaiye niye yok? Sivil Savunma niye yok?[6]

---

4 Depremin aletsel büyüklüğü olarak verilen bu rakam hakkında hâlâ yaygın şüpheler var. Aynı şekilde, 12 Kasım Düzce depremi için açıklanan 7.2 rakamı da şaibe altında. "Halkı telâş ve heyecana sürüklememe" gerekçesiyle bir dönem intihar haberlerinin bile yasaklandığı memleketimizde bu şüpheleri herhalde yersiz bulamayız.

5 Özellikle ordunun ikinci depremden (12 Kasım, Düzce) sonra gösterdiği eli çabukluksa hayret vericiydi. Deprem akşamüstü 18.00 sularında oldu. Gece 22.00-23.00 civarında Düzce'ye doğru yol alırken, üç askerî konvoy geçtik. Bizden önce yola çıkmışlardı. 17 Ağustos depreminin Türkiye'de neleri değiştirdiği araştırılırken muhakkak altı doldurulması gereken önemli bir başlık da, "kimler neler öğrendi"dir.

6 Bu sırada deprem bölgesine gitmiş olan Sağlık Bakanı, kendisiyle görüşen TV muhabiri aracılığıyla "Ankara'ya" sesleniyor, hükümetle ilişki kurmaya çabalıyordu. Devlet, iç iletişimini gözümüzün önünde, TV kanalları aracılığıyla kurmaya çalışıyordu.

"Yok" demek belki haksızlıktı. Vardılar şüphesiz. Ama günler boyu enkazlar arasında rastgele dolaşan kameralara takılmayacak kadar vardılar. Herhangi bir yasadışı gösteriyi dağıtmak için onbeş dakikada binlerce polisi, askeri seferber edebilen bir devletten sözedildiğinde, buna "vardılar" demek kolay değildi. Ama devlet için de, karşıda herhangi bir düşman olmadan, sırf "millete hizmet" maksadıyla bu kadar çabuk seferber olmak kolay değildi.[7]

"Devletin yokluğu" meselesi, ilk büyük şok atlatıldıktan sonraki günlerin başlıca konusuydu. Başbakan Bülent Ecevit, bu imajı silmek için sonradan çok uğraşacaktı. Ama imaj silinemediği gibi, devlet adına konuşanların eleştirilerden alınmış gücenmiş tavırları, birden ortaya çıkan sivil hareketliliğin içindeki "o halde kendi kendimizi kurtaralım" motifini güçlendirdi.

Depremin hemen ardından başlayan yardım seferberliğinin boyutları, en az yaşanan facianın gerçek çapının kavranışı kadar hayret yarattı - bizzat bu seferberliğe katılanlarda bile. Bu hayretin kısa sürede coşku benzeri bir ruh haline dönüşmesi zor olmadı. Deprem yardımı, sorgulanmaksızın sürdürülen bir yaşama tarzına dönüşüyordu neredeyse. Kapsayıcıydı, insan kapılıveriyordu bir anda, çok-anlamlıydı ve çok ama çok yaygındı, kitleseldi. Türkiye'de 17 Ağustos depreminden sonra yaşanan yardım seferberliği, 20. yüzyılda görülmüş en büyük kitlesel dayanışma hareketlerinden biridir.

***

Buna bir "hareket" demek belki ilk bakışta "şahlanış" tezini destekleyen bir ifade gibi görünebilir. Kastım bu değil. Ama içlerinde binbir çeşit yardım malzemesiyle aynı hedefe doğru ilerleyen yollar dolusu otomobil, minibüs, kamyonet ve kamyonu bir arada anlatabilmek için başka ne diyebiliriz? Üstelik hiçbir yetkili o araçların içindeki insanlara "şunu temin edip şuraya götürün" dememişken ve yardım götüren herkesin zihninde "acaba devlet öteki insanlara yardım etmeme engel olur mu" şüphesi geziniyorken... Ya da, "motosikleti kenara çekip kaskı bir yana savurduktan sonra enkaza dalan küpeli genç" efsanelerinin doğmasına yolaçan, yüzlerce benzeri şurada burada anlatılan davranışlardan topluca sözedeceksek, "hareket" kavramı fazla mı iddialı? Üstelik, demir makasları, keskiler ve kazmalarla enkazlara dalan gençlere kimse "afete hazırlık" kursu falan vermediği gibi, yetkililerin Çernobil felâketinden sonra TV kameraları karşısında çaylar içip, genç-yaşlı herkesi "bize bir şey olmaz" ideolojisiyle yoğurmak için ellerinden geleni yaptıkları ortadayken...

Bir "hareket"ten sözedebiliriz; evet. Özellikle şu anlamda:

Yukarıda, depremin ardından "biz bize kaldığımızı" söylemiştim. Devlet meydanda yoktu. Türkiye toplumunun daha önceki hayat tecrübelerine göre, bunun yolaçması gereken, sadece, "devlet nerede" yakınmalarıydı. Devletin meydanda olmayışını "meydan bize kaldı" diye yorumlayan yurttaşlar ve yurttaş topluluklarıysa, Türkiye toplumunun bir zamandır, pek dışavurmadığı birşeyler biriktirdiğine işaret. "Hareket"e geçme dediğimiz, bu dışavurumdur.

Bu kendiliğinden hareket hâlâ sürüyor. Zaman zaman, topladıkları yardımı ille de "elden" dağıtmak isteyen hali vakti yerinde hanımların, yarattıkları olumsuz psikolojik

---

7 Yukarıda sözünü ettiğim, "kimler neler öğrendi" bahsine tam burada ufaktan girebiliriz. İkinci depremin (12 Kasım) ardından görüldü ki, 17 Ağustos'tan sonra devlet, hakkıyla devlet olabilmek için sivillerin "bile" yapabildiği bazı şeyleri öncelikle yapma zorunluluğunun, bilincine değilse de en azından farkına varmıştır. Bu, devletimizde ancak eser miktarda bulunan "meşruiyet için millete hizmet" nosyonunun güçlenmesi yönünde bir gelişme sayılabilir. Elbette bunun âfet zamanıyla sınırlı, mütevazı bir gelişme olduğu unutulmadan.

etkilerle zararı faydasından çok işgüzarlıklarına dönüşse de, İstanbul başta olmak üzere büyük şehirlerde binlerce insan hâlâ deprem yardımıyla uğraşıyor.

***

Münasebetsiz demek biraz ağır kaçsa da, pek yerinde olmadığını rahatlıkla ileri sürebileceğim bir soruyu bertaraf ederek sürdürelim: Bu "hareket"in şu ya da bu şekilde milliyetçilikle ilişkilendirilmesi mümkün mü?

Bu soru, 17 Ağustos sonrasının toplumsal gelişmelerini analiz etmek isteyenlerin bir kısmı tarafından soruldu. Sorunun yerinde olmadığına hükmedişim, bütün dışlayıcı ve olumsuz özellikleriyle milliyetçilik kavramının bazen kendini "millet" sayan bir topluluk üzerine konuşurken fazlasıyla yetersiz ve sınırlayıcı kalmasından, hatta saptırıcı rol oynamasından ötürü. Bu kavram, "millet olma hissi"nin bütün hallerini kapsamıyor. "Millet olma"nın, kendini bir "toplum sayma"dan kolay kolay ayırt edilemeyecek yanları da var. Ve eğer bu hissin hayatta herhangi bir olumlu pratik etkisi olacaksa, Marmara depremi ertesinde Türkiye'de görülen yardım seferberliği bunun dört dörtlük bir örneğidir.[8]

Türkiye devletinin ömrü dolmuş refleksleriyle mâlûl yetkililerin, "hareket"i anlamlandırma konusunda tamamen âciz ve devre dışı kalacağı açıktı; kaldılar nitekim. Aynı oluşuma manevra dürbünüyle komuta merkezinden, geniş açı objektifle kamera arkasından veya elde kalem, ekran karşısından bakmakla yetinenler ise söz konusu seferberliğin mânâsını yok ediyorlar.

Bu mânânın, "hareket"ten çok, farkında olmaksızın yanyana gelerek onu yaratan bireylere bakıldığında belirginleşeceğini umuyorum. Marmara depremi, özellikle Türkiye'nin egosantrik kültürel-toplumsal merkezi İstanbul'da, normal olarak, her yıl biraz daha fazla para kazanmak amacıyla çalıştıkları işlerinden çıkıp her akşam biraz daha çok para harcamak ve eğlenmek dışında bir yaşantı tarifi olmayan pek çok insanın, -en azından bu kadar sürekli olarak- ilk defa, başka insanlara yardımı bir hayatî mesele haline getirmesine yolaçtı.[9]

Televizyonların günler boyu yaptığı kesintisiz yayın ve özellikle, bu yayında deprem kurbanı insanların çaresizliğinin, sahipsizliğinin gözler önüne serilişi, yardım seferberliğine katılan insan sayısını artırdı, bir defa katılmış olanların devam etmesini sağladı ve konumuz açısından şüphesiz çok önemli, yardım gönüllülerine yalnız olmadıklarını, egzantrik olmadıklarını gösterdi. Bundan böyle, başkalarıyla aynı davranışı paylaştıklarını bilerek yaşamaya başladılar. Hatta, aralarında organizasyon benzeri işbirliği, koordinasyon, verimlileştirme ilişkileri kurdular.

---

8 Kaldı ki, yardım seferberliğinin aslî unsurları, uzun süre, "siviller" + "yabancılar" olarak sayıldığı ve yabancı yardım ekiplerinin rolü -hatta bazen abartılarak- ısrarla vurgulandığı için, topluca bakıldığında, deprem sonrasında toplumsal zihniyet düzeyinde yaşananların milliyetçiliği, beslemek şöyle dursun, biraz yumuşattığı bile ileri sürülebilir. Başka türlü, *Zaman* gazetesi, "Türk'ün Türk'ten başka dostu var" manşeti atar mıydı? Düzce'de Yunan yardım kuruluşu European Perspective'in çadırkentine -orada herkes "Yunan çadırları" diyor- yazılmak için başvuran bir yaşlı adama gönüllü arkadaşlarımızdan birinin yaptığı, "Ee, amca, düşmanın çadırında kalacaksın, ha?" esprisine aldığı karşılık çok netti: "Adam gelmiş bana çadır kuruyor, nasıl düşmanmış ki bu?" Arama-kurtarma faaliyetlerinde milletimizin çoğu zaman yabancı ekiplere duyduğu güveni "ırkdaşlarından" esirgediği de vâkidir - hatta biz gönüllülere sık şık "bizim" madencileri, Sivil Savumacıları, itfaiyecileri hatırlatma ihtiyacı hissettirecek kadar. Ancak "ırkdaş"ın göğsünde "sivil" yazıyorsa durum farklı olabilmektedir. Yardım malzemesi getiren bir kamyon şoförünün oğlu, "Sivil Koordinasyon" tişörtlü arkadaşlarımızdan birini görünce, "Aa, 'sivil' yazıyor," diye bağırdı. "Sen kaç kişi kurtardın?"

9 Bundan duyulan bireysel tatmin buradaki mânâyı azaltmıyor. Sadece, başkalarına yardım için çalışanların biyonik adam ve kadınlar olması gerektiğine dair önyargının boşluğuna işaret ediyor.

Ve "sivil toplumun şahlanışı" teması medyaya besin kaynağı olma özelliğini yavaş yavaş kaybederken, bu "hareket" kendini, sivil toplum - resmî toplum ayrımı ve tartışmasının bir unsuru haline getirmeye başladı. Bunu irâdî olarak, önüne böyle bir hedef koyarak, bilinçlice ve topluca yapmadı elbette. Fakat şu ya da bu şekilde "hareket"in unsuru olmuş herkes, atmaya kalktığı her adımda, önüne set çekmeye hazır, işbirliğine isteksiz bir resmî muhatapla karşılaşacağını hesaba katması gerektiğini kavradı. Uzun uğraşlar sonunda becerebildiğimiz bir koordinasyonun varlığını -tabiî ki bunu becerebildiğimiz durumlarda- duyurmak amacıyla kullandığımız "Kriz Masası ile beraber çalışıyoruz" ifadesine, çoğu zaman, "Öyleyse sizden de hayır yok" türü tepkilerle karşılık aldık. Deprem felâketinin boyutlarından ötürü sivil gönüllülerin ve kuruluşların devletle işbirliği halinde çalışmasının zorunlu olduğunu anlatabilmek epey çabaya maloldu; çoğu durumda da başarılı olamadı. Olağan devlet refleksini ete kemiğe büründüren yetkililerin 'sivil' deyince 'sivilce' gibi bir şey anlamasına karşılık, deprem ertesinin sivil yardım hareketi de kolilerce kara merhemi bölgeye bizzat -yani resmî görevlilere, depolara vs. teslim etmeden- taşıyarak bütün yaraları iyileştirebileceği yanılsamasına kapıldı.

İşte, kökeni Türkiye'de devlet-toplum ilişkisinin yakın tarihinde yatan bu karşılıklı duruş, sadece değerlendirmecilerin değil, "hareket"in de kendisini "sivil toplum" olarak tanımlamasına uygun zemin yarattı. Depremzedeler yakınırken, "Devlet bizim için hiçbir şey yapmıyor, ne varsa bu sivil toplumlarda var," diye konuşur oldular. Sivil toplum, artık, telefon eden, alışveriş yapan, kamyon tutan, "bölgeye" gelen, konuşan, yürüyen, çadır kuran, yemek yiyen bir özne haline geldi.

"Sivil toplum"un bir unsuru olmak da, haliyle, bazı eylemlerle, "icraatla" kazanılan, prestijli bir konum.[10] Depremzedelere yardıma koşan insanlardan birçoğunun, bu konumun ve sağladığı prestijin tadını çıkardığını hissetmek zor değildir. Acaba burada "kişisel tatmin"in şişerek bünyeye zarar veren bir ura dönüşmesinden mi sözetmeli? Bana kalırsa hayır. Çünkü "2000'e 5 kala" Türkiye'sinin deprem sonrası yardımseveri, devletin ne dediğine bakmaksızın "harekete" geçebilmiş bir yurttaş olmanın keyfini çıkarmak istiyor. Türkiye'de devlet-toplum ilişkisinin, bu yazıda da atıf yapılan yakın tarihini bilenler ona bu keyfi çok görmeyecektir.

Öte yandan, deprem ertesinde yaşanan yardım seferberliğine, Türkiye'de sivil toplumsal alanın genişlemesi ve derinleşmesi kastedilerek aşırı anlam yüklenmesine karşı çıkan ve bir "siyaset bağlantısı" eksikliğine işaret edenlerin rahatsız olduğu şey de sanırım buralarda saklı. Bu itirazın sahipleri, deprem sonrası ortamda sivil toplum açısından bir kazanım teşhis edilemeyeceğini, çünkü yardım hareketinin Türkiye devletini kendisi için aslî saydığı alanlarda geriletmediğini, bu alanlarda devletten topluma inisiyatif devri sağlamadığını öne sürüyorlar. Onlara dayanak olacak bir başka olguya da ben işaret edebilirim: Deprem sonrasında devlet, yardım için ayağa kalkmış toplumdan mümkün olanın en fazlasını çekip alabilmenin de hesaplarını yaptı, yapıyor. "Millet verecekse niye devlet harcasın?" diye özetlenebilecek bu tavrın kaynakları, tâ "millî güç" teorisine kadar uzanıyor.[11] Ilâveten, özellikle Düzce depreminden sonra, yetkililer,

---

10 İşin ilginç tarafı, "sivil"liğin prestiji pek çok resmî yetkilinin de gözünü almışa benziyor. "Memurlarla bu işler yürümez" türü sözler, "bu işler" konusunda evvelce de düşünüp mâkûl sonuçlara varmış çok az sayıdaki yetkilinin nihayet uygun ortam bulmuş olmaları sayesinde sık sık duyuldu; bu normal. Asıl ilginç olan, "sivillerle diyalog"u bir cins modaya uyma sayan çok sayıda resmî yöneticinin de devletin hantallığına ve beceriksizliğine mazeret olarak benzer laflara sarılması. Böylece bir yanda bu hantallığı ve beceriksizliği bildik asık suratlı ketum tavırlarla örtmeye çabalayan geleneksel yetkililer esip savururken, öbür yanda sanki sivillerle diyaloğun gereğini açıkça ilân etmeyenler yeni milenyumda mecburen emekli edilecekmiş gibi davrananlar ortaya çıktı.

11 Gölcük ve civarındaki çadırkentlerin "üç büyük mega çadırkentte" toplanacağına dair haberi TV'den izlediğim gecenin sabahında, bu "mega" çadırkentleri kurmakla görevli yetkililerden birinin Gölcük'te-

"arada" sivil gönüllülerin bulunmasının, pek çok konuda halkın devlete tepkilerini yumuşatabildiğini, emebildiğini tesbit ettiler ve sivil faaliyetleri bu yüzden de memnuniyetle karşıladılar.

Fakat devletin kendini toplumun üstüne, karşısına... herhâlükârda dışına koyarak takındığı bu hesaplı tavırlar, sivillerin üstüne yıkılan herhangi bir iş yapıldığında, yapanların ve bundan fayda görenlerin devletten bağımsız düşünme-davranma eğiliminin güçlenmesine engel değil. Kendini şöyle ya da böyle bir toplumsal oluşumun parçası, devleti de bir kriz masası yetkilisi, bir depo sorumlusu vs. kimliğiyle kendine en azından rakip olarak gören, kısmen örgütlenmiş veya bireysel faaliyet gösteren çok sayıda yardımsever, zihniyet dünyalarında devletten bağımsızlaşma yönünde seyrediyorlar. Öte yandan, depremzedeler de, zaman zaman devletle "aralarına giren", sivil gönüllülerden gördükleri her yardımı, şu anda numarasını bilemedikleri bir yeni hesaba yazıyorlar.

Şunları da eklemeliyiz:

Deprem kurbanları, haliyle aşırı hassas oldukları arama-kurtarma çalışmalarını nereden aslen "sivil"lerin işi sayıyorlar. Aynı güven yardım malzemeleri temini ve dağıtımı konusunda da görülüyor. Hem de abartılı şekilde. Yerel yetkililer tarafından Kriz Masası'ndan uzaklaştırıldığımız[12] Gölcük'te çadırlarımızı toplarken bazı gençlerin etrafımıza toplaşıp asılmış yüzlerle söyledikleri sözler şöyleydi meselâ: "Siz de gidiyorsunuz, artık bunlar bizim için hiçbir şey yapmaz..."

Başka bir olgu; bütün deprem bölgesiyle ilgili sorumluluğu olan bir üst düzey yetkilinin söylediği gibi, "bu olayda devlet bir ortak çalışma içerisinde sivillerle ilk defa karşılaşıyor". Türkiye'nin toplum hayatında devletin kapladığı yerin bütünü gözetilerek bakıldığında fark edilemeyecek ayrıntıları, bu cümle ile tasvir edilen durumları somutladığımızda seçebiliriz. Bu, enkaz haline gelmiş bir ilçede depremin ilk gecesinden itibaren çalışan bir sivil gönüllünün, gerek halk gerekse yerel yetkililer nezdinde, oraya bir haftalığına atanmış polise göre çok daha itibarlı ve "yetkili" oluşunun o polis tarafından da kabul edilmesi demektir meselâ. Bir kaymakamın, belirli bir iş sivil gönüllülerle yürütüldüğünde çok daha süratli ve sağlıklı sonuç alınabileceği için kendi kurulu düzeninin dışına çıkıp işi oradan götürmesidir. İşbirliğine yatkın yetkililerin, sivil gönüllülerin varlığından, hantallaştırıcı formaliteleri atlamak için yararlanmayı öğrenmeleridir.[13]

---

ki arkadaşlarımıza, "500 kamyon mıcır bulabilir misiniz?" diye sorduğunu öğrendim. Türkiye'de büyük firmalar veya çok zengin az sayıdaki insan bile beş yüz!! kamyon mıcırı bir anda zor bulur. Bunu yapabilecek tek güç, Karayolları ile, Su İşleri ile, Köy Hizmetleri ile devlettir. Soran yetkili de biliyordu bunu elbette. Yine de, "Bulabilseler fena mı olur? Devlet olarak masraftan yırtarız," diye düşündüğüne şüphe yok. ("Millet"i devletin "unsurlarından biri" sayan "Millî Güç Teorisi" için Millî Güvenlik Kurulu yayını olan *Devletin Kavram ve Kapsamı* adlı kitaba bakılabilir. Bu kitap üzerine bir metin analizi için de benim *Birikim* dergisine yazdığım, daha sonra yazılarımı topladığım *Demiş Bulundum* adlı kitabıma da aldığım "Sahibinden Devletin Kavram ve Kapsamı" adlı incelememe bakılabilir - Birikim Yayınları, İstanbul 1999.)

12 Bu uzaklaştırılma öyküsünün en azından şu ayrıntısından kimseyi mahrum etmek istemem. Herhangi bir memuriyetle en ufak ilişkimiz olmadığı halde, kaymakamlık, her birimize, devletin klasik işten çıkarma yazısından verdi. Yani şu mâhut "... tarihi itibarıyla çalışmalarınızı başarıyla tamamladınız, teşekkür eder, bundan sonraki çalışmalarınızda başarılar dileriz" metni.

13 Bu konuda devletin askerî kesiminin sivil kesimine göre çok daha uyanık çıktığını belirtmeliyim. Zaten hemen her konuda, teğmen, üsteğmen, yüzbaşı rütbelerindeki genç subaylar başta olmak üzere, her kademeden askerî yetkili ile sivil gönüllülerin çok daha iyi anlaşıp beraber çalışabilmesi, herhalde, deprem sonrası ortamının en ilginç vakalarındandır. Ve ordunun, kendi mantığı içerisinde, "problem çözme"ye, "iş yürütme"ye göre örgütlenebildiğini gösterir. Devletin askerî olmayan kesimindeyse, prosedürleri, hiyerarşileri korumak iş yapmaktan daha önemli. Esnekliğe, bireysel inisiyatife, acil karar verip süratli davranmaya elverişlilik bakımından askerî düşünüş-davranış tarzından fersah fersah gerideki bir zihniyetten sözediyoruz. Bu da Türkiye devletinin özgün yanlarından biriymiş meğer.

Hem bu öğrenme süreci iki yönlüdür de. Deprem sonrasında, Türkiye'de onbinlerce yurttaş, ilk defa, onca şikâyet ettiği devletin yerel birimleri düzeyinde nasıl işlediğini içeriden gördü. Devleti, siyasî ve toplumsal bağlamlarını bir an için gözönüne almayıp bir "mekanizma" olarak tarif edecek olursak, onun nasıl "işlediğini" görmek hayatî önem kazanır. Böyle düşününce de, görülenin, gün gelip değiştirmek istendiğinde gerekli olacak bir tür ilk bilgi sayılması gerektiği açık. Nasıl işlediği görülüp zihinlere kaydedilmiş bir mekanizmanın "tılsımı"nın kaybolacağı, en azından örseleneceği de belli.

Siviller açısından devletle beraber çalışmanın bir başka açıdan da hem büyük tehlikesi hem de öğretici yanının bulunduğunu, deprem yardımı çalışmaları sırasında anlama imkânı bulduk. Pek çok sivil gönüllünün, korunaklı resmî dairelerinden hepimiz gibi çadırlara taşınmış yetkililerle ilk defa böylesine yakından sıcak temas sağlamanın coşkusuna kapıldığını gördük. Ne pahasına olursa olsun iş görme güdüsüyle davranırken, pek çok insan, yetkililerin düşünüş ve davranış tarzlarını çabucak devralabildi. Üstelik, yetkileri de kısmen devraldığını sandı. "Sayın Kaymakamım"ın talimatlarını başkalarına ileten gönüllüler türedi.

Ancak öbür yandan, bu tür davranışların şurada burada görülmesi uyarıcı bir etki de yaptı. Deprem yardımı için devletle işbirliği zorunluluğunu kavramış yardım gönüllülerinin zihninde "mesafe" kavramı dolanmaya başladı: İşbirliğinin bir tür emir altına girmeye dönüşmemesi için aramızda ne kadar mesafe bulunmalı?

Yardım faaliyetlerini yürüten sivil gönüllülerin bilinç âlemindeki yolculukta devlet, kendisiyle araya ne mesafe konacağı hesaplanan, hangi işe destek hangi işe köstek olacağı kestirilmeye çalışılan, bazen ikna etmeye uğraşılan, bazen karşı karşıya gelinen... yanımızda veya karşımızda ama herhâlükârda ötemizde, dışımızda bulunan bir özne konumuna geldi.

***

Sivil toplum ile devleti, bir masaüstü strateji oyununun iki tarafı gibi, zıt renklerdeki piyonlarını kareden kareye ilerleterek öbürünün elindeki kareleri ele geçirmeye çalışan taraflar olarak mı görmeliyiz? Böyle görürsek ve Türkiye devletinin "elindeki" alanları sıralar, deprem ertesinde ortaya çıkan sivil yardım hareketinin bunlardan ne kadarını ele geçirdiğine bakarsak, belirleyici bir değişikliğin olmadığına hükmedebiliriz.

Fakat, resmî kimliği olmayan unsurların devlet işlerine karışabilmesi anlamında, toplum ile devletin yakınlaşmasından toplum lehine bir fayda umuyorsak iş değişir.

Hele, toplumun önemli bir kesiminin, toplumdan bağımsız davranan bir özne olarak devlete güveninin azalışına, kendi gücüne güveninin artışına, kendisi için hak saydığı, devletten bağımsız davranışlarının çoğalışına dikkat edersek, varacağımız sonuçlar daha da farklı olur.

Şahsen, "deprem sonrasında Türkiye'de sivil toplum - devlet ilişkisi alanında ne gibi değişimler yaşandı?" sorusunu cevaplamaya çalışırken, "sivil toplum"u bir hayat alanı, bir "âlem" olarak kabul etmekten ve gözleme bu âlemi oluşturan en küçük birimlerden, hücrelerden başlamaktan yanayım. Şüphesiz, apaçık teşhis edilebilecek, bütün toplumu sarmış, kökten bir dönüşüm veya bir tür zihniyet devrimi sayabileceğimiz gelişmelerle yüzyüze olsaydık, sorularımızı başka türlü sorardık. 17 Ağustos ertesinde yaşananları gözden geçirdiğimizde ise şöyle sormak haklı ve yeterli: Sivil toplum alanı, "hücresel" düzeyde ve usul usul başka nasıl genişler?

Devletin resmî din anlayışı:

DİN DERSİ KİTAPLARI DENEYİMİ (1923-1950)

*Ergün Yıldırım**

Devletin resmî din anlayışını anlamak için çeşitli ölçeklere başvurulabilir. Türkiye için bu konuda en önemli alanların başında Diyanet İşleri Başkanlığı olgusu gelir. Ancak devletin, dinî yaklaşımını sergilediği başka önemli alanlardan biri de din eğitimi konusunda yaptığı çalışmalardır. Özellikle bu kapsamda din dersleri önemlidir. Nitekim, din dersleri ile ilgili olarak birçok tartışma ortaya çıkmış ve bu tartışmalar devletin din ile ilgili politikalarını yansıtmıştır. Yine bu metinleri yazanların, devletin üst düzey kurumlarında görev alan öğretim üyesi, Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı (sonra başkan olan A. Hamdi Akseki) ve gazeteci gibi şahsiyetler olması da bu gerçeği ifade etmektedir. Bu nedenle, devletin resmî din anlayışını anlamaya çalışmak üzere, din dersleri gibi sınırlı bir alan üzerinde yoğunlaşmanın sağlıklı olabileceğini düşünüyoruz.

Kuşkusuz, din dersi kitaplarının içeriği Türkiye'nin tarihsel değişmelerine paralel olarak çeşitli değişikliklere uğramıştır. Ancak modernleşmenin ürünü olan bu metinler, Cumhuriyetin teşekkül döneminde yeni millî devletin dinsel referansları olmuşlardır. Artık yeni devlet, bireylerine vermek istediği yeni dinsel kimliğin bilgilerini bu metinlerde üretmiştir.

İlk ve orta öğretimde, köy okullarında ve askerî kışlalarda okutulan din dersleri, 1930'larda Cumhuriyetin bir dizi "kültür devrimleri" ile birlikte programlardan kalkar. Ancak 1945'ten itibaren tekrar gündeme gelir. Bütün değişikliklere rağmen, Cumhuriyetin teşekkül döneminde yazılan din dersi kitapları, Türkiye'de resmî ideolojinin dinsel tahayyülünün özünü yansıtmaktadır. Bu nedenle, bu yılların ele alınmasının sonraki tarihsel dönemlerin yorumlanması açısından önemli olabileceğini düşünüyoruz.

GELENEKSEL OTORİTENİN REDDİ VE BİREYSEL KİMLİĞİN ÖNERİSİ

Din dersi kitaplarında, geleneksel İslâm'ın şeyh ve ulema gibi otoriteleri ciddi eleştirilere tâbi tutulur. Özellikle İslâmiyet'te ruhaniliğin olmadığı vurgulanarak, bu din otoritelerinin dinî meşruiyetleri reddedilir. Bu konuda şunlar söylenir: Dinimizde ruhanî bir sınıf yoktur. Din alimlerinin görevi, sadece Müslümanlar'ı dinî konularda bilgilendirmektir. Din alimleri hiç kimsenin vicdanına karışamazlar. Yine hiç kimsenin itikat ve imanına müdahale edemezler. İradesi güçlü olan bir Müslüman çocuğun kimsenin hi-

---

(*) Sosyolog.

mayesine de ihtiyacı yoktur. Ayrıca İslâmiyet, hiç kimseye dini muhafaza ve temsil etme ayrıcalığı vermemiştir. İslâm'da papalık ve patriklik gibi olgulara rastlanmamaktadır. Dini muhafaza ve temsil ayrıcalığı milletin ve Ümmet'indir (Ahmet Hilmi, *Türk Çocuğunun Din Kitabı*, s. 23-24, 1927, İst.).

Müslümanlar'ın gerileyiş nedeni olarak yine şeyhler ve hocalar gösterilir. Hoca ve şeyhler, halkı din aracılığıyla sömüren ve uyuşturan otoriteler olarak yorumlanır. Cumhuriyet rejiminin ise çeşitli yasaklarla bunları ortadan kaldırdığı söylenir: "Cahil hocalar, Müslümanlar'ın zenginlerinin fakirlerine yardım etmesi, bütün milletin arasında fakir kalmaması için konulan zekat, fitre gibi dinî vergileri hiç kimseye en küçük bir faydaları dokunmadığı halde kendileri alırlar, hayır cemiyetine verdirmezler... Cumhuriyet devri, milletin her faydalı şeyi yaptığı, millete faydasız olan, milleti uyuşturan herşeyi yıktığı gibi dinî tellalların da başlarından sarıklarını aldı. Millete saçma sapan laf söylemelerini yasak etmiştir." (Abdülbaki, *Cumhuriyet Çocuğuna Din Dersleri*, s. 46, 1928, İst.)

Geleneksel dinî otoritelerin eleştirilmesine paralel olarak bireysel din yaklaşımı savunulur. İslâmiyet'i kendi bireysel kimliğimizle kavramamız gerektiği vurgusu yapılır. Hiç kimsenin rehberliğine ihtiyaç duymadan kendi hayatımızın kaptanı olmamız gerektiği söylenir.

"Kimsenin dinine, itikadına, işine karışmamak. İslâm dininde her şahıs kendi itikadından ve kendi işinden mes'uldur. Başkasının imanına karışmaya kimsenin hakkı yoktur... Dünyada herkes bir şeye inanır. Bu fikri ve itikadı kendince mukaddestir." (Y. Ziya (Yörükan), *Din Dersleri*, s. 12-13, 1927, İst.)

Geleneksel kolektivitelerden arınarak geliştirilen İslâm anlayışının, kendi içinde bireysel bir arınma çabası olarak işlerlik kazanması istenir. Bu çerçevede kalp temizliği üzerinde durulur ve Müslümanlar'ın Kuran ve Sünnet'e dönerek dinlerini öğrenmeleri salık verilir.

CEMAATÇİ VATANDAŞLIK

İslâmiyet'in algılanması konusunda görece bir özgürlükçü tutumu yansıtan bireysel din yaklaşımı, sadece yeni otoriter millî kimliğin önünü açmaya dönük bir çabadan ibarettir. Çünkü geleneksel İslâmiyet'in otoriteleri eleştirildikten sonra arkasından yoğun bir itaatkârlık çağrısı yapılmaktadır. Kuşkusuz, bireyden itaati istenilen bu yeni alanlar millî devletin otoriteleri olmaktadır. Artık İslâmiyet, bu otoriteler etrafında üretilen vatandaşlık kimliğini pekiştirecek biçimde yorumlanacaktır. Enteresan bir şekilde İslâmiyet, kendi içinde sekülerliğe davet edilirken, buna karşın millî devletin vatandaşlık kolektivitelerini de meşrulaştırır ve dinselleştirir. Yurt, millet, millî kahraman vb. kategoriler dinselleşir. Dinin anlamı bunlara yüklenir. Örneğin vatanın mukaddesliği imandan gelir; Kuran-ı Kerim'de "Allah'a ve müminlere düşman olanları dost edinmeyin" uyarısı vatanı işgal edenler, bunlara yardım edenler ve onlarla dost olanlar demektir; yine Hz. Muhammed'in "cennet kılıçların gölgesi altındadır" sözündeki kılıcın anlamı vatanın bağımsızlığı için kullanılan silahtır Nureddin Artam/N. Sevin, *Müslüman Çocuğun Kitabı*, s. 130, 1948, İst.) gibi yorumlar bunu göstermektedir.

Bu çerçevede yeni devletin söylemini benimsemek, kurumlarına hizmet etmek dinî bir vecibe haline gelir. Örneğin Kızılay, Tayyare Cemiyeti, Yeşilay gibi kurumlara yardım etmek hayırlı bir insan olmanın yolları olarak gösterilir. Zekat ibadeti millî ve vatanî bir hizmettir. (Hüseyin Tutya, *Cumhuriyet Çocuklarına Din Dersleri*, s. 77, 1948-49, İst.). Hatta namaz gibi ibadetleri yerine getirmek bile, otoriteye itaatkârlık yeteneği kazandıracağı ileri sürülür. Bu yaklaşıma göre namaz, üstlere karşı boyun eğmeyi canlı tutar.

Çünkü cemaatle namaz kılan kişi, imama uyarak hareket ettiğinden zamanla onda itaat etme yeteneği yerleşir. Namazı belli vakitlerde kılmak, bize işlerimizi belli bir düzen içinde yapmayı öğretir. Bedenimizi disipline ederek biçimlendirir. Namazın kıyam, rükû, sücut gibi bölümleri bedenimizin düzenini mükemmelleştirir. (Bu düşünceler, Aksekili Ahmet Hamdi'nin *Din Dersleri*, I. kitap, 2. kısım, s . 104-106, 1339-1337 adlı eseriyle birlikte, 1925'te yazılan *Askere Din Dersleri* adlı eserde de vardır.)

Devlete karşı Müslüman bireyin birçok sorumluluklarından bahsedilir. Devlet, halkın mal, can, din ve namusunu korumak ve halkın refah düzeyini yükseltmekle tanımlanırken; halk da buna karşın devletin bütün emirlerini dinleyen, kanunlarına itaat eden, vergilerini ödeyen, askerlik görevini yapan, rey kullanan, savaş zamanında vatanın müdaafasına koşan bir alan olarak tanımlanır. Geleneksel Doğu-İslâm devlet anlayışının Kemalist tezahürü olarak devlet; adalet dağıtan çoban, halk ise ona uyan bir sürüdür:

"İslâm'da halk ile hükümet kardeş gibidir. Hükümet düşünür, halk da hükümeti sever, emirlerine kanunlarına itaat eder. Halk hükümete karşı isyan etmediği gibi hükümet de halkın hukukunu muhafaza eder... Halk bir sürü ise hükümet de onun çobanıdır. Hükümet halka saadet, adalet, emniyet verir. Halkta hükümeti baba sever gibi sever, emirlerine ve kanunlarına itaat eder." (H. Tutya, *Cumhuriyet Çocuklarına Din Dersleri*, s. 106)

Cemaatçi vatandaşlık, aydınlanmacı Batı bireyinden farklı olarak Türkiye'de otoriter bir vatandaşlık kimliğini temsil etmektedir. Burada aydınlanmacı birey yaklaşımı, geleneksel İslâmiyet'in eleştirisi için bir araç olarak kullanılmaktadır. Bireyi Müslümanlığın geleneksel düşünce kalıplarından ve otoritelerinden kopardıktan sonra, millî kollektiviteler içine yeniden yerleştirmektedir. İslâmiyet'de yeni yorumlarla bunu meşrulaştırmaktadır.

Cemaatçi vatandaşlık söyleminde birlik ve bütünlük sık sık vurgulanan bir temadır. Örneğin dinî bağlamda mezheplerin çokluğu ayrılık nedeni olarak algılandığı için eleştiri konusu yapılır. Mezheplerin birliği tezi savunulur.

Özetle iyi Müslüman iyi vatandaş demektir. Bu da devlete karşı görevlerinde titiz davranarak inancını devlet, millet, vatan, Türklük ve bağımsızlık düşüncelerine uygun yapan kişi demektir. Cemaatçi vatandaşlık, millî devletin vatandaşlık kimliğini geleneksel formlar içinde üreterek otoriter bir siyasal kimlik geliştirmesidir. Din de bunu onaylayacak bir tasavvur olarak işlevselleşir.

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN DİNSEL TEZAHÜRÜ OLARAK TÜRK MÜSLÜMANLIĞI

Kuşkusuz, cemaatçi vatandaşlık kimliğinin somutlaştığı söylem, Türklük'tür. İslâmiyet, bu söylem içinde yorumlanarak çeşitli anlamlara büründürülür. Nitekim din dersi kitaplarında Türk en büyük millet, Türkler'in dini olan İslâmiyet ise en yüce din olarak kabul edilir: "Biz Türk'üz, Türkler Müslüman'dır. Biz elhamdülillah Müslüman'ız. Dinimiz İslâm dinidir. İmanımız sağlamdır. Dinî bütün, imanı sağlam olanlar hiçbir şeyden yılmazlar. Türk milleti en büyük millettir... Allah bir Peygamber bir. İşte Türk'ün dini." (Yörükan, *a.g.e.*, s. 24) Türklük; yücelik, Müslümanlık, doğruluk, yüreklilik, kahramanlık, ve ali cenaplık ile özdeşleştirilir. Müslümanlar arasında da Türkler en güçlü bir millet olarak görülür. (*Türk Çocuğun Din Kitabı*, III. kitap, s. 41, 1927, İst.). Bu nedenle, Türk olan çocuk bahtiyarlar bahtiyarıdır. Hem Müslüman hem de Türk olunca, o çocuk dünyada en sağlam, en temiz ve en doğru bir insandır. (*Türk Çoc. Din Kit.*, I. kit., s. 19-20, 1927, İst.).

Millet, şerefi olan bir tasavvur olarak yurtdışında ve yurtiçinde korunması gerektiği

söylenen bir kavramdır. Ayrıca ona hizmet etmek de en büyük şeref olarak görülür. Tarihi olan binalar, okullar, camiler ve yolların yine milletin olduğu için korunmaları salık verilir (A. Hamdi Akseki, *Yavrularımıza Din Dersleri*, I. kitap, s. 53, 1943, İst.).

Türklük'le tanımlanan Müslümanlık, Anadolu coğrafyasını temel almaktadır. Anadolu Türkler'in ocağı, Müslümanlığın en saf ve en temiz ibadetgâhı biçiminde yorumlanır. Bu nedenle, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yer alan bütün Türkler Müslüman kabul edilir. Bütün Türkler itikatta Müslüman, amelde Hanefî mezhebi olarak tanımlanarak milliyetçiliğin total içeriği Müslümanlığa da verilir (Bkz. *a.g.e.*, II. Kitap, s. 41). Bu nedenle İslâmiyet'in kendi içindeki mezhebî faklılıkları bölücülük olarak görülürken, bu mezheplerin birliğini savunan yaklaşım övücü düşüncelere neden olur.

Ancak, Misak-ı Milli'ci söyleme uyan bu Anadolucu Müslümanlık yorumuyla beraber, Ümmet'çi temalara da rastlayabilmekteyiz. Örneğin bu din dersi metinlerinde Türklerin İslâm'ın bayraktarlığını yaptığı, Asya'dan Avrupa'ya oradan da Viyana kapılarına kadar götürdüğü, salip ehline karşı İslâm'ı koruduğu belirtilmektedir. Bu yaklaşıma göre Anadolu'yu baştan başa İslâm memleketi haline getiren Türkler'dir. Rum ilini İslâm eden Türkler'dir. Birçok ülkeyi cami ve diğer dinî abidelerle süsleyen Türkler'dir. Bunlarla beraber, modern dönemde yine çeşitli özellikleriyle İslâm Ümmeti'ne örneklik teşkil etmektedirler. Saltanat ve Hilafet'in kaldırılarak en iyi yönetim biçimi olan Cumhuriyetin ilan edilmesi buna örnek gösterilir. Ayrıca bağımsızlığını kazanan Türkler sayesinde diğer İslâm memleketlerinin de tek tek bağımsızlaşarak egemenliğin önemini kavradıkları söylenir. Türkler'in modernleşme dönemiyle birlikte, yaşadıkları terakki ve teceddüd sayesinde bütün Müslümanlar'a örneklik teşkil ettikleri, İslâm alemini uyandırdıkları ve yine bu konuda bütün Müslümanlar'a rehber olmak istedikleri ileri sürülür.

Böylece, Türkler'in tarihsel İslâm misyonu vurgulanarak, bu öncülüğün modernleşme çerçevesindeki sürekliliği belirtilir. Kısaca Türkler'in modern dönemde Batı'ya yönelmeleri, onları İslâmiyet'in öncülüğünü yapma sorumluluğundan uzaklaştırmamıştır. Sadece öncülüğün yeni işlevi değişmiştir: Müslüman dünyayı modernleştirmek. Burada Türklerin Ümmet misyonu, modernleşmenin taşıyıcı aracına dönüşmektedir.

Türk milliyetçiliği çerçevesinde din dersleri kitaplarında işlenen temalardan biri de dilin Türkçeleştirilmesidir. Buradaki amaç, din dilinin millî bilinci yerleştirecek bir esnekliğe kavuşturulmasıdır. Bunun için dilin sadeleştirilmesi savunulur. Nitekim, bu ders kitapları da sade bir dille yazılmışlardır.

Bu yaklaşım çerçevesinde, öncelikle her milletin kendi diliyle Allah'a yönelerek ibadetini daha samimi yapabileceği üzerinde durulur:

"Her millet tanrısına kendi diliyle yalvarıp yakarır, dua ve niyaz eder, tazim eyler, şükürde ve hamdde ve senada bulunur... Yaradana karşı yapılan dualar, niyazlar, hamd ve senalar, şükür ve tazimler, yalvarmalar ve yakarmalar, münacaatlar kulun kendi diliyle olursa şüphesiz daha açık ve daha net olur. Ne dediğini kendisi de bilir... Yalnız dilinde kalmaz, zihinde, kalbinde de yer tutar." (*Türk Çocuğunun Din Kitabı*, s. 54-55, III. kitap, 1927, İst.)

İslâmiyet Araplar'a özgü bir din olmayıp, bütün milletlere geldiğine göre her milletin kendi diliyle Allah'a hitap edebileceği anlatılır. Araplar'ın Arapça, Farslar'ın Farsça, Türkler'in de Türkçe dua etmeleri gerektiği savunulur. Amacın şu ya da bu dilin değil, niyet olduğu belirtilir. Bu nedenle, her Türk çocuğunun duaları, sureleri, hadisleri Türkçe okuması önerilir:

"Bir Türk çocuğu din kitabını Türkçe okur, dualarını kendi diliyle yapar, vaazları, hitapları, mevlidi nebevi menkıbelerini Türkçe dinler. Kur'an-ı Kerim surelerini, peygamberimizin sözlerini iyi anlamak için Türkçe tercümeleri dikkatli okur... Allah bizim dilimize bakmaz. Kalbimize, imanımıza ve amellerimize bakar." (*a.g.e.*, s. 55-56)

Türk milliyetçiliğinin etkisiyle din dersi metinlerinde Türklük yüceltilir, Müslümanlık Türklük'le tanımlanır, Türkçe ibadet savunulur ve vatan, millet, bayrak gibi millî kollektiviteler vurgulanır. İyi bir Müslüman kimlik, iyi bir Türk milliyetçi kimliğiyle özdeşleştirilir. Bir bakıma, millî bilinç içinde üretilen yeni Müslümanlık biçimi de Türk Müslümanlığı'dır.

TERAKKİCİLİK: SEKÜLER TOPLUMA GEÇİŞ

Terakki söylemi, din dersi kitaplarında çok yoğun olarak işlenen bir konudur. Bu söylem doğrultusunda öncelikle, Müslümanlar'ın geri kalmasının nedenleri üzerinde durulur. Bu çerçevede boş inanç ve düşünceler ileri sürülür. Müslümanlar'ın, Batı karşısında geri kalışının asıl sebebi olarak bid'at ve hurafeler görülür. Dolayısıyla yoğun bir bid'at ve hurafe eleştirisi yapılır. Burada kuşkusuz, tasavvuf düşüncesi katı bir eleştirel tutumla yüzleşecektir. Çünkü bid'at ve hurafelerin sorumlusu olarak tasavvuf görülmektedir. Nitekim tevekkül, miskin, kanaat, zühd, gibi kavramlar bütünüyle olumsuzlanarak terakkinin önünde en önemli engeller olarak algılanır.

Terakki yaklaşımına göre tevekkül, taassup, mezhep ihtilafları, boş itikatlar vs. İslâmiyet'in geri kalmasının nedenidir. Bu düşünce ve davranışlar serbest düşünceyi engellediği gibi zorba yönetimlerin doğmasına da kaynaklık etmiştir. Bu düşünceye göre gerilikten kurtularak ilerlemenin yolu da yine bu boş itikat ve inançlardan kurtulmakla mümkündür. Peygamberimiz bile öncelikle taassupla savaşarak, müşrikleri âdetlerinden vazgeçirmeye çalışmıştır. Onu örnek alan Müslümanlar da eski geleneksel değerleri terkederek yeni düşünceleri almışlardır. Bu yeni şeyleri nerede bulurlarsa bulsunlar Müslümanlar'ın malları olarak görmüşlerdir. (*Yörükan, İslâm Dini*, II. Kitap, s. 13-14).

Terakkicilik, aydınlanmadan miras alınan bir söylem olmasına rağmen din dersi kitaplarında "tecdid" anlamında kullanılmaktadır. Örneğin, İslâmiyet'in bir tecdid dini olarak terakkiyi emrettiği ve peygamberimizin de en büyük müceddid olduğu söylenir.

Burada, modern sosyolojinin, dinler tarihinin ve antropolojinin evrim yaklaşımından yararlanılarak dinlerin geçirdiği değişimler üzerinde de durulur. Beşeriyetin çeşitli etkinlik alanlarında olduğu gibi dinsel alanda da bir terakki yaşadığı vurgulanır. Bu görüşe göre din de en basit biçiminden en mükemmel biçimine ulaşmıştır. Ancak İslâm dini burada bir ayrıcalığa sahiptir. O da bütün dinlerin yaşadığı evrimsel sürecin kanunlarına uyarak, zamanla dinlerin en mükemmel biçimine ulaşmıştır. Böylece modern bir toplumun maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikleri içeren bir din olduğu söylenmektedir.

Din, ilkel toplumsal yapıların bir birimi olarak kabul edildiğinden, bu toplumsal yapıların evrimleşmesiyle birlikte dinlerin de evrimleştiği ve ilkel dinlerin ortadan kalktığı ileri sürülür. Bu çerçevede İslâmiyet'in ilerleyen bir din olarak modern çağla çatışmadığı ve onunla barışık bir ilişki içine girdiği belirtilmektedir.

İslâm, insanlığın yaşadığı tekamül süreciyle uyum içinde olmakla kalmayıp, terakkiyi emrettiği ve içtihat aracılığıyla yenilenerek çağın sorunları altından kalkabileceği düşünülmektedir. Başka bir ifadeyle, İslâmiyet'in terakkiye uygun bir biçime girebilmesi için, yapısında varolan içtihat kurumu aracılığıyla reforma yönelmesi gerektiği savunulmaktadır:

"Herhalde bugünki İslâmlar dinî ıslaha şiddetle muhtaçtırlar. İslâm dini kadar inkılaba, inkişafa, müsait hiçbir din yoktur. Türkler büyük bir... sayesinde varlıklarını kurtardılar, istiklallerini kazandılar, yine büyük bir din aliminin içtihadı sayesinde bütün Müslamanlar da fikrî ve içtimaî hürriyetlerini kazanacaklar ve İslâmiyet de haiz olduğu manevî kuvvetleri sayesinde dünyayı sarsmakta olan sınıf kavgalarına nihayet vererek bü-

tün beşeriyete adalet, fazilet ve saadet tohumlarını serpecektir." (*Türk Çocuğunun Din Kitabı*, III. kitap, s. 33)

Bağımsızlık olgusu bile terakki düşüncesiyle açıklandığı için, terakki edemeyen milletlerin esaret altında kaldıkları kabul edilmektedir. Buna örnek olarak da İslâm ülkeleri verilmektedir. Nitekim bu ülkeler, terakki edemedikleri için rehavet ve taassuba kapılarak geri kaldıkları söylenmektedir. Yine halkın gözünü açmaması için şeyhler, sultanlar ve hükümetlerin de baskıcı yönetimlerini sürdürdükleri belirtilmektedir.

Terakki düşüncesinden beslenen içtihadın modernleşmesi, sonuçta laikliğe varacaktır. İçtihada yaslanarak yapılan laiklik yorumu, dinin dünyadan ayrışarak toplumsal hayatın düzenlenmesi işinin millete bırakılması gerektiği tezini ileri sürecektir. İlginç bir şekilde laiklik, dinsel gerekçelerle savunularak meşrulaştırılacaktır:

"Dünyaya ait işlerde de nefsi, aklı, milleti, ırzı ve namusu her türlü tecavüzden men etmek lazımdır. Bu men suret-i zamana göre değişir. Bunu kanunlar asrın ihtiyaçlarına göre tayin eder. Dinimizde bunun böyle olmasını tavsiye eder. Allah'ın hukuku ibadetlerde, insanın hukuku ise dünya işlerinde gözetilir. Millet'te "icma" gibi kanun tayin etmek, içtihat ile re'yini beyan etmek hakkı vardır. Hasılı dünya işlerini din işlerine karıştıranlar, birçok hususta şaşırıp kalırlar. Dünya işlerini din işlerinden ayıramadıkları için vaktiyle pek mühim İslâm ülkeleri zeval bulduğu gibi birçok Müslümanlarda iş ve güçlerinde ileri gidemeyerek fakr ve zarurete düçar olmuşlardır." (*Türk Çocuğunun Din Kitabı*, III. kitap, s. 33)

Bütün bu yorumlar, laikliğin benimsenmesi çerçevesinde işlevselleşmektedir. Bu amaçla modern bilimlerin ilerlemeci söylemlerinden yararlanıldığı kadar İslâmiyet'in tecdid ve içtihat söylemlerinden de yararlanılmaktadır. Ancak, hâkim söylem hiç kuşkusuz ilerlemeci söylemdir. İslâmiyet'in önerileri ise bunları onaylayıcı bir rol oynamaktadır. Özellikle resmî ideolojinin böyle bir amacı olduğu ortadadır. Fakat bu resmî tutuma rağmen, modernleşme ideolojisinin dinselleştirilmesinin İslâmiyet'in yeni modern yorumlarla (belli oranlarda) ayakta kalmasını sağladığı da inkar edilmez bir gerçekliktir.

POZİTİVİZM: KUTSALIN KUTSALSIZLAŞMASI

Din dersi kitapları, önemli ölçüde İslâmiyet'i pozitivist bir tutumla yorumlar. Resmî ideolojinin "hayatta en hakikî mürşit ilimdir" tezi doğrultusunda İslâmiyet'i pozitif algılayışların sınırları çerçevesinde açıklamaya çalışır. Bu çerçevede öncelik modern bilimin yüceltilmesine verilir. Bilim rütbesi en yüksek olan, beşikten mezara kadar aranan, Çin'de de olsa gidip alınan, insanın kendisiyle yükseldiği şeydir. İlim ve akıl yaşamımızda en önemli rehberimizdir: "İslâm dini, aklı herşeyden üstün tuttuğu için batıl, manasız şeylere itikadı menettiği için, her Türk işlerinde akıl ve ilmi rehber edinir, batıl ve manasız şeylere inanmaz. Dinimiz okumayı emretmiştir. Türkler ilim ve fenne ehemmiyet verirler. Her Türk çocuğunu okutmak i çin okula koşuyor. Biz de okullarımızı çoğaltmağa her zaman gayret ediyoruz." (Tutya, *a.g.e.*, s. 106).

İslâm'ın pozitivist yaklaşımla yorumlanması sonucu dinin kutsal anlamı, büyük bir anlam değişimine uğrar. Kavramların anlamı sekülerleşir. Öreğin hicret yerine göç, cihat yerine savaş, Allah yerine tanrı, cami yerine tapınak, niyaz yerine ululama gibi kavramlar kullanılır. (Tutya, s. 96; Artan/Sevim, s. 223). Ayrıca bu kavramlar, resmî ideolojinin otoriterlik kimliğine uygun bir şekilde çeşitli anlamlara da dönüşür. Bu çerçevede şükür kavramına yüklenen anlam çarpıcıdır: Devlete karşı görevlerini iyi yapmak, tesadüfleri bırakarak rasyonel hareket etmek ve makineleri kullanarak verimliliği artırmak, artık bütünüyle dünyevileşerek "toplumsal yarar" kavramının yerine geçmiştir:

"Memur, vazifesini seve seve fazlasıyla yapar. Tüccar sattığı mala, hile karıştırmaz,

kendi kârını düşünür. Kendi kârını onu bu alemde tutan milletinin zararında aramaz sanat sahibi sanatını doğrulukla yapar. Çiftçi eski kafadan vazgeçip, kara sapan yerine makineleri alır, savurum için Allah'tan boşuboşuna rüzgâr istemez. Kuru tesadüflere bel bağlamaz harman makinesinde buğdayını samandan ayırır, hem az yorulur, hem de çok para alır. Elindeki nimete de şükretmiş olur." (Abdülbaki, *a.g.e.*, s. 38-39).

Pozitivist bakışta tevekkül de artık kanaatkârlıktan öte bir anlama gelmektedir. Refah ve saadet içinde yaşayabilmek için zengin ve çalışkan olmak gerekir. Bu nedenle hayırlı insan çalışkan ve para kazanan insandır. Müslümanlık "kuru kuruya namaz kılmak, oruç tutmak ve ibadet" etmek anlamına gelmiyor. Tembellik ve miskinliğin İslâm'da hiçbir yeri yoktur.

İslâm dininin haram diye tanımladığı davranışlar bile, milletin ve vatanın terakkisini sağlamaya yardım eden sağlıklı toplum ilkeleri olarak yorumlanır. Örneğin, İslâm, kumar oynamayı ve içki içmeyi yasaklamıştır. Çünkü "bunları yapan adam, evvela kendi sıhhatini zehirliyor, parasız-pulsuz sefil bir ahlaksız oluyor. Sonra cemiyet içinde böyle ahlaksızlar çoğalırsa, o cemiyet zayıflar, sefil olur. Sıhhatini, ahlakını gözeten içinde yaşadığı cemiyetin yani milletinin, vatanının terakkisini isteyen bir adam rakı içmez, kumar oynamaz" deniyor. Hatta modern yaşama biçiminin bütün davranışları Müslümanlığın bir gereği olarak görülüyor. Modern elbiseler giymek, traş olmak, şapka takmak, futbol ve voleybol oynamak, izciliği teşvik etmek vs. hep bunlara verilen örneklerdir.

Din Dersi kitaplarında din, pozitivist bir bakışla yorumlanmaktadır. Buna göre İslâmiyet'in kavramsal dünyası sekülerleşerek dünyevi anlamlara bürünmektedir. Bilim, nesnelleştirme çabası olarak burada her çeşit yüceltmenin konusudur. Resmî ideolojinin siyasal bakışına uygun olarak ibadet, milletin kalkınma projesi çerçevesinde dünyevi alanla çalışmak gibi yorumlanır. Şükür, tevekkül gibi kavramlar da buna eşlik eder.

GELENEKSEL TARZLARIN KULLANILMASI

Din dersi kitapları, modernleşmeci bir din anlayışını önermektedirler. Ancak, söylem olarak böyle olmasına rağmen, anlatım tarzlarında çeşitli geleneksel kalıpları kullanması bizi şaşırtmaktadır. Başka bir ifadeyle, bilgi içerikleri modern ideolojiyi temsil etmekle birlikte anlatım formlarının geleneksel olması dikkat çekicidir. Bilindiği gibi geleneksel bilgi aktarım tarzları şiir, hikâye, atasözü, destan, menkıbe, efsane ve sairedir. Din dersi kitapları da modern dönemin ürünü olmalarına rağmen bu tarzlardan yararlanmıştır.

Din Dersi kitaplarından *Benim Dinim*, (ki dönemin Diyanet İşleri Reisi Yaltkaya tarafından, 1943 yılında yazılmıştır) bütünüyle şiir tarzıyla yazılmıştır. İslâm'ın temel bilgileri, her çeşit düşünsel içerikten soyutlanarak "çıplak" bir şekilde şiir yazım kurallarına göre verilmektedir. Ayrıca, bazı kitaplarda (Aksekili'nin *Yavrularımıza Din Dersleri*, 1942) ezberlenmek üzere çeşitli şiirler ödev olarak verilir. Yine başka metinlerde Ziya Gökalp, Tevfik Fikret, M. Akif Ersoy gibi eğilim olarak birbirinden farklı şairlerin şiirlerine de rastlanmaktadır. Bu şiirler genellikle konular arasına ya serpiştirilmiş ya da sonlara konmuştur.

Yine başka din dersi metinleri de karşımıza geleneksel hikâyeler olarak çıkmaktadırlar. Burada İslâm tarihinde bilinen hikâyeler kullanıldığı gibi, günümüzün olaylarından yola çıkılarak kimi öykülemelere de başvurulmaktadır. Örneğin öğrencilere okula devamlılık, öğretmene saygılılık, anne ve babaya bağlılık anlatılırken, bunları konu edinen ideal bir öğrenci tiplemesi öncülüğünde bir hikâye anlatılır. Sonra da bu ideal tip, öğrenciye önerilir.

Ancak, geleneksel terkip dili tamamen terk edilmiştir. Kitaplarda kullanılan dil, sade

bir Türkçe'dir. Herkesin rahatlıkla anlayabileceği sade bir Türkçe kullanılmıştır. Bu tutum, resmî ideolojinin millî devlete vatandaş icat etme projesine uymaktadır.

SONUÇ

Din dersi kitapları, devletin resmî din anlayışını yansıtması açısından önemli belgelerdir. Devletin millî bir kimlik yaratma çabasına paralel olarak üretmek istediği dinsel kimliği temsil etmektedir. Müslümanlığın alması gereken yeni biçimleri anlatmaktadır. Bu çerçevede Müslüman bireyden istenen, modern Batıcı Türk kimliğine göre belli davranışlara yönelmektir. Bu amaçla, herşeyden önce geleneksel Müslümanlık biçimine de karşıt bir tutum geliştirilir. Bu nedenle geleneksel karizmalar, cemaatçi yapılanmalar reddedilir.

Bireysel Müslümanlık kimliği, yepyeni bir düşünce olarak öne çıkar. Müslümanlar'ın davranışlarını düzenleme önerisi yapılırken, bu bireylilik geçmişe ya da geleneksel İslâm anlayışına karşı savunulur. Öte yandan, modern Müslüman birey, bütünüyle otoriteryen bir millî Türk kimliğine çağrılır. Cemaatçi vatandaşlık diye tanımlayabileceğimiz, modern bir total vatandaşlık bilinci üretilir.

Ders kitaplarında Türk milliyetçiliği, temel bir yaklaşımdır. Türklük, Müslümanlığı tanımlayan en geniş kavramların başında yer alır. Bu çerçevede bir çeşit, Türk Müslümanlığı tezi ileri sürülür. Türklerin, modern dönemde yaptıklarıyla İslâm dünyası için ortaya koydukları örneklerden bahsedilir.

Aydınlanma felsefesinin etkisiyle, pozitivist söylemin derin izlerine rastlanır. Nitekim, bidat ve hurafe eleştirisi, kavramların geleneksel pradigmalarından koparılarak sekülerleşmesi, bilimin modern anlamda yüceltilmesi buna örnektir.

Sonuçta, devlet seçkinleri Batıcılaşma siyasetiyle bütünleşebilen ve otoriteryen Türk milliyetçi kimliğini benimseyen bir din yaklaşımını geliştirmişlerdir. Bu amaçla İslâmiyet, seküler, ilerlemeci, pozitivist, milliyetçi ve total bir yorumlamaya tâbi tutulmuştur.

KAYNAKÇA

Abdülbaki, *Cumhuriyet Çocuğunun Din Dersleri*, İstanbul 1928.

Ahmet Hilmi (Çağıran), *Türk Çocuğunun Din Kitabı, I-III*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1927-1928 (Maarif Bakanlığı'nın tavsiyesiyle ilk mekteplerin 3., 4. ve 5. sınıflarında okutulmuştur.)

Aksekili Ahmed Hamdi, *Din Dersleri*, I-III. Dar ül-Hilafet İlmî Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1337-1339.

Aksekili Ahmed Hamdi, *Yavrularımıza Din Dersrleri, I-III*, İstanbul 1942.

Aksekili Ahmed Hamdi, *Askere Din Kitabı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1945.

Yusuf Ziya (Yörükan), *İslâm Dini*, İkdam Matbaası, İstanbul 1927.

H. Hüseyin Tutya, *Cumhuriyet Çocuklarına Din Dersleri*, İstanbul 1948/1949.

Nureddin Artam ve Nureddin Sevin, *Müslüman Çocuğun Kitabı*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1948.

Şerafettin Yaltkaya, *Benim Dinim*, 1943.

Son yılların sihirli sözcükleri; "Sivil Toplum" ve "Sivil Toplum Kuruluşu" (STK). Hâkim medya söyleminde, devletten ya da politikadan kesilen umutlar, "sivil toplum inisiyatifleri" denen alanda aranıyor; "STK'lar", saf-temiz, otantik, demokratik bir yurttaş iradesinin tezahürleri sayılıyor. Etkili STK'lara sahip olma özleminin, kimi zaman, "muasır medeniyet seviyesine ulaşma"nın güncel ölçütü gibi düşünüldüğünü görüyoruz. Sivil toplum alanını ve Sivil Toplum Kuruluşları'nı, yaka silkilenden bambaşka bir kamusal kültürün kurucuları kabul etmek ne kadar doğru? Yekpare bir STK'lar gövdesinden veya "erkinden" söz edilebilir mi? STK'lar ne kadar, ya da daha yansız bir ifadeyle *nasıl* siviller? Kamusal-sivil-özel (ya da politik-toplumsal-kültürel) ayrımlarını mutlaklaştırmak ne kadar doğru ve STK'lar bu ayrımlarda ya da kesişim noktalarında nerede duruyorlar? Devletin gözetimi ve özellikle son yılların baskın milliyetçiliğinin ideolojik nüfuzu, Türkiye'deki STK'ları nasıl etkiliyor?

Elinizdeki derlemede, Türkiye'deki çok farklı yapılara, yönelimlere, hedeflere sahip STK'ları bu sorular ışığında gözlemleyen araştırmalar yer alıyor:

Ülkü Ocakları (Kemal Can), ***Atatürkçü Dernekler*** (Necmi Erdoğan), ***Meslek Odaları*** (Tanıl Bora), ***İşadamı Örgütleri*** (Karin Vorhoff), ***İnsan Hakları Dernekleri*** (Gottfried Plagemann), ***Göçmen Dernekleri*** (Alexandre Toumarkine), ***İslâmcı Kadın İnisiyatifleri*** (Barbara Pusch).

Sivil toplum alanının dışında veya kıyısında yer alan siyasal partilerin sivil toplum alanıyla gerilimli ilişkisini özgül bağlamlarda yorumlayan çalışmalar da derlemenin kapsamında yer alıyor:

Merkez Sağ Partiler (Nuray Mert), ***Fazilet Partisi*** (Gérard Groc), ***Aleviler ve Sosyal Demokratlar*** (Harald Schüler).

Ayrıca sivil toplum alanında resmî ideolojinin ve milliyetçiliğin nüfuzu, iki "performatif" alanda inceleniyor:

Cumhuriyetin 75. Yılını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşunun 700. Yılını Kutlamaya Dönük STK Etkinlikleri (Nicolas Monceau), ***Futbol Dünyasındaki Milliyetçilik*** (Tanıl Bora).

İLETİŞİM 684
ARAŞTIRMA İNCELEME 104

ISBN 975-470-855-X
9 789754 708554